THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

184
P69Yrob

~~PHILOSOPHY~~
~~DEPARTMENT~~

Return this book on or before the *Latest Date* stamped below. A charge is made on all overdue books.

U. of I. Library

OCT 11 1967

MAR 9 1977

JUN 01 2001

8057-S

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign Alternates

https://archive.org/details/latheorieplatoni00robi

LA

THÉORIE PLATONICIENNE

DES IDÉES ET DES NOMBRES

D'APRÈS ARISTOTE

Étude Historique et Critique.

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

DU MÊME AUTEUR

La théorie platonicienne de l'Amour. 1 vol. in-8 de la *Collection historique des grands philosophes.* . . . . . 3 fr. 75

ANGERS. — IMPRIMERIE ORIENTALE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

LA

THÉORIE PLATONICIENNE

DES IDÉES ET DES NOMBRES

D'APRÈS ARISTOTE

Étude Historique et Critique

PAR

LÉON ROBIN

Agrégé de Philosophie
Professeur au Lycée d'Angers
Docteur ès-lettres.

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—

1908

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

184
P69Yrob

A MONSIEUR VICTOR BROCHARD

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

En témoignage de respect et de gratitude.

17 Ap '12 E.E.
Philosophy 22 Mr 12 Stechert 2.71
209258

TABLE DES MATIÈRES*

Pages

TABLE DES AUTEURS CONSULTÉS . . . . . XI-XVII

§ **1-6**. — INTRODUCTION. — Objet et Méthode . . . (*1-8*) 1-10

LIVRE PREMIER

§ **7**. — LA THÉORIE DES IDÉES . . . . . (*9*) 11-12

PREMIÈRE PARTIE

La Nature et le Mode d'existence des Idées.

Chapitre I. — L'EXPOSITION D'ARISTOTE.

§ **8**. — I) *L'origine de la théorie des Idées* . . . . (*10*) 13-14

§ **9-16**. — II) *Les Arguments platoniciens en faveur de l'existence des Idées* 15-25

§ **9** L'argument des sciences (15 — *11*, *12*). — § **10** L'argument de l'unité d'une multiplicité (17, *13*). — § **11** Argument de la persistance de la notion après la disparition de l'objet (18, *14*). — § **12** Autres arguments indiqués par Aristote, exposés par Alexandre (18, *15*) : — § **13** l'argument des relatifs (19 — *16*, *17**); — § **14** l'argument de l'attribut commun [troisième homme] (21, *18*). — § **15-16** Diverses autres raisons d'admettre des Idées (23 — *19-21*).

§ **17-18**. — III) *Les Idées sont des Universaux érigés en Substances, des Quiddités séparées du Sensible* . . . . . (*22-27*, *26**) 26-29

---

* *Les chiffres gras indiquent les paragraphes du texte, les chiffres italiques les numéros des notes ; les autres sont ceux des pages. Les notes rejetées à la fin du volume ont été marquées d'un astérisque.*

Pages

Chapitre II. — Les objections d'Aristote relativement a la nature et au mode d'existence des Idées.

§ **19-27.** — I) *Les Idées comme Universaux érigés en Substances.* 30-50

§ **20** L'Universel est nécessaire à la Science (30 — *28-30*). — § **21** Mais l'Universel, étant quelque chose d'extrinsèque et d'accidentel, ne doit pas être érigé en substance (32 — *31*, *32*). — § **22-23** Érigé en substance, l'Universel devient quelque chose d'individuel et, par suite, les Idées, étant substances individuelles, ne peuvent être principes (34 — *33-37*). — § **24-26** En tant que substances individuelles, les Idées ne peuvent être définies et même elles rendent incompréhensible la constitution des notions et leur ordination (37 — *38-48*) — § **27** L'Universel, envisagé comme élément de la Quiddité n'est pas non plus une substance; conséquences diverses; objection du troisième homme (47 — *49-51**).

§ **28-33.** — II) *Les Idées comme Quiddités séparées* . . 50-68

§ **28-30** D'une façon générale, il n'est pas possible de séparer d'une chose la quiddité de cette chose (50 — *52-61*). — § **31** Il est illégitime de donner à la Forme une existence indépendante de la Matière (58 — *62-68*). — § **32** Les Idées sont de simples puissances (63, *69*). — § **33** Absurdité de la séparation de la Quiddité par rapport à l'explication des choses sensibles (64 — *70-73*).

§ **34-37.** — **Chapitre III.** — Remarques sur cette partie de la polémique d'Aristote . . . . . (*74-83*) 69-72

DEUXIÈME PARTIE

La Causalité de l'Idée.

§ **38-40.** — **Chapitre I.** — Exposition critique des théories de la Participation et du Paradigmatisme. (*84-88*) 73-80

Chapitre II. — La polémique d'Aristote contre la théorie de la Participation

§ **41.** — I) *Conséquences absurdes de la Participation.* . . (*89-92*) 81-86

§ **42-43.** — II) *Inutilité de la Participation* . (*93-100*) 86-92

§ **44-45.** — III) *Incompatibilité de la nature de l'Idée avec les conditions du Devenir.* . . . . . (*101-102*) 93-97

Chapitre III. — Examen de la polémique d'Aristote contre les théories de la Participation et du Paradigmatisme.

§ **46-50.** — I) *Les Idées ne peuvent être participées en tant qu'elles sont des Substances individuelles.* (*103-111*) 98-104

Pages

§ **51-53**. — II) *Les Idées ne peuvent être participées en tant que Quiddités séparées* . . . . . (*112-114*) 104-106

§ **54-60**. — III) *Les Idées ne peuvent être causes du Mouvement et du Changement* 106-114

§ **54** Y a-t-il incompatibilité entre la nature de l'Idée et l'action causale? (106 — *115-119*). — § **55** La Participation revient-elle à dissoudre la substantialité de l'Idée (108, *120*)? — § **56** En quel sens faut-il entendre la séparation de l'Idée? (108 — *121-122*). — § **57-59** Aristote est-il en droit de prétendre que les Idées ne peuvent être causes, en tant qu'elles sont des formes? La cause formelle — Formes naturelles et formes artificielles (110 — *123-128*). — § **60** Équivoque sur le mot *puissance* (114, *129-131*).

§ **61-63**. — IV) *Le Paradigmatisme et la Participation sont des conceptions inintelligibles* 115-120

§ **61-62** Le Paradigmatisme (115 — *132-142*). — § **63** La Participation (118 — *143-149*).

TROISIÈME PARTIE

L'étendue du monde des Idées.

§ **64**. — **Chapitre I**. — L'EXPOSITION D'ARISTOTE. . . . . (*150-152**) 121-126

Chapitre II. — LES OBJECTIONS D'ARISTOTE RELATIVEMENT A L'ÉTENDUE DU MONDE DES IDÉES.

§ **65**. — I) *Cette étendue est trop restreinte, car certains genres en sont arbitrairement exclus*. . . . (*153-157*) 127-130

§ **66-78**. — II) *Certaines notions sont introduites à tort dans le monde des Idées : le Bien, l'Être et l'Un* 131-172

§ **66** Le Bien (131 — *158-159*). — § **67-71** L'Être et l'Un (133 — *160-166*). — § **72** L'Être et l'Un sont des notions qui se prennent en une pluralité d'acceptions (142 — *167-170*). — § **73** L'homonymie de leurs acceptions diverses se fonde néanmoins sur une certaine communauté de nature (151 — *171*). — § **74-76** L'Être, l'Un et le Bien ne sont pas des Idées, parce que ce sont des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur (154 — *172, 173*). — § **77** Conclusion sur l'Être, l'Un et le Bien (170). — § **78** Rien de ce qui n'est pas substance ne peut avoir place dans le monde des Idées (171 — *174**).

§ **79**. — **Chapitre III**. — INTERPRÉTATION DES OBJECTIONS D'ARISTOTE RELATIVEMENT A L'ÉTENDUE DU MONDE DES IDÉES. 173

§ **80-90**. — I) *Objections relatives à la limitation arbitraire du monde des Idées* 173-190

§ **80-81** Les choses artificielles (173 — *175-179*). — § **82-85** Les Négations, le Non-Être (181 — *180-187*). — § **86-87** Les choses individuelles (187 — *188-191*). — § **88-90** Les Relatifs (188 — *192-196*).

Pages

§ **91-98**. — II) *Objections relatives à l'extension arbitraire du monde des Idées* 191-198

§ **92-93** Les accidents et les qualités (191 — *197*). — § **94-98** L'Un, l'Être et le Bien; retour sur la question de l'Antérieur et du Postérieur (192 — *198-210*).

LIVRE DEUXIÈME

§ **99**. — LA THÉORIE PLATONICIENNE DES NOMBRES ET DES FIGURES . . . . . (*211*) 199-202

PREMIÈRE PARTIE

Les choses mathématiques.

Chapitre I. — Nature intermédiaire des choses mathématiques. Exposition et critiques d'Aristote.

§ **100-101** Exposition de la doctrine (203 — *212-215*). — § **102-103** Ce qu'elle a de fondé par rapport aux théories qui font les choses mathématiques immanentes au Sensible; ou immanentes et transcendantes à la fois (207 — *216-217*). — § **104-106** Critique de la théorie des choses mathématiques : en tant que proprement intermédiaires (210 — *218-221*); — § **107-110** en tant que substances séparées en général (216 — *222-229*). — § **111-112** La doctrine platonicienne de la génération des grandeurs mathématiques; le Point et la Ligne insécable (226 — *230-233*). — § **113-125** Critique de la théorie de la génération des grandeurs à partir du Point, au point de vue mathémathique et au point de vue physique (233 — *234-249*).

§ **126-129**. — **Chapitre II.** — Remarques générales sur la portée de la polémique d'Aristote contre la théorie mathématique de Platon . . . . . (*250-253*) 260-266

DEUXIÈME PARTIE

Les Nombres idéaux et les Grandeurs idéales.

Chapitre I. — L'exposition de la doctrine.

§ **130-135**. — I) *La théorie des Nombres idéaux* . . 267-286

§ **130-132** Nature des Nombres idéaux; la Décade (267 — *254-259*). § **133** Principes générateurs des Nombres idéaux : l'Un ou l'Egal et la Dyade du Grand et Petit, ou l'Inégal; la Dyade indéfinie; autres dénominations du principe matériel (276 — *260-261**). — § **134-135** La génération des Nombres idéaux (277 — *262-266**).

Pages

§ **136-138**. — II) *La théorie des Grandeurs idéales*. . 286-293

§ **136** Leur nature; leur rapport avec les Nombres idéaux (286 — *267-270*). — § **137-138** Génération des Grandeurs idéales; leurs principes (290 — *271*, *272*).

§ **139 142**. — III) *La causalité des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales* 294-313

§ **139-140** La génération du Cosmos intelligible et des choses particulières (294 — *272*). — § **141** Parallélisme des objets de la connaissance et des facultés cognitives (308 — *274*). — § **142** Génération du Vide, de la Proportion, de l'Impair, du Mouvement et du Repos, du Bon et du Mauvais dans les limites de la Décade (312 — *275*).

§ **143-144**. — **Chapitre II**. — Les objections d'Aristote contre la théorie des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales . . . . . (*276*, *277*) 315-320

§ **145-154**. — I) *Objections relatives à l'existence et à la nature des Nombres idéaux* 320-348

§ **145** Difficultés spéciales provenant dans la présente théorie de la séparation de l'Essence (320 — *278-280*). — § **146** Les Nombres ne peuvent être éternels, étant formés d'éléments (324 — *281*). — § **147** Incompatibilité de la nature du Nombre idéal avec l'unité absolue de la Substance idéale (326, *282*). — § **148** En quoi est-il légitime, en quoi est-il illégitime de rapprocher les Nombres des Substances? (327 — *283*).— § **149** Difficultés relatives à l'existence des unités constituantes des Nombres idéaux (329 — *284*); — § **150** au rapport de ces unités entre elles (333 — *285*); — § **151-152** à la consécution des Nombres et à la formation de leur série (335 — *286-290*). — § **153** La doctrine ne peut expliquer l'unification dans le Nombre des éléments dont il est formé (344 — *291*, *292*). — § **154** Quelques conséquences absurdes de cette doctrine (347 — *293*, *294*).

§ **155-157**. — II) *Objections relatives aux rapports des Nombres idéaux avec les Idées considérées comme distinctes des Nombres* . . . . . (*295*, *296*) 349-353

§ **158-160**. — III) *Objections relatives à la causalité attribuée aux Nombres idéaux* 354-362

§ **158-159** En ce qui concerne la Causalité en général (354 — *297-299*); — § **160** par rapport aux diverses sortes de causes (357 — *300-302*).

§ **161-164**. — IV) *Objections relatives aux Grandeurs idéales*. 363-371

§ **165-169**. — V) *Objections relatives à la génération des Nombres idéaux* . . . . . (*303-307*) 372-389

§ **165** Le procédé de génération décrit par les Platoniciens est inconcevable (372 — *308-310*). — § **166-167**, Difficulté fondamentale rela-

Pages

tivement au rôle assigné au principe matériel en général et particulièrement à la Dyade (374 — *311-315*). — § **168** On n'explique pas de quelle façon s'unissent le principe matériel et le principe formel pour former le Nombre idéal (378 — *316*, *317*). — § **169** Il est arbitraire et absurde de limiter à la Décade la série des Nombres (382 — *318*).

§ **170-184.** — VI) *Objections relatives aux principes des Nombres idéaux* 390-421

§ **170** La nature de ces principes est mal déterminée : (392, *319*). — § **171-177** le principe formel (392 — *320-327*) ; — § **178-184** le principe matériel (405 — *328-334*).

§ **185.** — VII) *Conclusion.*

Chapitre III. — Caractères de la polémique d'Aristote contre la théorie des Idées-nombres et des Grandeurs idéales. Signification de cette théorie.

§ **186-193.** — I) *Caractères de la polémique d'Aristote* . . . (*336-339*) 427-441

§ **188-190.** Le vice commun de tous ses arguments, c'est la confusion du Nombre idéal et du nombre mathématique, du point de vue qualitatif et du point de vue quantitatif (431 — *340-344*). — § **191-193** Cette confusion s'expliquerait par ce fait qu'Aristote a surtout pensé à Xénocrate en critiquant la théorie des Nombres idéaux (435 — *345-351*).

§ **194-210.** — II) *Essai d'interprétation de la théorie des nombres idéaux* 442-468

§ **194-198** Rôle de l'Un dans la génération des Nombres qui constituent la Décade; comment on peut comprendre cette génération (442 — *352-359*). — § **199-201** Quelles raisons ont pu conduire Platon à surajouter une théorie des Nombres idéaux à sa théorie des Idées (450 — *360-363*). — § **202-205** Comment on peut concevoir les rapports des Nombres idéaux avec les Idées? Trois solutions possibles; vraisemblance de celle qui fait les Nombres antérieurs aux Idées (453 — *364-379*). — § **206-208** Avantages de la solution proposée pour faire comprendre ce qu'est une Idée; pourquoi il y a une pluralité d'Idées; pourquoi elles font une hiérarchie; ce qu'est enfin la Participation (460 — *380-390*). — § **209** Rapport de la théorie des Nombres idéaux avec la théorie des nombres mathématiques et interprétation de cette dernière (464 — *391-394*). — § **210** Conclusion (467 — *395-396*).

§ **211-218.** — III) *Le problème des Grandeurs idéales. La théorie de la χώρα.* 468-478

§ **211-213** Rôle et place des Figures idéales dans la hiérarchie de l'Être (468 — *397-400*). — § **214-215** Ces Grandeurs dérivent immédiatement de la Décade des Nombres idéaux au moyen d'un principe matériel, le Vide ou l'Intervalle, qui est dans la Décade, et d'un

Pages

principe formel, la Ligne insécable, équivalent de l'Un (470 — *401-406*). — § **216-218** La notion de la χώρα; ses diverses formes (474 — *407-414*).

§ **219-233**. — IV) *L'Ame du monde. Son rôle d'intermédiaire.* 479-498

§ **219-220** Le rôle de l'Ame universelle d'après l'exposition d'Aristote (479 — *415-420*). — § **221-224** Cette Ame, lieu des Idées, est l'âme d'un Cosmos intermédiaire par lequel le monde sensible est relié au monde idéal; avec elle sont introduits dans la sphère intermédiaire, à côté des relations mathématiques, le Mouvement, la Vie et la Pensée; généralité de la théorie des μεταξύ (483 — *421-430*). — § **225** Rapport des fonctions cognitives et des fonctions motrices de l'Ame (488 — *431-433*). — § **226-232** Fondement idéal de la Vie, du Mouvement et de la Pensée (491 — *434-446*). — § **233** Conclusion (497 — *447*).

LIVRE TROISIÈME

LES PRINCIPES

§ **234-240**. — **Chapitre I**. — L'EXPOSITION D'ARISTOTE. 499-514

§ **234** Résumé des expositions antérieures relativement aux Principes (499 — *448*). — § **235** L'opposition Être, Non-Être et l'opposition Un, Multiple (501 — *449*). — § **236** Le Non-Être et le Faux (503, *450*). — § **237-239** Rapport des Principes avec le Bien et le Beau; l'Un et le Bien : Platon et Speusippe (504 — *451-455*). — § **240** Les Principes sont des Contraires et tout naît des Contraires (511 — *456*).

Chapitre II. — LES OBJECTIONS D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE PLATONICIENNE DES PRINCIPES.

§ **241-242**. — I) *La nature et la relation des Principes* . . . (*457-459*) 515-516

§ **243-247**. — II) *Le principe formel* 516-533

§ **243-246** L'Un et l'Être ne peuvent être pris pour Principes, soit qu'on les envisage comme principes universels (517 — *460-477*), — § **247** soit qu'on les envisage comme principes individuels (529 — *478-481*).

§ **248-258**. — III) *Le principe matériel* 533-553

§ **248-253** Difficultés et insuffisances de la théorie platonicienne du Non-Être : il ne fallait pas le spécifier comme étant le Relatif (532 — *482-494*). — § **254-257** Fausse théorie de la Génération; les Contraires ne peuvent être le sujet du changement; véritable rôle de la Privation et de la Matière (548 — *495-505*). — § **258** Incompatibilité de l'existence d'une Matière dans les principes des Nombres idéaux et des Idées, avec l'éternité qu'on leur attribue (552 — *506*).

Pages

§ **259**. — IV) *Comment s'unissent les Principes?* (*507*) 553-554

§ **260-271**. — V) *La Cause motrice et la Cause finale. Le Bien.* 554-568

§ **260** Il faut une cause motrice, troisième principe, au-dessus des deux autres (554, *508*). — § **261-263** Ce ne sera pas le Bien des Platoniciens, car il a été conçu par eux d'une façon incorrecte comme un Genre (554 — *509-512*). — § **264-265** S'il est vrai, contrairement à l'opinion de Speusippe, que le Bien soit principe, du moins c'est en tant que Bien, non en tant qu'Un, comme l'a voulu Platon (557 — *513-514*). — § **265-271** Conséquences de cette opinion : la plus grave, c'est que, les principes étant des Contraires, le principe opposé à l'Un-Bien devra être le Mal en soi (559 — *515-524*).

§ **272**. — **Chapitre III**. — Examen de quelques-unes des objections d'Aristote contre la théorie platonicienne des Principes. 569

§ **273-275**. — I) *La nature des Principes.* (*526-530*) 570-571

§ **276-280**. — II) *Le Bien et le Mal par rapport aux Principes.* (*531-544*) 571-580

§ **281-283**. — III) *Le premier Principe* . (*545-553*) 580-584

§ **284-290**. — CONCLUSIONS . . . (*554, 555*) 585-602

NOTES REJETÉES A LA FIN DU VOLUME

Note 17 (page 21). — *L'argument des Relatifs*. . . . 603-605

Note 26 (page 29). — *Synonymie des choses sensibles à l'égard des Idées* 605-608

Note 51 (page 50). — *L'objection du « troisième homme »*. 609-612

Note 152 (page 126). — *La relation d'Antérieur à Postérieur dans la philosophie d'Aristote et dans l'exposition aristotélicienne du Platonisme*. 612-626

A) Les Platoniciens n'admettaient pas d'Idées des choses dont il y a de l'Antérieur et du Postérieur, donc pas d'Idée des Nombres (612) = B) La doctrine d'Aristote sur les espèces de l'Antérieur et du Postérieur (612—) = C) Il n'y a pas, suivant Aristote, de genre commun des choses dans lesquelles il n'y a de l'Avant et de l'Après (614—) = D) Raisons pour lesquelles il en est ainsi (616—) = E) Application de cette doctrine aux Nombres platoniciens : aux Nombres mathématiques ou aux Nombres idéaux? (618—) = F) Critique de la théorie de Zeller (619—) = G) Conclusion : l'assertion d'Aristote s'applique aux Nombres mathématiques. Rapport de cette conception avec la théorie des Nombres idéaux (624—)

Pages

Note 174 (page 172). — *Il ne peut y avoir Idée que des Substances* 627-634

Note 261 (page 277). — *Les principes des Nombres idéaux.* 635-660

A) Textes dans lesquels Platon est nommé et d'après lesquelles les principes des Nombres seraient l'Un et la Dyade du Grand et du Petit (635—) = B) Textes où Platon n'est pas nommé, mais cependant clairement désigné et où les mêmes principes sont mentionnés (637—) = C) Autres témoignages moins précis, paraissant encore se rapporter à Platon. L'Inégal et la Dyade de l'Inégal (638—) = D) La Dyade indéfinie; cette dénomination appartient-elle à Platon? (641—) = E) Elle n'appartient pas à Xénocrate seul (653—) = F) Les autres dénominations du principe matériel : *a*) πλῆθος ; cette dénomination appartient-elle à Speusippe? (654—) = *b*) πολὺ καὶ ὀλιγόν (656—) = *c*) ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον (657—) = *d*) ἕτερον, ἄλλο (660—)

Note 266 (page 285). — *La génération des Nombres idéaux impairs. La nature du premier Un* 660-668

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

TABLE DES RÉFÉRENCES A ARISTOTE ET AUX AUTEURS ANCIENS (exception faite des commentateurs).

TABLE DES AUTEURS CONSULTÉS

I) TEXTES D'ARISTOTE

ARISTOTELES *graece, ex rec.* Imm. Bekkeri I, II* (Berlin, 1831).
— *latine, interpretibus variis* III (Berlin, 1831).
Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta coll. Val. Rose, V, pars prior (Berlin, 1870).
ARISTOTELIS *Metaphysica* recognovit et enarravit H. Bonitz (Bonn : pars prior 1848; pars posterior, 1849).
— *Metaphysica* recognovit W. Christ (Teubner, Leipzig, 1886).
— *die Metaphysik d. Arist. uebersetzt, erlaeutert...* von H. v. Kirchmann (Berlin, 1871).
ARISTOTELIS *Physica* rec. C. Prantl (Teubner, Leipzig, 1879)**
— *De Coelo* rec. C. Prantl (Teubner, 1881).
— *De Gener. et Corr.* rec. C. Prantl (Teubner, 1881).
— *Meteorologica* ed. J. L. Ideler (2 vol. Leipzig, 1834, 1836).
— *De Anima* ed. Fr. Ad. Trendelenburg (Iena, 1833).
ARISTOTE *Traité de l'Ame*, traduit et annoté par G. Rodier (2 vol. Paris, 1900).
ARISTOTELIS *quae feruntur de plantis, de mirabilibus auscultationibus, mechanica, de lineis insecabilibus, ventorum situs et nomina, de Melisso, Xenophane et Gorgia* ed. O. Apelt (Teubner, 1888).

---

* *Toutes les indications de lignes dans les références à Aristote ont été vérifiées sur cette édition. La correspondance des lignes n'a pas été exactement reproduite par* Christ *dans son édition de la* Métaphysique.

** *Je n'ai pu consulter pour mon travail la belle édition du* 2e livre *de la* Physique *par* O. Hamelin, *traduction et commentaire* (Paris, 1907).

ARISTOTELIS *Organon* ed. H. WAITZ (2 vol. Leipzig, 1844, 1846).
— *Ethica Nicom.* ed. Fr. SUSEMIHL (Teubner, 1880).
— *Politica*, tertium ed. Fr. SUSEMIHL (Teubner, 1882).
— Edition du *X^e liv.* de *l'Eth. Nic.*, par G. RODIER (Paris, 1897).

II) COMMENTATEURS GRECS D'ARISTOTE

SCHOLIA *in Arist.* colleg. Chr. Aug. BRANDIS (III de l'Ed. de Berlin, 1836).
ALEXANDRI APHRODIS. *in METAPH. comment.*, rec. H. BONITZ*** (Berlin, 1847).
— *in METAPH. comment.* ed. M. HAYDUCK (I de la coll. de l'Acad. de Berlin, 1891).
— *in Ar. TOPICORUM libr. VIII comment.* ed WALLIES (II 2, 1891).
— *in ANAL. PR. libr. I* ed. WALLIES (II 1, 1883).
— *in Ar. METEOROLOG. libr.* ed. M. HAYDUCK (III 2, 1890).
— *De Anima cum mantissa* ed. I. BRUNS (Berlin, 1887).
— *Quaestiones. De fato. De mistione* ed. I. BRUNS (Berlin, 1892).
AMMONII *in Ar. CATEG. comment.* ed. A. BUSSE (Coll. de l'Acad. de Berlin, IV 4, 1895).
Anonymi paraphras. in CATEG. ed. M. HAYDUCK (XXIII 2, 1883).
ASCLEPII *in METAPH. A-Z comm.* ed. M. HAYDUCK (VI 2, 1888).
ELIAE (olim DAVIDI) *in Porphyr. ISAGOGE et Ar. CATEG. comment.* ed. A. BUSSE (XII 1, 1902).
EUSTRATIUS *in ETH. NIC.* (cum MICHAEL et Anon.) ed. HEYLBUT (XX, 1892).
OLYMPIODORI *Prolegom.* et *in Ar. CATEG. comm.* ed. A. BUSSE (XII 1, 1902).
PHILOPONI *in Ar. PHYS. comm.* ed. H. VITELLI (libr. I-III, XVI, 1887; libr. IV-VIII, XVII, 1888).
— *in Ar. libr. DE GEN. ET CORR. comm.* ed. H. VITELLI (XIV 2, 1897).
— *in libr. DE GEN. AN. comm.* ed. M. HAYDUCK (XIV 3, 1903).
— *in Ar. DE AN.* ed. M. HAYDUCK (XV, 1897).

*** *En citant les commentateurs ou éditeurs modernes d'Aristote ou de ses interprètes anciens, je me suis servi de certaines abréviations dont l'usage est devenu familier : Bz = Bonitz, D. = Diels, Hd ou Hayd. = Hayduck, Kr. = Kroll, Spgl. ou Speng. = Spengel, Trend. ou Trdlbg. = Trendelenburg, Us. = Usener, etc.*

PHILOPONI (olim AMMONII) *in Ar. CATEG. comm.* ed. A. BUSSE (XIII 1, 1898).
SIMPLICII *in Ar. PHYS. comm.* ed. H. DIELS (libr. I-IV, IX, 1882; libr. V-VIII, X, 1895).
— *in Ar. DE AN. comm.* ed. M. HAYDUCK (XI, 1882).
— *in Ar. DE COELO comm.* ed. J. L. HEIBERG (VII, 1894).
SOPHONIAS *in Ar. DE AN. paraphr.* ed. M. HAYDUCK (XXIII, 1, 1883).
SYRIANI *in METAPH. comment.* ed. H. USENER (dans le tome V de l'Ed. de Berlin, 1870).
— *in METAPH. comment.* ed. Guil. KROLL (Coll. de l'Acad. de Berlin, VI 1, 1902).
THEMISTII *paraphrasis* vol. I : *AN. POST.*, *PHYS.* — vol. II : *DE AN.* etc., ed. SPENGEL (Teubner, 1876).
— *in Ar. METAPH.* Λ, *hebr. et lat.* ed. LANDAUER (V 5, 1903).

III) AUTRES ÉCRIVAINS ANCIENS

ARISTOXENI *Harmonica elementa.* (ap. *Antiquae Musicae auctores septem* M. MEIBOM Amsterdam, ed. 1652).
— *Éléments harmoniques* trad. par Ch. Em. RUELLE (Paris, 1871).
DAMASCII SUCCESS. *Dubitationes et solutiones de primis principiis, in Plat. Parmen.* ed. C. E. RUELLE (2 vol., Paris, 1889).
EUDEMI *fragm.* ed. SPENGEL (Berlin, 1866).
— (tome III des *Fragmenta* de MULLACH) (Paris, Didot, 1881).
PLUTARCHI *Moralia* recogn. N. BERNARDAKIS (7 vol., Teubner, 1888-1896).
PROCLI philos. platon. *opera* ed. V. COUSIN (6 vol., Paris, 1820-1827).
SEXTUS EMPIRICUS ex rec. Imm. BEKKERI (Berlin, 1842).
THEONIS SMYRNAEI philos. platon. *expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* ed. HILLER (Teubner, 1878).
— traduction française par DUPUIS (Paris, 1892).
Ar. et THEOPHRASTI *Metaph.* ed. Chr. Aug. BRANDIS (Berlin, 1823).
THEOPHRASTI ERESII *opera* ed. Fr. WIMMER (Paris, Didot, 1866).

IV) COLLECTIONS ET RÉPERTOIRES

H. Diels *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griech. und Deutsch* (Berlin, 1901).

— *Poetarum philosophorum fragmenta* [III, 1 de la collection : *Poetarum graecorum fragm.* de Wilamowitz-Moellendorf] (Berlin, 1901).

Mullach *Fragmenta philosophorum graecorum* (3 vol., Paris, Didot, 1860, 1867, 1881).

Ritter et Preller *Historia philosophiae graecae* [ed. VIII, Wellmann] (Gotha, 1898).

H. Bonitz *Index Aristotelicus* (dans le tome V de l'Ed. de l'Acad. de Berlin 1870).

V) OUVRAGES MODERNES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE

Alberti *die Frage ueber Geist und Ordnung der Platonischen Schriften, beleuchtet aus Aristoteles* (Leipzig, 1864).

O. Apelt *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, principalement : *III Die Kategorieenlehre des Aristoteles — IV Zur Metaphysik des Aristoteles — V Die Widersacher der Mathematik in Alterthum* (Leipzig, 1891).

Bonitz *Observationes criticae in Ar. libros Metaphysicos* (Berlin, 1842).

Baeumker *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie* (München, 1890).

Beckmann (Aug.) *Num Plato artefactorum ideas statuerit* (Dissert. Bonn, 1889).

Behncke *Platos Ideenlehre im Lichte d. Aristot. Metaphys.* (Pr. Berlin, 1873).

Bernays *Die Dialoge d. Aristot.* etc. (Berlin, 1863).

P. Blume *Wie beurtheilt Aristoteles im ersten Buche der Nikomachischen Ethik die Platon. Ideenlehre* (Dissert. Rostock, Berlin, 1869).

BRANDIS *De perditis Ar. libris De ideis et bono sive Philosophia* (Bonn, 1823).
— *Geschichte der Gr.-Röm. Philosophie*, surtout II *b*, 2 (1857).
— *Ueber die Zahlenlehre*... Rh. Mus. II 1828.
BOUTROUX *Aristote* dans *Études d'histoire de la philosophie* (Paris, 1897) et dans la *Grande Encyclopédie*.
BROCHARD *Les arguments de Zénon d'Elée contre le mouvement* (Compte-rendu de l'Académie des Sciences morales et politiques 1888, I, p. 555-568).
— Revue des Cours et conférences 1893, II; — 1897, II.
— *Les Lois de Platon et la théorie des Idées* (Année philosophique XIII, 1902).
BROCHARD ET DAURIAC *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Biblioth. du Congrès intern. de Philos. de 1900, Paris, 1902).
M. CARRIÈRE *De Aristotele Platonis amico eiusque doctrinae iusto censore* (Göttingen, 1837).
W. CHRIST *Studia in Ar. libros Metaphys. collata* (Berlin, 1853).
— *Kritische Beiträge zur Metaph. d. Aristoteles* (Sitzungsber. d. philos. philol. und hist. Classe der k. bayer. Akad. d. W., 1885, h. IV).
H. COHEN *Platons Ideenlehre und die Mathematik* (Pr. Marburg, 1878).
H. DIELS *Elementum. Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus* (Leipzig, 1899).
FOUILLÉE *Philosophie de Platon* (2e ed. 4 vol. Paris, 1889).
E. GANS *Psychologische Untersuchung zu der von Ar. als platonisch überlieferten Lehre von den Idealzahlen aus dem Gesichtpunkte der platon. Dialektik und Aesthetik* (Pr. Wien, 1901).
GOEBEL *Bemerkungen zu Ar'. Metaphysik* (Pr. Soest, 1889).
— *Weitere krit. Bemerk. über Ar'. Metaph.* (Pr. Soest, 1891).
— *Krit. Bemerk. über Ar'. Metaph.* (Pr. Soest, 1892).
GOMPERZ *Griechische Denker* [tr. franç. d'Aug. Reymond, d'après la 2e éd. all.] (2 vol. parus, Paris 1904, 1905).
HAMELIN *Sur l'Induction* (Année philos., X 1899).
— *L'opposition des concepts d'après Aristote* (Année philos. XVI 1905).
R. HEINZE *Xenokrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente* (Leipz., 1892).
HEITZ *Die verlorenen Schriften des Aristoteles* (Leipz., 1865).

JACKSON *Plato's later theory of ideas* (in Journ. of Philol. X, XI, XIII, XIV, XVI, 1881-1887).

KAMPE *Die Erkenntnisstheorie d. Ar.* (Leipz., 1870).

Louis LALOY *Aristoxène de Tarente et la musique de l'Antiquité* (Paris, 1904).

LEFRANC *De la critique des Idées platoniciennes par Aristote au 1er livre de la Métaphys.* (Paris, 1843).

LUTOSLAWSKI *Origin and growth of Plato's Logic* (Londres, 1897).

FRED. MICHELIS *De Aristotele Platonis in idearum doctrina adversario commentatio critica* (Pr. Braunsberg, 1864).

— *Vindiciarum platonicarum ex Aristotelis Metaphysicis petitarum specimen sive de negationis natura* (Pr. Braunsberg, 1870).

MILHAUD *Les philosophes géomètres de la Grèce* (Paris, 1900).

NATORP *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* (Leipz., 1902).

— *Ueber Ar'. Metaph. K, 1-8* (Archiv f. Gesch. d. Philos. I, 1888).

RAVAISSON *Essai sur la Métaphysique d'Aristote* (2 vol., Paris, 1837, 1846).

— *Speusippi de primis rerum principiis placita, qualia fuisse videantur ex Aristotele* (Paris, 1838).

RENOUVIER *Manuel de Philosophie ancienne* (2 vol., Paris, 1844).

— *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques* (2 vol. Paris, 1885).

RITCHIE *Sur le Parménide de Platon dans sa relation aux critiques aristotéliciennes de la théorie des Idées* (Bibl. du Congrès intern. de Philosophie de 1900, IV, Paris 1902).

RIVAUD. *Le problème du Devenir et la notion de la Matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Aristote* (Paris, 1906).

RODIER *Les Mathématiques et la Dialectique dans le système de Platon* (Archiv f. Gesch. d. Philos. XV, 1902).

— *L'évolution de la dialectique de Platon* (Année philosophique XVI, 1905).

V. ROSE *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate* (Berlin, 1854).

— *Aristoteles Pseudepigraphus* (Leipz., 1883).

W. ROSENKRANTZ *Die platon. Ideenlehre und ihre Kritik und Umgestaltung durch Aristoteles* (Sep.-Abdr. aus *Wissenschaft des Wissens* Mainz, 1868).

M. SCHWAB *Bibliographie d'Aristote* (autographié Paris, 1896).

A. Spielmann *Die Aristotelischen Stellen vom* τρίτος ἄνθρωπος (Pr. Brixen, 1891).

H. von Stein *Sieben Bücher zur Gesch. des Platonismus*, tome II (3 vol. Göttingen, 1862-1875).

Susemihl *Genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie* II, 2 (Leipz., 1860, 3 vol.).

Tannery *L'éducation platonicienne* (Revue philos. 1880-1881).

Teichmueller *Studien zur Gesch. d. Begriffe* (*IV Plato und Arist.*) (Berlin, 1874).

— *Literar. Fehden im IVen Jahrhund. v. Chr.* t. I (Breslau, 1881).

Tocco *Ricerche platoniche* (Catanzaro, 1876).

Trendelenburg *Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata* (Leipz., 1826).

— *Geschichte des Kategorienlehre* (Berlin, 1846).

— *Logische Untersuchungen* (ed. III 1870).

— *Elementa logices Aristotelicae* ed. VIII (Berlin, 1890).

Ueberweg *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platon. Schriften etc.* (Wien, 1861).

— *Grundriss der Gesch. d. Philos. des Alterthums*, 9e éd. par M. Heinze (Berlin, 1903).

Waddington *Psychologie d'Aristote* (2 vol., Paris, 1848).

— *La philosophie ancienne et la critique historique* (Paris, 1904).

R. Wahle *Beitraege zur Erklaerung Platon. Lehren und zur Würdigung d. Arist.* (Archiv XIV, 1901).

R. Wilbrandt *Platos Ideenlehre in der Darstellung und in der Kritik des Aristoteles* (Diss. Berlin, 1899).

Zahlfleisch *Ueber die Aristotelischen Begriffe* ὑπάρχειν, ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν (Pr. Ried, 1878).

Zeller *Platonische Studien* (Tübingen, 1839).

— *Die Philosophie der Griechen* Th. 1 (Aufl. V) : *Vorsokratische Philosophie* (2 vol. Leipz., 1892).

— Th. II, 1 (Aufl. IV) : *Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie* (Leipz., 1889).

— Th. II, 2 (Aufl. III) : *Aristoteles und die alten Peripatetiker* (Leipz., 1879).

— *Ueber die Unterscheidung einer doppelten Gestalt der Ideenlehre in den platonischen Schriften* (Sitzungsber. d. philos. hist. Classe d. Pr. Akad. d. W. XIII, 1887).

— *De Hermodoro Ephesio et de Hermodoro Platonis discipulo* (Marb. 1859).

INTRODUCTION

§ **1**. — Cette étude est la première partie d'un travail plus étendu, dont l'objet dernier est de déterminer, au moyen d'une étude préliminaire des traditions antiques, la signification probable de la philosophie de Platon.

Je ne me propose pas d'envisager cette philosophie dans toutes ses parties. Quelque intime que soit l'union mutuelle de ces parties, il n'est pas impossible en effet de s'attacher uniquement à la doctrine qui fonde leur unité et qui, donnant à la pensée ses directions dominantes, organise le système et en détermine les applications. Trendelenburg et Zeller ont jadis admis la légitimité d'une telle séparation[1]. Je ne consacrerai donc d'études distinctes ni aux questions physiques, éthiques, politiques, ni même aux problèmes de la méthode

[1] Trendelenburg, *Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata* (Lipsiae, 1826), p. 6 sq.; Ed. Zeller, *Platonische Studien* (Tübingen, 1839), III : *Die Darstellung der Platonischen Philosophie bei Aristoteles*; § 2 : *Die Platonische Metaphysik nach der Darstellung des Ar.*, p. 216. De même Ravaisson, dans l'exposé vigoureux et généralement exact qu'il a donné de la doctrine platonicienne d'après Ar., ch. ii du livre II de son *Essai sur la Métaphysique d'Aristote* (t. I, 1837).

N. B. — Les renvois au présent ouvrage donnent le numéro du paragraphe et, en italique, celui de la note, ou l'une de ces deux indications seulement. — Dans certains cas, j'indique en outre, entre parenthèses, la division de la note.

Le chiffre porté en haut à droite d'un numéro de note indique un renvoi à une contre-note.

Quelques notes, très développées, ont été, pour la commodité de la disposition typographique, rejetées à la fin du volume.

philosophique et de la théorie de la connaissance. Pour désigner ce résidu auquel s'appliqueront exclusivement mes analyses, on pourrait avoir recours, dans un but de simplification verbale, et comme l'a fait Zeller dans ses *Platonische Studien*, au mot *Métaphysique*. Mais, appliqué à Platon, ce mot constitue une sorte d'anachronisme. Je dirai donc, plus longuement, que, de l'ensemble de la philosophie platonicienne, je retiens la doctrine fondamentale et les principes directeurs de la construction dogmatique, à savoir la théorie des Idées et la théorie des Nombres.

§ 2. — Cette doctrine fondamentale, en ce qui concerne particulièrement la théorie des Idées, a été et est encore l'objet de discussions multiples; elle a donné lieu aux interprétations les plus divergentes, dans l'antiquité et dans les temps modernes. Comment devons-nous concevoir les Idées platoniciennes? Sont-elles de simples concepts de notre esprit? Ou bien des réalités suprasensibles, dotées de l'existence individuelle, doublure transcendante des réalités d'ici-bas? Ont-elles leur existence dans la pensée d'un Dieu personnel? Ou bien enfin, tout en étant des pensées divines, sont-elles des principes actifs immanents au monde et le Platonisme est-il un panthéisme[2]? Ces thèmes différents sont susceptibles eux-mêmes de plus d'une variation et ils ont été exploités dans les intentions les plus diverses. Tantôt on a vu le Platonisme servir de caution philosophique au mysticisme religieux; tantôt donner le patronage de son nom à une philosophie sceptique; chez certains interprètes modernes, Platon devient l'ancêtre direct de Descartes, ou de Leibniz, ou enfin de Kant; pour d'autres, la théorie des Idées est l'introduction naturelle à l'idéalisme le plus savant et, les Idées platoniciennes n'étant autre chose que des lois, il faut chercher en elles le principe fondamental de la méthode des sciences[3]. Comment faire un choix au milieu de toutes ces interprétations?

---

[2] Sur ces diverses conceptions, cf. Zeller, *Philos. d. Gr.*, II, 1[4], 663-672; Lutoslawski, *Origin and Growth of Plato's Logic*, p. 25 sq., et les notes; Brochard, *R. des Cours et Conférences*, 1897, II, 604-612.

[3] On reconnaît ici la thèse récemment soutenue par Natorp dans

Le moyen le plus naturel, semble-t-il, serait de se placer en face des textes mêmes de Platon et de les étudier objectivement. C'est précisément ce que la plupart des historiens ont prétendu faire. Mais c'est là précisément aussi que commencent les difficultés et que se manifestent les divergences. Car tout de suite on se trouve en présence de la nécessité d'interpréter, de concilier des affirmations qui paraissent ne pas s'accorder entre elles, de relier les unes aux autres des théories dont leur auteur n'a pas pris soin de nous montrer clairement la liaison, de traduire des termes non expliqués en d'autres dont nous possédons l'explication. Difficilement on se défait des suggestions qu'un texte a pu faire naître dans l'esprit et cette idée préconçue détermine le reste de l'interprétation; elle conduit à solliciter certains textes ou à fermer les yeux sur d'autres. Certes chaque interprète est de bonne foi quand il offre son plan de reconstruction, pour remplacer l'édifice caduc de ses prédécesseurs. Certes il n'en est pas un seul qui ne pense avoir bien lu et n'avoir complété la pensée du maître que dans la mesure strictement nécessaire, selon les exigences les plus évidentes de la doctrine. N'y aurait-il donc pas, en somme, quelque outrecuidance à prétendre faire preuve, dans l'exégèse, d'une probité jusqu'alors inconnue, et quelle espérance pourrait-on conserver d'être, en recourant aux mêmes méthodes, plus sagace ou plus heureux que tous les autres?

§ 3. — Ces réflexions m'ont amené à penser qu'il pourrait y avoir quelque avantage à prendre d'un autre biais le problème.

---

son livre *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* (Leipzig, 1903). Voir dans son Introduction, p. vi, sq. La formule dans laquelle, à la fin de son étude sur la *République*, il parle de l'intelligence « *der methodischwissenschaftlichen Bedeutung der Idee* » (p. 215, cf. 271) est caractéristique. La polémique aristotélicienne, dit-il en terminant le chapitre qui lui est consacré, et qui est le dernier de l'ouvrage, n'a nullement ébranlé « das Grundprinzip der Ideenlehre, welches *das Prinzip des Idealismus überhaupt* ist... Es ist geblieben und wird bleiben : das methodische Prinzip der *Wissenschaft* » (p. 436). Les Idées ne sont pas des choses, mais des lois : p. vi, 36, 341, 379 sq., 387 sq., 391, 397, 404 sq., 406, 407, 410 sq., 421, 425, 436.

— La philosophie de Platon a eu sur les penseurs contemporains et ensuite, pendant près de neuf siècles, une action remarquablement puissante, dont les effets ont été d'ailleurs très divers. Les uns ont fait effort pour la ruiner; les autres se sont employés à la développer ou à la mettre en état de satisfaire à de nouvelles exigences et de résister aux objections de ses adversaires. Il y a donc dans l'antiquité une tradition platonicienne persistante, dont il doit être possible de retrouver la trace aussi bien chez ceux qui ont voulu s'en affranchir que chez ceux qui ont prétendu la rectifier seulement, ou bien la développer : souvent, en effet, ceux qui rejettent une doctrine nous instruisent à son sujet tout autant que ceux qui prétendent la continuer. Dégager la tradition des éléments critiques ou des productions secondaires, rechercher au milieu des unes comme sous les autres les données primitives, peut-être y aurait-il là un moyen de remonter jusqu'à l'original, tel qu'il fut produit, il y a près de vingt-quatre siècles, par une pensée grecque, tel qu'il apparut à ceux qui, les premiers, en eurent connaissance. En éliminant, par l'analyse critique, les altérations qu'il a subies, peut-être parviendrait-on, en fin de compte, à retrouver sous les retouches successives les traits mêmes du modèle. En outre, ce travail de restitution aurait d'autant plus de chances d'être mené à bien, avec exactitude, que les faiseurs de retouches sont, par leurs habitudes de penser ou par leurs acquisitions intellectuelles, moins différents de celui dont ils ont voulu corriger ou refaire le portrait.

J'ai donc cru qu'il serait possible de savoir ce qu'a été le Platonisme, en le demandant aux penseurs grecs, et à eux seuls. Sans doute il existe, chez eux aussi, une large part d'interprétation, puisque l'originalité critique des uns, constructive des autres, suppose une part, plus ou moins considérable, de personnelle et libre réflexion. Mais dans cette interprétation nous n'avons pas à craindre les déformations qu'une intelligence imprégnée de Cartésianisme, de Leibnizianisme ou de Kantisme, renouvelée en outre par l'influence des méthodes scientifiques, peut faire subir aux conceptions d'un

Grec du quatrième siècle avant notre ère[4]. Avec les anciens pour guides, on ne risque pas, du moins, de voir en PLATON un prophète de la philosophie moderne. J'ai donc tenté de remonter vers la philosophie platonicienne en l'étudiant chez ARISTOTE et chez les PÉRIPATÉTICIENS, dans l'ACADÉMIE et chez les NÉOPLATONICIENS. Exposer le Platonisme tel qu'ils nous le montrent, c'est-à-dire tel qu'ils l'ont compris et tel qu'ils l'acceptent ou le critiquent; — chercher à déterminer, par une étude tout interne de leurs témoignages, ce qui paraît être surajouté dans un intérêt dogmatique ou polémique; — apprécier la valeur de ces additions ou de ces critiques, et ainsi démêler ce qui, dans les premières, semble commandé par des exigences extrinsèques, ce qui, dans les secondes, ou bien n'est pas d'accord avec la doctrine telle qu'elle a été présentée par l'adversaire lui-même, ou bien manifeste les difficultés qu'il éprouve à se libérer des influences qu'il prétend combattre; — comparer enfin les résultats de cette étude avec les textes mêmes de PLATON et, par suite, faire profiter l'interprétation directe des enseignements fournis par la tradition suivie des écoles grecques; — tel est le plan du travail que j'ai entrepris et que j'espère poursuivre jusqu'au bout.

§ **4**. — En commençant à le réaliser, je me suis trouvé en présence d'ARISTOTE et j'ai tenté de lui appliquer la méthode dont je viens de tracer les grandes lignes. Je me suis donc efforcé d'abord de relever tous les textes qui, dans son œuvre, peuvent nous renseigner sur la philosophie la plus générale de

---

[4] C'est ainsi que, lorsqu'il s'agit d'expliquer la théorie platonicienne des Nombres idéaux, NATORP a recours, non pas à la mystique mathématique des PYTHAGORICIENS, mais au contraire aux conceptions mathématiques de LEIBNIZ ou même à l'*Universal Algebra* de WHITEHEAD (*Platos Ideenlehre*, p. 419). Sans doute, il reconnaît que PLATON n'a pas formulé telle ou telle conception qu'il lui prête : il n'en est pas moins vrai, ajoute-t-il, qu'elle s'impose nécessairement (p. 434 sq.), et on a l'impression que c'est presque comme s'il l'avait effectivement formulée. D'autres fois, PLATON est sur la voie de ce que son interprète a su découvrir chez lui, mais il n'a pas su exprimer avec clarté ce qu'il avait dans l'esprit (407 sq., 433).

son maître. Ces témoignages immédiats du disciple, j'ai fait ce que j'ai pu pour les exposer avec rigueur, en utilisant, pour les tirer au clair, toutes les ressources qu'offre la lecture des commentateurs anciens, et j'ai essayé d'obtenir ainsi une exposition *historique* de la doctrine de Platon par Aristote[5]. Puis je me suis imposé, si fastidieuse ou si énervante que puisse sembler parfois cette dialectique subtile et compliquée, de suivre dans tous ses détails, souvent fort instructifs, l'argumentation critique d'Aristote contre son maître. Sur ce point encore je me contente d'exposer et d'expliquer ; je tente cependant, d'après les emprunts d'Alexandre d'Aphrodisias au περὶ ἰδεῶν d'Aristote[6], de reconstituer les arguments sur lesquels la *Métaphysique* ne nous fournit que des indications sommaires. Enfin je me suis demandé, abordant désormais un point de vue *critique*, si Aristote avait le droit d'adresser à

---

[5] Heinrich von Stein, *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Untersuchungen über das System des Plato und sein Verhältniss zur späteren Theologie und Philosophie* (Göttingen, 3 vol., 1862, 1864, 1875), II, 106, estime qu'il faut renoncer à tout espoir de discerner, dans l'exposition d'Aristote, ce qui est donné comme platonicien de ce qui s'y ajoute à titre de développement, et aussi de distinguer ce qui vient de l'enseignement oral de Platon de ce qui est emprunté à ses écrits, enfin ce qui appartient au maître de ce qui est du fait de ses disciples immédiats. Cette défiance me semble excessive, sauf peut-être en ce qui concerne le dernier point. — Quant à l'opinion de Natorp, elle me paraît difficilement soutenable. Ar. n'a rien compris à la philosophie de son maître : bien plus, il était tout à fait incapable, son esprit étant orienté vers le dogmatisme abstrait, de rien comprendre au point de vue génétique et critique de Platon. L'impuissance de ses efforts pour y parvenir serait le principe d'une irritation, souvent injurieuse, qui n'est au fond que du découragement (*op. cit.*, 370 sq., 380). Mais, en dehors de toute discussion sur la légitimité de la distinction établie entre les deux points de vue, comment admettre que toute l'exposition du Platonisme par Ar., que toute sa critique reposent, comme le dit Natorp, sur une fiction entièrement insensée ? Il semble bien qu'il puisse y avoir dans Ar., même en supposant qu'il n'a pas toujours compris son maître et qu'il a eu souvent un parti-pris d'hostilité, plus de Platonisme vrai que chez tant d'ingénieux interprètes modernes.

[6] Sur la question de l'authenticité de ces emprunts, voir plus bas *n. 17 (II)*.

Platon les objections qu'il lui a faites ; les données positives de son exposition ne réduisent-elles pas souvent la portée de ses critiques? Ses propres conceptions ne nous fournissent-elles pas parfois la possibilité d'interpréter dans un sens moins étroit et moins superficiel les théories qu'il a critiquées[7]? Telles sont les divisions que j'ai constamment conservées dans chacune des sections de cette première partie. Ces sections seront consacrées, suivant une classification des plus simples et presque imposée par Aristote lui-même, la première à la théorie des Idées, la seconde à la théorie des Nombres et des Grandeurs, envisagées d'abord dans l'ordre purement mathématique, puis dans l'ordre idéal, la troisième aux Principes premiers. La question de l'existence du Sensible se trouve traitée à la fois dans la première et dans la seconde partie, puisque le Sensible n'est que par les Idées, qu'elles soient Idées proprement dites ou Nombres-Idées. — Ainsi comprise, cette étude du Platonisme dans Aristote m'a paru pouvoir être présentée seule, car elle forme une partie totale qui se laisse isoler du reste et, d'autre part, elle manifeste très clairement les caractères de la méthode choisie pour traiter l'ensemble.

§ 5. — De ce que je viens de dire il résulte que, quand au cours des pages qui suivent, je parlerai de Platonisme, il faudra toujours entendre le Platonisme tel que le conçoit Aristote, le seul que je veuille connaître pour l'instant. Par conséquent, les exigences de ma méthode générale m'imposaient, pareillement, une nécessité à laquelle je ne pouvais me soustraire et qui peut, au premier abord, sembler déconcertante. Dans ce travail sur la philosophie de Platon, on ne trouvera pas un seul texte de Platon, pas une seule référence à un ouvrage de Platon, à moins pourtant que ces textes ou ces références ne proviennent d'Aristote lui-même. J'ai traité

---

[7] Si je réussis à découvrir de telles survivances, ce sera une preuve de la fausseté de la thèse de Natorp. Car, pour la maintenir encore, il faudrait alors supposer qu'Ar., non content de n'avoir rien compris à Platon, ne s'est même pas compris lui-même.

de la philosophie platonicienne comme s'il s'agissait d'une de ces philosophies anciennes que nous connaissons seulement par les témoignages des Doxographes et par les fragments, souvent très courts, qu'ils nous ont conservés. Il y avait là pour moi une nécessité doublement inévitable. Si je jugeais l'exposition du Platonisme par Aristote non pas seulement en elle-même, mais aussi par rapport à l'œuvre de Platon[8], je me condamnais par la suite à refaire, sur de nouveaux frais, un travail analogue quand j'aurais étudié le Platonisme dans les doctrines post-aristotéliciennes. Il en serait résulté fatalement nombre de redites, sans compter que je perdais les avantages d'une confrontation simultanée. En second lieu, pour faire utilement la comparaison de l'exposition et de la critique d'Aristote avec la réalité des dialogues, il me fallait étudier ceux-ci jusque dans le détail le plus minutieux et, avec les justifications et les discussions nécessaires, je risquais de grossir démesurément mon travail. Bref je ne pouvais y faire entrer toute la philosophie platonicienne. Ne retenir, d'autre part, que quelques textes particulièrement significatifs m'était également interdit. Comment en effet les aurais-je choisis sans commettre un cercle évident et sans faire tort à l'impartialité? La possibilité même d'un choix nous est enlevée dans tous les cas où la décision ne peut résulter que de l'énumération de *tous* les textes et de la comparaison de ces textes entre eux. Dira-t-on qu'il y a des textes précis et hors de toute contestation? Mais, si vraiment ils ne prêtent à aucune contestation, ce n'est pas sur ceux-là que portent les difficultés et ce n'est pas à propos de ceux-là qu'il peut être nécessaire de se poser la question de savoir si Aristote les a bien ou mal interprétés. Ainsi, de même que j'étais empêché d'abandonner à la philosophie platonicienne toute la place à laquelle elle avait droit, je ne pouvais davantage lui marchander l'espace et ne lui faire

[8] C'est ainsi que Zeller a compris le problème. Les § 3 et 6 de la troisième partie des *Plat. Stud.* sont intitulés : *Die Aristotelische Darstellung von Platon's Metaphysik mit der Platonischen verglichen. — In welchem Verhältniss steht die Aristotelische Darstellung der Platonischen Lehre zu der ursprünglichen Gestalt der letzteren?*

qu'une demi-part dans mon travail. Pour une raison analogue, je devais, en ce qui concerne les relations historiques de Platon à ses prédécesseurs, me borner à recueillir et à commenter, sans plus, les indications d'Aristote. A la question de savoir si ces relations sont exactement présentées par lui, je ne pourrai répondre qu'après avoir fixé mon interprétation du Platonisme : c'est une tâche réservée. Je demande donc seulement qu'on me fasse crédit et qu'on me laisse le temps de poursuivre jusqu'à son terme naturel, l'étude même de Platon, le plan que je me suis tracé.

§ 6. — Pour terminer, je dirai seulement quelques mots sur les procédés d'exposition que j'ai adoptés. Ils sont inspirés de ceux d'Ed. Zeller dans sa *Philosophie der Griechen*. Dans le texte je donne les résultats de l'analyse et de la discussion des témoignages; celles-ci sont rejetées dans les notes. Ces notes sont souvent fort étendues, et cela pour deux raisons. D'une part, j'ai pensé qu'il y avait tout avantage à rassembler dans une même note, en une sorte de « dissertation », tout ce qui concerne une partie totale de l'exposition. D'un autre côté, il m'a paru nécessaire de citer intégralement, de répéter même en partie dans quelques cas, tous les textes significatifs. Il le fallait parce que souvent des discussions sur ces textes ont paru indispensables et que, détachées de ceux-ci, elles auraient perdu toute clarté. En outre, des citations assez nombreuses et assez abondantes permettent seules au lecteur un contrôle facile et rapide et, à ce sujet, volontiers je dirais avec Zeller que j'ai été moins économe du papier de l'imprimeur que du temps de ceux qui me liront. Toutefois, pour ne pas alourdir les notes par des parenthèses qui en rendraient la lecture incommode, j'ai procédé à l'égard des discussions et des explications comme, précédemment, à l'égard des citations et des références, et je les ai rejetées, pour la plupart, dans des contre-notes.

Deux tables complètent mon travail. L'une renferme toutes les références aux écrits de la collection aristotélique et à quelques auteurs anciens, à l'exception toutefois des commentateurs. L'autre est une table alphabétique des matières. La

première donne le moyen d'aller d'une assertion rencontrée dans Aristote à quelqu'une des discussions que j'ai pu lui consacrer; l'autre, de retrouver les textes en se reportant à ces discussions.

LIVRE PREMIER

LA THÉORIE DES IDÉES

---

§ 7. — Les premiers partisans de la doctrine des Idées ont commencé, nous dit Aristote, par présenter cette doctrine indépendamment de toute relation des Idées avec les Nombres. On peut donc, comme le remarque encore Aristote, étudier l'une sans toucher à l'autre. Nous allons donc tout d'abord examiner à part la théorie des Idées en elle-même et sous sa forme primitive et proprement platonicienne[9]. Après avoir

---

9 La nécessité de cette division est indiquée par Arist. lui-même, *Metaph.*, M, 4, 1078 *b*, 9-12 : περὶ δὲ τῶν ἰδεῶν πρῶτον αὐτὴν τὴν κατὰ τὴν ἰδέαν δόξαν ἐπισκεπτέον, μηδὲν συνάπτοντας πρὸς τὴν τῶν ἀριθμῶν φύσιν, ἀλλ' ὡς ὑπέλαβον ἐξ ἀρχῆς οἱ πρῶτοι τὰς ἰδέας φήσαντες εἶναι[1]. Pour la suite du morceau, voir infra *n. 10 s. med.* — Dans le livre M de la *Metaph.*, cette exposition critique de la théorie des Idées fait suite à une discussion sur les choses mathématiques (1, 1076 *a*, 32-1078 *b*, 6, fin du ch. 3) et elle s'étend jusqu'à la fin du ch. 5, 1080 *a*, 11; mais, à partir de 4, 1078 *b*, 32, elle se confond avec celle de A, 9; elle contient cependant deux développements nouveaux 1079 *b*, 3-11 et 1080 *a*, 6-11. L'exposition de la théorie platonicienne des

1. Zeller dans ses *Plat. Stud.*, 239 sq. considère, sans donner ses raisons, ce passage comme étant d'une origine incertaine. Contre cette opinion, à laquelle Zeller paraît avoir renoncé dans la suite (*Ph. d. Gr.*, II, 2[4], 680, 2) voir Bz, *Metaph.*, 537; Susemihl, *Genet. Entwick.*, II, 2, 507, *n. 638*. Tous les mss. contiennent ce passage, qui est lu par le Ps. Alex. et par Syrianus.

tenté de la reconstituer sans recourir à d'autres sources d'information que les textes mêmes d'Aristote, nous passerons en revue les objections qu'il dirige spécialement contre cette partie de la doctrine platonicienne.

Cet examen peut être fait à plusieurs points de vue. Quelles raisons Platon croit-il avoir d'admettre des Idées? Quelle est la nature de ces Idées et quel est leur mode d'existence? Nous traiterons ensuite la question des rapports des Idées avec les choses sensibles, et enfin celle de l'étendue du monde des Idées.

---

nombres se déroule ensuite dans le ch. 6, puis la critique dans les ch. 7, 8 et 9, partiellement jusqu'à 1086 *a*, 21. — Sur l'authenticité des livres M et N de la *Metaph.*, voir plus bas *n. 211*.

PREMIÈRE PARTIE

LA NATURE ET LE MODE D'EXISTENCE DES IDÉES

CHAPITRE I

L'EXPOSITION D'ARISTOTE

I. — *Origine de la théorie des Idées.*

§ 8. — Lorsqu'Aristote veut exposer les origines de la philosophie de Platon, il rattache cette philosophie d'une part à l'influence, d'ailleurs partielle, des Pythagoriciens, d'autre part à Héraclite et à Socrate. D'Héraclite, par l'intermédiaire de Cratyle qui fut le premier maître de sa jeunesse, Platon avait appris que « les choses sensibles sont toutes entraînées dans un flux perpétuel, et qu'on ne peut en avoir une connaissance scientifique; dans la suite il demeura fidèle à cette opinion. D'autre part Socrate, quoiqu'il n'eût fait porter ses recherches que sur les choses morales, et nullement sur la nature tout entière, n'en avait pas moins, dans ce domaine, cherché l'Universel et arrêté le premier la réflexion sur les définitions. Or, après qu'il eut reçu l'enseignement de Socrate, Platon, sous l'influence de sa première éducation, fut amené à penser que l'Universel existait dans d'autres choses que dans les choses sensibles; car il est impossible, pensait-il, que la définition commune puisse exister dans aucune des choses sensibles individuelles, de celles du moins qui sont dans un perpétuel changement. Conduit par ces raisons à admettre l'existence de telles réalités, il leur donna le nom d'Idées, déclarant d'autre part que les choses sensibles existent en dehors de ces Idées et sont toutes dénommées d'après elles ». Ainsi donc ce qui caractérise la philosophie de Platon, et ce qui la distingue essentiellement de celle de son maître, c'est, déclare Aristote,

cette rupture opérée par lui entre l'Universel et le Sensible : les notions générales, qui, pour SOCRATE, restaient immanentes au Sensible, s'en séparent dans le Platonisme et prennent le nom d'Idées. Si l'on veut, en effet, conserver à ces notions la permanence dont elles ont besoin pour être les fondements de la Science, il faut les arracher à la perpétuelle mobilité du Sensible[10].

---

[10] *Metaph.*, A, 6 *début*, 987 *a*, 29-*b*, 9 : μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν[1] · ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρῶτον Κρατύλῳ καὶ ταῖς Ἡρακλειτείοις δόξαις, ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης, ταῦτα μὲν καὶ ὕστερον οὕτως ὑπέλαβεν · Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐδέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος καὶ περὶ ὁρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν, ἐκεῖνον ἀποδεξάμενος[2] διὰ τὸ τοιοῦτον[3] ὑπέλαβεν ὡς περὶ ἑτέρων τοῦτο γιγνόμενον καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν · ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινός, αἰεί γε[4] μεταβαλλόντων. οὕτως μὲν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσε[5] τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ

1. Il est possible, comme le dit BZ, *Metaph.* 87, que τούτοις et ἡ τῶν Ἰταλ. φιλοσ. se rapportent à la fois aux PYTHAGOR. et aux ELÉATES (cf. R. et PR., éd. VIII, 318 *a*); dans le ch. v il a été question en effet des uns et des autres. Mais les commentateurs anciens comprennent qu'il s'agit ici des seuls PYTHAGORICIENS (ALEX. 49, 18 sq., Hayd. 37, 10 sq. Bz. ASCLEP. 45, 16-18 Hayd.), dont AR. signale volontiers les rencontres et les divergences par rapport au Platonisme; au reste, un peu plus haut, 5, 987 *a*, 9 sq. οἱ Ἰταλικοί désigne les PYTHAGORICIENS (cf. ALEX. 46, 6 Hd. 35, 15 Bz) et de même plus bas 7, 988 *a*, 26; mais deux textes sont particulièrement décisifs : *De Cœlo*, II, 13, 293 *a*, 20 et *Meteor.*, I, 6, 342 *b*, 30, dans lesquels AR. désigne expressément la philosophie italique comme étant celle des PYTHAGOR. Cf. en outre DIELS, *Vorsokr.*, 52, 3 (p. 355, 21).

2. ALEX., 50, 7 sq. Hd. 37, 21 sq. Bz : ἀποδεξάμενος οὖν Σωκράτους τὴν περὶ τοὺς ὁρισμούς τε καὶ τὸ καθόλου πραγματείαν... — ZELLER, dans la traduction qu'il donne de ce passage *Ph. d. Gr.*, II 1[4], 654, ne rend pas ces mots, ni les suivants.

3. Cf. M, 4, 1078 *b*, 13 : διὰ τὸ πεισθῆναι...τοῖς Ἡρακλειτείοις λόγοις. ALEX., 50, 10-12 Hd. 37, 24 sq. Bz : τῷ ταῦτα (i. e. τὰ αἰσθητά) καὶ τὰ ἐν τούτοις πάντα, ἐν οἷς καὶ τὰ καθόλου, ἀεὶ ῥεῖν καὶ μετάβαλλειν καὶ μηδέποτε ἐπὶ τῆς αὐτῆς φύσεως μένειν. Bz ad loc. : « propter insitas et fixas animo Heracliteas opiniones ».

4. Cette restriction apportée aux opinions d'HÉRACLITE est relative aux substances sensibles éternelles, Λ, 1, 1069 *a*, 30; 1069 *b*, 3; *Phys.* VIII, 8, 265 *a*, 4.

5. ALEX. 50, 14 sq. Hd. 37, 27 sq. Bz interprète comme si ARIST. avait écrit : ταῦτα τὰ ὄντα ou τὰ τοιαῦτα ὄντα : « καὶ ταύτας δὲ τὰς φύσεις τὰς παρὰ τὰ αἰσθητά, ὧν οἱ ὁρισμοί εἰσιν, ἰδέας προσηγόρευσεν ». Cette interprétation semble préférable à celle de Bz... « *ideas enlium* appellavit ».

II. — *Les arguments platoniciens en faveur de l'existence des Idées.*

§ **9.** — Comme on le voit, d'après ARISTOTE, les partisans des Idées trouvaient dans la considération de ce qu'exige la Science un de leurs principaux arguments[11]. ALEXANDRE nous a conservé une exposition de cet argument, celle-là même

---

ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα · κτλ... M, 4, 1078 *b*, 12-32 (suite du passage cité *n. 9*) : συνέβη δ'ἡ περὶ τῶν εἰδῶν δόξα τοῖς εἰπουσι διὰ τὸ πεισθῆναι περὶ τῆς ἀληθείας τοῖς Ἡρακλειτείοις λόγοις ὡς πάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων, ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη τινὸς ἔσται καὶ φρόνησις, ἑτέρας δεῖν τινὰς φύσεις εἶναι παρὰ τὰς αἰσθητὰς μενούσας · οὐ γὰρ εἶναι τῶν ῥεόντων ἐπιστήμην. Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου.... ἐκεῖνος δ' εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν.....ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστά ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς · οἱ δ' ἐχώρισαν καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσαν. De même XÉNOCR. (d'après PROCLUS. Cf. *n. 85*) attribuait à PLATON la définition de l'Idée comme χωριστὴ αἰτία. *Ibid.* 9, 1086 *a*, 35-*b*, 5 : ..... τὰ μὲν οὖν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καθ' ἕκαστα ῥεῖν ἐνόμιζον (sc. les partisans des Idées) καὶ μένειν οὐδὲν αὐτῶν, τὸ δὲ καθόλου παρὰ ταῦτα εἶναί τε καὶ ἕτερόν τι εἶναι. τοῦτο δ', ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐλέγομεν, ἐκίνησε μὲν Σωκράτης διὰ τοὺς ὁρισμούς, οὐ μὴν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἕκαστον[6] ..... κτλ. Cf. H. v. STEIN. *Gesch. d. Plat.* II, 80 sq. ALBERTI *Die Frage ueber Geist und Ordn. d. Plat. Schriften* 5 sqq. UEBERWEG *Unters.* 202 sqq. ZELLER *Ph. d. Gr.* II 1[4], 654 sq. WILBRANDT *Plat. Ideenl. in d. Darst. u. in d. Krit. d. Ar.* 4 sq.

11 A. BECKMANN. *Num Plato artefactorum ideas statuerit* (Bonn 1889), relevant l'expression de *Meta.* A, 9, 990 *b*, 8 sq. : καθ' οὓς τρόπους δείκνυμεν ὅτι ἔστι τὰ εἴδη, estime (p. 32) que de

6. Ces textes me paraissent suffire à mettre hors de doute ce fait que, pour AR., les choses sensibles existent à part des Idées, par participation aux Idées sans doute, hors d'elles néanmoins. Cf. BROCHARD, *R. des Cours et Confér.*, 1897, II, 551; RIVAUD, *Le probl. du devenir*, p. 280. La position intermédiaire des choses mathématiques témoigne dans le même sens et, à ce sujet, les choses sensibles sont présentées nettement comme constituant une τρίτη οὐσία (cf. *n. 214*).

peut-être qu'en donnait Aristote dans le 1er livre de son ouvrage *sur les Idées*. L'argument est triple ; il se fonde en effet sur ce triple caractère des objets des sciences : universalité, absence d'indétermination et valeur absolue. « Si toute science, en accomplissant son œuvre propre, la rapporte à un objet un et identique, et non à tel ou tel objet particulier, — le raisonnement géométrique par exemple à l'essence du triangle et non à tel triangle tracé en particulier, — il faut que, en dehors des choses sensibles, il y ait quelque chose de distinct, qui soit éternel et serve de modèle aux objets que, dans chaque cas particulier, se proposent les sciences : ce quelque chose, c'est l'Idée. En outre, ce qui est objet de science existe ; or les sciences portent sur un objet qui est distinct des choses particulières : celles-ci sont en effet en nombre infini, et indéterminées ; l'objet de la science, c'est au contraire le déterminé. Il y a donc des réalités séparées des choses particulières ; ce sont les Idées. Enfin, si la médecine n'est pas la science de telle ou telle santé, mais de la santé prise absolument, il faut qu'il y ait une Santé en soi ; de même, si la géométrie n'est pas la science de tel ou tel cas d'égalité ou de commensurabilité, mais de l'Égal ou du Commensurable

---

telles preuves ne peuvent appartenir à Platon, que seuls des disciples peuvent avoir l'idée de prouver l'existence de ce qui, aux yeux du maître, est hors de doute : « ... fieri solet, ut vir magni atque elati ingenii dogma aliquod statuat, et ex eo atque usus et nisus eo, reliqua declaret atque deducat, minoris autem deinde indolis discipuli dogma illud, quod auctori firmissimum fuerat, probare et confirmare studeat. » Il s'appuie, pour soutenir cette opinion, sur une remarque faite par Th. Waitz *Plato und Aristoteles* (in d. VI Versamml. d. deutsch. Philol. in Cassel 1843) p. 76[1]. — Que les auteurs de systèmes croient toujours saisir la vérité par une intuition indiscutable, on l'accordera sans peine ; mais ils ne se croient pas pour cela dispensés de fournir des preuves pour amener les autres à la même intuition.

1. Je n'ai pu me procurer ce travail.

pris absolument, il faut qu'il y ait un Égal en soi et un Commensurable en soi; or ce sont là précisément les Idées[12] ».

§ **10**. — Un autre argument, c'est celui qui est relatif à l'unité d'une multiplicité. « Si chacun des hommes multiples est un homme, et des animaux, un animal, et ainsi du reste, et que cet attribut ne soit pas, dans chaque cas particulier, un attribut qui s'affirme de lui-même, mais quelque chose qui s'affirme de tous les sujets tout en n'étant identique à aucun en particulier, — il faudra alors admettre pour tous ces êtres particuliers quelque chose qui est en dehors d'eux, qui s'en sépare et qui est éternel : c'est en effet l'attribut toujours iden-

---

[12] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 11 sq. : κατά τε γὰρ τοὺς λόγους τοὺς ἐκ τῶν ἐπιστημῶν κτλ. (Pour la suite voir plus bas *n. 153*) Alex., *Comment. in Metaph.*, 79, 3-15, Hayd., 59, 6-17 Bz. (= *Fragm.* 182, p. 1509 *a*, 4-20 de l'éd. de Berlin = *Schol. Brand.* 564 *b*, 14 sqq.) : πλεοναχῶς μὲν ταῖς ἐπιστήμαις πρὸς τὴν τῶν ἰδεῶν κατασκευὴν προσεχρήσαντο, ὡς ἐν τῷ πρώτῳ περὶ ἰδεῶν[1] λέγει. ὧν δὲ νῦν μνημονεύειν ἔοικε λόγων, εἰσὶ τοιοῦτοι. εἰ πᾶσα ἐπιστήμη πρὸς ἕν τι καὶ τὸ αὐτὸ ἐπαναφέρουσα ποιεῖ τὸ αὐτῆς ἔργον καὶ πρὸς οὐδὲν τῶν καθ' ἕκαστον[2], εἴη ἄν τι ἄλλο καθ' ἑκάστην παρὰ τὰ αἰσθητὰ ἀίδιον καὶ παράδειγμα τῶν καθ' ἑκάστην ἐπιστήμην γινομένων · τοιοῦτον δὲ ἡ ἰδέα. ἔτι ὧν ἐπιστῆμαί εἰσι, ταῦτα ἔστιν · ἄλλων δέ τινων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστά εἰσιν αἱ ἐπιστῆμαι · ταῦτα γὰρ ἄπειρά τε καὶ ἀόριστα, αἱ δὲ ἐπιστῆμαι ὡρισμένων[3] · ἔστιν ἄρα τινὰ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, ταῦτα δὲ αἱ ἰδέαι. ἔτι εἰ ἡ ἰατρικὴ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη τῆσδε τῆς ὑγιείας ἀλλ' ἁπλῶς ὑγιείας, ἔσται τις αὐτοϋγίεια · καὶ εἰ ἡ γεωμετρία μή ἐστι τοῦδε τοῦ ἴσου καὶ τοῦδε τοῦ συμμέτρου ἐπιστήμη ἀλλ' ἁπλῶς ἴσου καὶ ἁπλῶς συμμέτρου, ἔσται τι αὐτόισον καὶ αὐτοσύμμετρον, ταῦτα δὲ αἱ ἰδέαι.

1. Sur cet ouvrage, cf. infra, *n. 18*.

2. Les marges du *Cod. Laurent.* 87, 12 (ms. A[b] de la *Métaphysique*) contiennent une version différente, parfois intéressante, souvent très médiocre, d'une partie du commentaire d'Alex.. Brandis, qui avait parcouru ce ms., a donné dans ses *Scholia in Ar.* des extraits de la version qu'il renferme, et Hayduck dans son éd. d'Alex. cite, en bas de page, les passages où elle s'écarte du texte traditionnel. Cf. Hayd. *Praef.* p. vii, viii, ix. Bz n'a connu ce ms. que par les *Schol.* de Brandis (Préf. de son éd. xii sq.). Le passage du *Laur.* correspondant à notre texte est cité dans les *Schol.* 564 *a*, 1 sq. Retenons ici l'addition suiv. (Hayd.; *Schol.* 564 *a*, 5) : οἷον ὁ γεωμέτρης πρὸς ἕν τι τρίγωνον καὶ οὐ πρὸς τόδε τι τὸ καταγεγραμμένον...

3. Rose, Hayd. au lieu de ὡρισμένον que donnent plusieurs mss. et Bz.

tique à lui-même de ces individualités changeantes. Or ce qui est ainsi l'unité d'une pluralité, et est séparé de cette pluralité, et éternel, c'est l'Idée. Il y a donc des Idées[13] ».

§ **11.** — La persistance dans la pensée d'une représentation des choses qui périssent, et après qu'elles ont péri, leur fournit un troisième argument. « Quand nous pensons *homme* ou *terrestre* ou *animal* nous pensons quelque chose d'existant, et nous ne pensons rien qui appartienne à des choses particulières (car la disparition de ces choses n'empêche pas la notion que nous en avons de subsister sans changement); mais, s'il en est ainsi, il est évident qu'il faut mettre à part des choses particulières et sensibles, comme une réalité distincte, ce quelque chose que nous pouvons penser aussi bien quand ces choses n'existent pas que lorsqu'elles existent; car ce n'est pas un non-être que nous pensons alors. C'est la forme spécifique ou l'Idée[14] ».

---

[13] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 13 : κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν (voir plus bas, *n. 154*). Alex., 80, 8-15 Hayd., 59, 32-60, 5 Bz. (= *Fragm.* 182, 1509 *a*, 26-36. = *Schol. Brand.* 564 *b*, 45 sqq.) : χρῶνται δὲ καὶ τοιούτῳ λόγῳ εἰς κατασκευὴν τῶν ἰδεῶν. εἰ ἕκαστος τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ἄνθρωπός ἐστι καὶ τῶν ζῴων ζῷον, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, καὶ οὐκ ἔστιν ἐφ' ἑκάστου αὐτῶν αὐτὸ αὐτοῦ τι κατηγορούμενον, ἀλλ' ἔστι τι ὃ καὶ[1] πάντων αὐτῶν κατηγορεῖται οὐδενὶ αὐτῶν ταὐτὸν ὄν, εἴη ἄν τι τούτων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὂν κεχωρισμένον αὐτῶν ἀΐδιον · ἀεὶ γὰρ ὁμοίως κατηγορεῖται πάντων τῶν κατ' ἀριθμὸν ἀλλασσομένων. ὃ δὲ ἕν ἐστιν ἐπὶ πολλοῖς κεχωρισμένον τε αὐτῶν καὶ ἀΐδιον τοῦτ' ἐστὶν ἰδέα · εἰσὶν ἄρα ἰδέαι.

[14] *Meta.* A. 9, 990 *b*, 14 : κατὰ δὲ τὸ νοεῖν τι φθαρέντος (voir plus bas, *n. 155*) Alex. *Ibid.*, 80, 25-82, 1 Hayd. 60, 32-61, 3 Bz. (= *Fragm.* 182, 1509 *a*, 38-44 = *Schol. Br.* 565 *a*, 38 sqq.; *Laur.* 564 *a*, 31 sqq.) : ὁ λόγος ἀπὸ τοῦ νοεῖν κατασκευάζων τὸ εἶναι ἰδέας τοιοῦτός ἐστιν. εἰ ἐπειδὰν νοῶμεν ἄνθρωπον ἢ πεζὸν ἢ ζῷον, τῶν ὄντων τέ τι νοοῦμεν καὶ οὐδὲν τῶν καθ' ἕκαστον (καὶ γὰρ φθαρέντων τούτων[1] μένει ἡ αὐτὴ ἔννοια), δῆλον ὡς ἔστι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά, ὃ καὶ ὄντων ἐκείνων καὶ μὴ ὄντων νοοῦμεν · οὐ γὰρ δὴ μὴ ὄν τι νοοῦμεν τότε. τοῦτο δὲ εἶδός τε καὶ ἰδέα[2] ἐστίν.

[n. 13] 1. Sans doute κατὰ, coni. Bz. Le *Laur.* donne ἄλλο τι κατὰ τούτων.

[n. 14] 1. οὐδὲν ἧττον. *Laur.* 2. ἄφθαρτος οὖσα. *Laur.*

§ **12**. — Mais ces arguments, clairement désignés par Aristote, n'étaient pas les seuls qu'alléguassent les Platoniciens : ils en développaient d'autres, auxquels Aristote accorde même plus d'exactitude et de précision. Par malheur, il ne nous fournit pas la moindre indication sur leur nature et leur principe, et il nous avertit seulement de leurs conséquences[15]. Autant que nous pouvons les reconstituer d'après les commentaires d'Alexandre, voici quel en était le sens général.

§ **13**. — L'un d'eux est appelé par le commentateur ἐκ τῶν πρός τι, et il a pour objet de prouver que les Idées sont des modèles : c'est d'ailleurs à ce titre qu'il apparaîtrait à Aristote plus exact qu'aucun autre, et plus essentiellement platonicien[16]. Il y a deux manières, peut-on dire, dont on peut expli-

---

[15] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 15-17 (= M, 4, 1079 *a*, 11-13) : ἔτι δὲ οἱ ἀκριβέστεροι[1] τῶν λόγων οἱ μὲν τῶν πρός τι ποιοῦσιν ἰδέας ὧν οὔ φαμεν[2] εἶναι καθ' αὑτὸ γένος, οἱ δὲ τὸν τρίτον ἄνθρωπον λέγουσιν. Cf, *n. 157* et *n. 51* [*II*]).

[16] L'explication donnée par Alex. de l'épithète ἀκριβέστεροι, accolée par Ar. à ces nouveaux arguments, concerne, à vrai dire, particulièrement l'argument des relatifs. Cf. cependant 85, 5-8 Hd. 63, 11-13 Bz. Cet argument, dit-il, est considéré comme ayant « plus de force probante, d'exactitude et de propriété pour atteindre la démonstration de l'existence des Idées. Car il ne prouve pas simplement, pense-t-on, comme ceux qui précèdent que l'attribut commun est quelque chose en dehors des individus ; mais il montre qu'il y a un modèle (παράδειγμα) des choses d'ici-bas et que ce modèle est quelque chose qui existe absolument : c'est là en effet, semble-t-il, ce qui caractérise au plus haut point les Idées » (83, 17-22 Hd. 61, 27-62, 1 Bz). D'après R. Heinze, *Xenokr.* 55, 2, l'expression οἱ ἀκριβέστ. τῶν λόγ. désignerait les arguments, non de Platon, mais d'Ar. Toutefois cette interprétation ne semble pas suffisamment prouvée par la remarque que ces arguments conduisent à des conséquences contraires au reste de la doctrine : l'exac-

1. ἀκριβέστατοι, Alex. in lemm. Hayd., et M.

2. φασιν M. Sur l'emploi de la première personne du pluriel, cf. plus bas *n. 89*[1].

quer qu'un même attribut se retrouve en plusieurs sujets : ou bien c'est en raison d'une identité de nature et de nom, c'est-à-dire en tant qu'ils sont synonymes ou univoques; ou bien c'est en raison d'une simple communauté de nom, c'est-à-dire en tant qu'homonymes ou équivoques. Mais, dans le premier cas lui-même, les choses ne se présentent pas toujours de la même façon. Ou bien les sujets sont essentiellement ce que signifie l'attribut : c'est en ce sens qu'on peut dire et de Socrate et de Platon que ce sont des hommes. Ou bien ils ne le sont pas essentiellement : c'est en ce sens qu'on dira, à la vue et d'un portrait de Socrate et d'un portrait de Platon : ce sont des hommes. Le deuxième cas, ou de l'homonymie, est celui où le même attribut est possédé essentiellement par l'un des sujets, et non essentiellement par l'autre; c'est ce qui arrive quand l'un des sujets est le modèle et l'autre la copie : ainsi par exemple Socrate est essentiellement un homme; mais les portraits de Socrate ne le sont que par accident. Ceci dit,

---

titude et la précision des arguments platoniciens peuvent en effet être purement apparentes. En second lieu, ne serait-il pas singulier que, dans le même passage, le mot λόγοι signifiât à la fois les arguments de Platon, comme précédemment, et ici les objections d'Aristote? ἔτι δέ marque une progression dans l'exposition (cf. Aloïs Spielmann. *Die Aristotel. Stellen vom* τρίτος ἄνθρ. p. 8 sqq.) bien plutôt qu'un changement d'attitude ou de point de vue. Enfin Alex. ne semble pas mettre en doute qu'Ar. ait en vue dans notre passage les raisons mêmes des Platoniciens (cf. 85, 6 Hd. 63, 11 Bz. Voir la note suivante). On ne peut accepter non plus, en partie pour les mêmes raison, l'hypothèse de Deuschle, *Ueber die Echtheit des platon. Parmen.* (Jahrb. f. Philol. 1862), p. 687 : les ἀκριβέστ. λόγοι seraient les arguments de Platon lui-même par opposition à ceux de son école : c'est une supposition absolument gratuite. La vérité me paraît être que, dans ces arguments, il y a lieu de distinguer les conséquences déduites par Ar. et la thèse propre de Platon, ou de son école : cette distinction est faite pour le λόγος ἐκ τῶν πρός τι, *n. 157 début* et pour l'argument du troisième homme, *n. 18 début*; *n. 51* [*II*]).

considérons par exemple l'Égalité. Quand nous nous affirmons l'Égal de plusieurs sujets sensibles, dans lequel des cas précédemment énumérés nous trouvons-nous? Tous les sujets sont-ils, essentiellement ou non, ce que signifie l'attribut, et y a-t-il, en quelque sens que ce soit, synonymie? C'est impossible; s'il en était ainsi, en effet, l'égalité que recevraient tous ces sujets serait l'Égalité absolue et véritable; or la quantité, à laquelle s'applique le rapport d'égalité, ne nous est pas donnée séparément du sensible, mais elle participe de sa constante mobilité; par conséquent, ce n'est pas la même notion que nous retrouvons en tous les sujets. Il ne peut être question non plus d'homonymie en ce sens que, de deux choses sensibles entre lesquelles on pose une relation d'égalité, l'une serait modèle et l'autre copie ; car pourquoi chacune des deux serait-elle l'un plutôt que l'autre? Reste enfin une deuxième acception de l'homonymie : elle admet bien encore un modèle et des copies, et celles-ci possèdent non essentiellement l'attribut qui appartient essentiellement au modèle; mais elle reconnaît d'autre part qu'il est impossible de donner ce rôle de modèle à rien de sensible : quand nous affirmons l'Égal de plusieurs sujets sensibles, ces choses sensibles sont donc égales en tant que copies de l'Égalité absolue et véritable; celle-ci est le sujet auquel l'attribut appartient essentiellement, et par suite elle est entièrement distincte des choses sensibles qui, s'écoulant sans cesse, ne peuvent admettre une Égalité essentielle et absolue. Il est clair que ce sujet est précisément l'Idée, modèle sur lequel sont copiées les choses d'ici-bas[17].

§ **14**. — L'autre argument qui n'est, à vrai dire, qu'une réplique de l'ἓν ἐπὶ πολλῶν, est celui qu'on désigne, d'après la conséquence qu'il entraîne, sous le nom d'argument du *troisième homme*. Quand plusieurs choses, disaient les Platoniciens, sont semblables entre elles, elles le sont par leur participation à quelque chose dont l'essence est d'être précisément ce qui fait l'élément de ressemblance de ces choses. Si, en

---

[17] *Voir la note à la fin du volume.*

effet, plusieurs sujets ont un attribut commun, cet attribut doit être véritablement aussi quelque chose de distinct de ces sujets : c'est ainsi que, l'homme s'affirmant des hommes individuels, il faut admettre que ce qui se retrouve identique en tous ces hommes différents est un sujet indépendant, un Homme en soi et par sa propre essence, une Idée de l'homme[18].

---

[18] Il y a deux parties à distinguer dans l'argument du troisième homme : d'une part la nécessité d'admettre un troisième homme, déduite par Ar. et opposée par lui à la théorie des Idées ; nous y reviendrons plus tard *n. 51 [I]*, — d'autre part le raisonnement platonicien duquel est déduite cette nécessité. Nous ne prendrons donc, pour le moment, du texte d'Alex. que ce qui peut servir à rétablir ce raisonnement; on trouvera *n. 51 [II]* un texte plus complet et une analyse du passage entier. Ὁ δὲ λόγος ὁ τὸν τρίτον ἄνθρωπον εἰσάγων τοιοῦτος. λέγουσι τὰ κοινῶς κατηγορούμενα τῶν οὐσιῶν κυρίως τε εἶναι τοιαῦτα, καὶ ταῦτα εἶναι ἰδέας[1]. ἔτι τὰ ὅμοια ἀλλήλοις τοῦ αὐτοῦ τινος μετουσίᾳ ὅμοια ἀλλήλοις εἶναι, ὃ κυρίως ἐστὶ τοῦτο · καὶ τοῦτο εἶναι τὴν ἰδέαν... (83, 34-84, 2 Hd. 62, 12-15 Bz = *Fr.* 183, 1509 *b*, 3-8 = *Schol.* 566 *a*, 11-15) διὰ τοῦτο γὰρ γένος ὁ αὐτοάνθρωπος ὅτι κατηγορούμενος τῶν καθ' ἕκαστα οὐδενὶ αὐτῶν ἦν ὁ αὐτός.... (4 sq. Hd. 17 sq. Bz = *Fr. ibid.*, *b*, 11 sq. = *Sch. a*, 17 sq.) δείκνυται καὶ οὕτως ὁ τρίτος ἄνθρωπος ..... τὸ κατηγορούμενόν τινων πλειόνων ἀληθῶς καὶ ἔστιν ἄλλο παρὰ τὰ ὧν κατηγορεῖται κεχωρισμένον αὐτῶν · τοῦτο γὰρ ἡγοῦνται δεικνύναι οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι, διὰ τοῦτο γάρ ἐστί τι αὐτοάνθρωπος κατ' αὐτούς, ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων πλειόνων ὄντων ἀληθῶς κατηγορεῖται καὶ ἄλλος τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων ... ἐστίν · ... (84, 21-27 Hd. 62, 33-63, 4 Bz = *Fr. ibid.*, *b*, 16-22 = *Schol.* 566 *a*, 36-*b*, 2). Alex. conclut en disant : τῇ μὲν οὖν πρώτῃ (84, 1 sq. Hd. 62, 14 sq. Bz = 566 *a*, 13 sq.) τοῦ τρίτου ἀνθρώπου ἐξηγήσει ἄλλοι τε κέχρηνται καὶ Εὔδημος σαφῶς ἐν τοῖς περὶ Λέξεως[2], τῇ δὲ τελευταίᾳ (84, 21 sq. Hd. 62, 33 sq. = 566 *a*, 36 sq.) αὐτὸς ἔν τε τῷ τετάρτῳ περὶ ἰδεῶν καὶ ἐν τούτῳ μετ' ὀλίγον. (85, 9-12 Hd. 63, 14-16 Bz = *Fr. ibid.*, *b*, 33-37 = *Schol.* 566 *b*, 15-18). Les mss. donnent tous ἐν τῷ Δ, dans le quatrième livre; mais Rose corrige (*loc. cit.* supra)

1. Ascl., au lieu de τὰ ἴσα vulg. 2. Fr. 115 Speng.

§ **15.** — Beaucoup d'autres arguments analogues étaient, d'après Alexandre, allégués par les partisans des Idées. Parmi ceux qu'il cite, peut-être encore d'après le traité *des Idées*, la plupart se ramènent plus ou moins directement aux précédents. Le plus original est celui-ci : « Quand des choses se produisent suivant un certain ordre régulier, on peut dire que cette production a son principe dans un modèle permanent qui est l'Idée[19]. On peut encore mentionner deux autres argu-

---

en ἐν τῷ πρώτῳ, ἐν τῷ A. En effet les traités, mentionnés dans les catalogues de Diog. Laert. (1464, 31, 54) et de Hesychius (*Ibid.* 1466, 28; 1467, 45), sous les titres de περὶ εἰδῶν καὶ γενῶν, ou de περὶ εἰδῶν, et de περὶ τῆς ἰδέας ou π. ἰδέας, sont indiqués par eux comme n'ayant qu'un seul livre. Le catalogue de Ptolémée (sur ce personnage mystérieux, cf. Zeller, *Ph. d. Gr.*, II 2³, 354, 2 et Rose, éd. Acad. Bor., 1469), que des traductions arabes nous ont conservé, fait mention (1470, 14) d'un ouvrage en trois livres *De imaginibus, utrum exsistant an non.* « *fari aiduln* », traduction arabe du titre grec περὶ εἰδώλων, employé peut-être par erreur au lieu de περί εἰδῶν. D'autre part, Alex., réserve faite du passage contesté, ne renvoie qu'au premier et au second livre de ce traité (79, 4; 98, 21 sq. Hd. 59, 6; 73, 11 Bz) et Syrianus nous parle d'un περὶ εἰδῶν en deux livres (901 *a*, 19; 942 *b*, 22 Us.; 120, 34, 195, 14 Kr.). Concluons que le renvoi au quatrième livre du π. ἰδεῶν est probablement erroné, mais qu'on ne saurait l'affirmer en se fondant sur des indications aussi peu concordantes. Sur cette question, cf. Zeller, *op. cit.*, 65, 1. — Zeller dans son étude des arguments platoniciens mentionne très brièvement et d'une façon peu précise les deux raisonnements dons nous venons de parler, *Ph. d. Gr.*, II, 1⁴, 653. Son exposition des *Plat. Stud.*, 233-234 était meilleure.

[19] Alex. (88, 14-89, 7 Hd. 65, 13-24 Bz) : après avoir montré une des conséquences de l'argument ἀπὸ τοῦ νοεῖσθαι τι ἐπὶ πλείοσι et de l'argument ἀπὸ τῶν ἐπιστημῶν, Ar. ajoute : καὶ ἄλλα δὲ μυρία συμβαίνει τοιαῦτα (*Meta.* Λ, 9, 990 *b*, 24-27); car, dit Alex., καὶ ἄλλοι τινές εἰσι λόγοι δεικνύναι βουλόμενοι τὰς ἰδέας ... ὅ τε γὰρ ἀπὸ τοῦ κατηγορεῖσθαι ἓν ἐπὶ πολλῶν, ὃ ταὐτὸν πᾶσι διαφέρουσιν ἀλλήλων ὑπάρχει καὶ ἄλλο ὂν ἑκάστου αὐτῶν (argument qui ne diffère

ments, celui de la vérité et celui du nombre : ils sont, à vrai dire proche-parents de l'argument des sciences et de celui des relatifs. « Il n'y a point de vérité dans le domaine des choses sensibles. Si donc la vérité est quelque chose de réel, pour qu'elle ait un objet, il faut qu'il y ait des Idées ». « Le nombre porte sur l'être ; mais l'être vrai n'appartient point aux choses sensibles. Pour que les nombres aient l'objet qui convient à leur nature définie, il faut donc qu'il y ait des Idées[20] ».

---

pas de l'ἕν ἐπὶ πολλῶν et du τρ. ἄνθρ.) ... καὶ ὁ τῶν τεταγμένως γινομένων αἰτίαν λέγων τὸ πρὸς ἑστὼς γίνεσθαί τι παράδειγμα, τοῦτο δὲ τὴν ἰδέαν εἶναι. ...ἀλλὰ καὶ ὁ ἀπὸ τοῦ ὅ τι ἂν ἀληθεύωμεν λέγοντες, τοῦτο ὑπάρχειν λέγων (συμφωνίας δὲ λέγοντες εἶναι πέντε ἢ τρεῖς[1] καὶ ἁρμονίας τρεῖς[2] ἀληθεύομεν, εἰσὶν ἄρα καὶ τοσαῦται · ἀλλὰ μὴν τῶν ἐνταῦθα ὁ ἀριθμὸς ἄπειρος, ἕτερα ἄττα ἄρα ἔστιν ἀΐδια καθ' ἃ ἀληθεύομεν[3] .....εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλοι πλείους τοιοῦτοι λόγοι. — On peut faire, à propos de ces arguments, les mêmes remarques que précédemment à propos de la preuve ἐκ τῶν πρός τι (*n. 17* [*I*]) : il y a toute raison de penser qu'ils tirent leur origine du περὶ ἰδεῶν. Il est à remarquer que ce passage est un de ceux qui semblent le moins suspects à V. Rose *Ar. pseudepigr.* p. 191.

[20] Ces arguments figurent dans un groupe de preuves citées par Alex. (78, 12-18 Hd. 58, 26-31 Bz) ad *Meta.* A, 9, 990 *b*, 8 : ...τινας τῶν λεγομένων λόγων ὑπ' αὐτῶν[1] ὡς τέλειον ψευδεῖς καὶ μηδὲν δεικνύντας αἰτιᾶται, οἷος εἴη ἂν ὁ λέγων, εἰ ἔστι τι τἀληθές, εἴη ἂν τὰ εἴδη · τῶν γὰρ ἐνταῦθα οὐδὲν ἀληθές (argument tout à fait analogue à celui qui se tire des sciences) · καὶ εἰ μνήμη ἔστιν, ἔστι τὰ εἴδη · ἡ γὰρ μνήμη τοῦ μένοντος[2] · καὶ ὁ τὸν ἀριθμὸν ὄντος[3] εἶναι λέγων, ταῦτα δὲ οὐκ ὄντα[4] · εἰ δὲ [sc. ὁ ἀριθμος τοῦ ὄντος ἐστί], τῶν εἰδῶν[5] · ἔστιν

[n. **19**] 1. Trois consonances fondamentales : quarte, quinte, octave, cf. N. 6, 1093 *a*, 20 sq. ; cinq, en y ajoutant les deux dérivées : octave et quinte, double octave. Cf. Théon de Smyrne. *Mus.* XII *bis*, 56, 9 sqq. Hiller.

2. L'harmonie est une σύνταξις συστημάτων, lesquels sont des arrangements de consonances. Il y a trois harmonies : la lydienne, la dorique, la phrygienne. Cf. *Ibid. Mus.* IV, 48, 12 sqq. Hiller.

3. Cet argument se rapproche beaucoup de celui qui se tire des sciences.

[n. **20**] 1. Cf. plus haut τῶν λόγων τῶν εἰς κατασκευὴν τῶν ἰδεῶν φερομένων.

2. ῥεῖ δὲ τὰ ἐνταῦθα, ajoute le *Laur.* (*Schol. Br.* 563 *b*, 36). Ce dernier argument se rapproche beaucoup du νοεῖν τι φθαρέντων.

3. τῶν ὄντων *Laur.*

4. τὰ δὲ ἐνταῦθα μὴ ὄντα *Laur.*

5. ἔστιν ἄρα ὁ ἀριθμὸς τῶν εἰδῶν *Laur.* (*b.* 37).

§ **16.** — Mais il y aurait, aux yeux des PLATONICIENS, encore une autre raison, au moins implicitement admise, d'admettre des réalités supra-sensibles. On ne peut, en effet, se contenter de prendre pour principes des choses les objets mathématiques, comme avaient fait les PYTHAGORICIENS. S'il est bien vrai que les objets mathématiques ont sur les choses sensibles cette supériorité d'être éternels et immuables, en revanche, tout comme celles-ci, ils possèdent seulement l'unité spécifique, c'est-à-dire que dans chaque espèce nous trouvons une pluralité d'individus semblables. Or il est impossible de n'accorder aux principes que cette unité tout accidentelle qui résulte de l'universalité. Il faut leur attribuer l'unité numérique : ce seront des substances en nombre déterminé et possédant chacune ses caractéristiques individuelles. C'est à cette exigence que répond l'hypothèse des Idées, conçues comme réalités substantielles, comme Individus, et supérieures à ce titre aux choses mathématiques elles-mêmes[21].

ἄρα τὰ εἴδη. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ τοὺς ὁρισμοὺς τῶν ὄντων εἶναι λέγων, τούτων δὲ μηδὲν εἶναι[6]. Ce dernier argument se rattache directement au second de ceux qui se tirent des sciences. — Chez ASCLEPIUS nous retrouvons ces quatre arguments : il y a quatre raisons, dit-il, d'admettre l'existence des Idées : ἀλήθεια, μονὴ καὶ μνήμη, ἀριθμοὶ καὶ ὁρισμοί, qu'il développe longuement dans un sens néoplatonicien, plaçant les Idées παρὰ τῷ δημιουργῷ (71, 29-72, 17 Hayd. *Schol.* 563 *a*, 23-45).

[21] *Metaph.* B, 6 *début*, 1002 *b*, 12-30 : ὅλως δ' ἀπορήσειεν ἄν τις διὰ τί καὶ δεῖ ζητεῖν ἄλλ' ἄττα παρά τε τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ μεταξύ, οἷον ἃ τίθεμεν εἴδη[1] · εἰ γὰρ διὰ τοῦτο, ὅτι τὰ μὲν μαθηματικὰ τῶν δεῦρο ἄλλῳ μέν τινι διαφέρει[2], τῷ δὲ πόλλ' ἄττα ὁμοειδῆ εἶναι οὐδὲν διαφέρει · .. ... ἄπειρα γὰρ κἀκεῖ τὰ ὁμοειδῆ · ὥστ' εἰ μή ἐστι παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ μαθηματικὰ ἕτερ' ἄττα οἷα λέγουσι τὰ εἴδη τινές, οὐκ ἔσται μία ἀριθμῷ ἀλλ'[3] εἴδει οὐσία[4] οὐδ' αἱ ἀρχαὶ τῶν ὄντων ἀριθμῷ ἔσονται ποσαί τινες

[n. **20**] 6. *Laur.* : τὰ δὲ ἐνταῦθα μὴ ὄντα.

[n. **21**] 1. Sur cet emploi de la 1re pers. du plur. par ARIST. pour parler de l'Ecole à laquelle il a appartenu et qu'il combat, cf. *n. 89*[1].

2. τῷ γὰρ ἀΐδια εἶναι καὶ τῷ ἀκίνητα ALEX. 233, 8 Hd. 188, 21 Bz.

3. C'est une leçon qui nous est fournie par ALEX. 233, 26 Hd. 189, 10 Bz (ἄμεινον γεγράφθαι), au lieu de καί donné par les mss., et dont l'interprétation est très difficile.

4. ὡς ἀρχὴ οὐσία ALEX.

III. — *Les Idées sont des Universaux érigés en Substances, des Quiddités séparées du Sensible.*

§ **17**. — Ainsi ce que Platon érige en individualité substantielle, c'est, nous venons de le voir, l'Universel lui-même, c'est le Genre : l'unité d'une multiplicité lui apparaît, comme nous l'avons vu, extérieure à cette multiplicité et supérieure à elle; suivant la formule familière à Aristote, de l'ἕν ἐπὶ ou κατὰ πολλῶν, il fait ἕν τι παρὰ τὰ πολλά[22]. Remarquons à ce sujet que

---

ἀλλὰ εἴδει. εἰ οὖν τοῦτο ἀναγκαῖον[5], καὶ τὰ εἴδη ἀναγκαῖον διὰ τοῦτο εἶναι τιθέναι. καὶ γὰρ εἰ μὴ καλῶς διαρθροῦσιν οἱ λέγοντες, ἀλλ' ἔστι γε τοῦθ' ὃ βούλονται[6], καὶ ἀνάγκη ταῦτα λέγειν αὐτοῖς, ὅτι τῶν εἰδῶν οὐσία τις ἕκαστόν ἐστι καὶ οὐδὲν κατὰ συμβεβηκός. Cf. A, 6, 987 *b*, 14-18 (cf. *n. 212*) : les choses mathématiques diffèrent τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ ἀΐδια καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν τῷ τὰ μὲν πόλλ' ἄττα ὅμοια εἶναι τὸ δ' εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον. Z, 15, 1040 *a*, 8 sq. (cf. *n. 38*) : τῶν γὰρ καθ' ἕκαστον ἡ ἰδέα, ὡς φασί, καὶ χωριστή. M, 7, 1082 *b*, 26 : ἓν γὰρ τὸ εἶδος.

[22] *Top.* VI, 6, 143 *b*, 29-32 : ὥστε πρὸς ἐκείνους μόνους χρήσιμος ὁ τόπος, ὅσοι τὸ γένος ἓν ἀριθμῷ φασὶν εἶναι. τοῦτο δὲ ποιοῦσιν οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι · αὐτὸ γὰρ μῆκος καὶ αὐτὸ ζῷον γένος φασὶν εἶναι. *Meta.* H, 1, 1042 *a*, 11 sq., 13-16, 22-24. Λ, 1, 1069 *a*, 26-28 (ce texte est cité *n. 70*) : Si les philosophes modernes ont donné aux genres, qui sont des universaux, le rôle de principes et de substances, c'est parce qu'ils procèdent dans leurs recherches λογικῶς, c'est-à-dire d'une façon abstraite et non réelle, en considérant non ce qu'il y a de propre et de spécifique dans les essences, mais seulement les généralités qu'elles enveloppent (cf. *Eth. Eud.* I, 8, 1217 *b*, 21 ; *Gen. An.* II, 8, 747 *b*, 28-30), suivant une méthode dialectique et non dé-

5. A savoir que les principes aient l'unité numérique : Arist. relie à tout ce qui précède la conclusion qui va suivre. Cf. Bz. 169.

6. C'est l'opposition de la doctrine nettement *articulée*, à la *tendance* implicite, cf. Bz *Ind.* 140 *b*, 56; *Meta.* 82 sq. Le sens n'est pas que l'existence substantielle de l'Idée n'est pas positivement affirmée par les Platon., mais qu'il n'ont pas su expliquer les raisons qui rendent nécessaire la doctrine à laquelle ils donnent leur adhésion.

le mot *genre* ne doit pas être pris ici dans son acception rigoureuse : il représente pour Platon, s'il faut en croire Aristote, aussi bien que les genres les plus élevés, les notions communes les plus voisines de la réalité individuelle, c'est-à-dire en somme les espèces dernières[23]. Enfin, ce ne sont pas seulement les Genres eux-mêmes, ni les Espèces elles-mêmes, que Platon considère comme constituant des réalités supra-sensibles, c'est aussi l'Essence totale, telle que l'exprime la définition, c'est-à-dire constituée par le genre et la différence spécifique. Or ce qui fait l'essence, c'est, avant tout, la Forme[24]. Aussi Aristote nous montre-t-il Platon accomplis-

---

monstrative (comp. *Top.* I, 1, 100 *a*, 30 avec VII, 12, 162 *b*, 27. Voir aussi *De An.* I, 1, 403 *a*, 2). Sur le sens de cette expression, cf. Simpl. *Phys.* 440, 22-26 ; 476, 25-30 D. ; *De Coelo* 238, 8-15 ; 245, 24-28 Heib.; Wz *Org.* II, 353-355 ; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 171, 2 et infra, *n. 70* et *n. 331*¹. L'emploi du mot λογικῶς doit être rapproché des expressions employées à plusieurs reprises par Ar. pour caractériser les Platoniciens et leurs recherches : A, 6, 987 *b*, 31 sq. : τὴν ἐν τοῖς λόγοις σκέψιν ; Θ, 8, 1050 *b*, 35 : οἱ ἐν τοῖς λόγοις. Cf. Z, 13, 1038 *b*, 34 ; M, 8, 1084 *b*, 25. Voir Bz *Ind.* 432 *b*, 5 et 434 *a*, 25. — Sur l'opposition des formes ἓν ἐπὶ ou κατὰ πολλῶν et ἓν παρὰ τὰ πολλά, cf. *An. post.* I, 11 *début*, 77 *a*, 5 ; *Meta.* A, 9, 990 *b*, 7 ; 991 *a*, 1 sq. ; Z, 16, 1040 *b*, 29-31.

[23] *Meta.* M, 4, 1078 *b*, 8 sq. (dans un développement qui n'appartient pas à la partie correspondante de A, 9) : πάντα γὰρ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ ἰδέαι, οἷον τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν. *Ibid.* B, 4, 999 *a*, 29-31 : S'il est nécessaire, dit Arist., qu'il existe quelque chose en dehors des choses individuelles, il est nécessaire que cette réalité séparée, ce soient les genres, ἤτοι τὰ ἔσχατα ἤτοι τὰ πρῶτα ; ce qu'Alex. commente en ces termes : τὸ ἔσχατον, ὃ κυρίως εἶδος καλεῖται, ἢ τὸ πρῶτον ὃ γένος ἐστίν (211, 7 sq. Hd. 166, 14 sq. Bz). Cf. Z, 14 *début*, 1039 *a*, 24-*b*, 14. Voir plus bas § **26**, *n. 40*, *41*, *43-48*.

[24] *Meta.* M, 4, 1078 *b*, 30 sq. (Cf. *n. 10*) : οἱ δ' [par opposition à Socrate] ἐχώρισαν, sc. τοὺς ὁρισμούς. *Ibid.* 9, 1086 *b*, 2-5 (*loc. cit.*) ; A, 7, 988 *b*, 4 sq. : τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται. Cf. B, 4, 999 *b*, 16. On sait qu'Ar. distingue,

sant à l'égard des choses sensibles une opération analogue à celle qui conduit l'esprit à la formation des notions mathé-

---

pour son propre compte, τὸ τί ἐστι qui, parmi les éléments de la définition désigne le genre (*Top.* VI, 5, 142 *b*, 27 sq. : τὸ δὲ γένος βούλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν. Cf. IV, 6, 128 *a*, 23-25) et τὸ τί ἦν εἶναι qui est le total unifié des éléments de la définition; tandis que le τί ἐστι, en tant que signifiant le genre, a plus d'extension que le défini, le τί ἦν εἶναι est véritablement le propre du défini (*Anal. post* II, 6, *début*, 92 *a*, 7 : τὸ μὲν τί ἦν εἶναι ἐκ τῶν ἐν τῷ τί ἐστιν ἴδιον[1]. Cf. *Top.* I, 4, 101, *b*, 19). Il est vrai que Ps. Alex. prend soin de distinguer la définition comme acte de la pensée, dans lequel les éléments de la forme sont déployés et énumérés[2] et le τί ἦν εἶναι comme exprimant αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν φύσιν αὐτοῦ, συνημμένως καὶ συνεπτυγμένως καὶ ἅμα ὡς ἓν νοουμένην (467, 2 sq. Hd. 432, 32 sq. Bz)[3]. Mais l'opposition établie par le commentateur entre le procédé discursif qu'est la définition, et l'acte immédiat par lequel l'esprit ramasse les éléments du défini pour constituer le τί ἦν εἶναι, n'empêche pas que cette dernière expression ne désigne spécialement, dans la substance, sa nature, essence ou quiddité, objet de la définition (cf. *Meta. Z*, 5, 1031 *a*, 12); or la quiddité et la forme, c'est la même chose (*Ibid.* 7, 1032 *b*, 1 sq. et saep. cf. Bz *Ind.* 219 *a*, 47 sq. 764 *b*, 52 sq.) Sans doute le τί ἐστι, ayant les mêmes sens que l'οὐσία, signifie bien aussi la forme (*Phys.* II, 2, 194 *b*, 10; 7, 198 *a*, 25; *b*, 3. *Meta.* Λ, 6, 988 *a*, 10), et même surtout la forme parce qu'elle est le principal dans toute définition et que la définition exprime le τί ἐστι (*Anal. post* II, 3, 91 *a*, 1; *Phys.* II, 1, 193 *a*, 36-*b*, 3 et al. cf. Bz. *Ind.* 524 *b*, 55). Mais ce que ne désigne jamais le τί ἦν εἶναι, savoir la substance en tant qu'existante, le τί ἐστι l'exprime (*Meta.* Δ, 7, 1017 *a*, 25; 28, 1024 *b*, 13 sq. et al. Bz *Ind.* 764 *a*, 34 sqq.). Ce que Platon substantialise en séparant les définitions, c'est donc, en langage aristotélicien, le τί ἦν εἶναι, qui représente l'essence du défini et sa quiddité. Cf. *n.* 52.

1. Au lieu de ἰδίων *Codd.* Bkk. Sur cette leçon, cf. Wz., *Org.* II, 390.

2. ὁρισμὸν δὲ λέγει τὴν κατὰ ἀνάπλωσιν καὶ ἀπαρίθμησιν τῶν ἐξ ὧν σύγκειται τὸ εἶδος μερῶν νόησιν 467, 8 sq. Hd. 433, 5 sq. Bz ἀνάπτυξίς τις τοῦ πράγματος 467, 11 Hd. 433, 8 Bz.

3. νόησις συγκεχυμένη (467, 10 Hd. 433, 7 Bz.

matiques; mais la simple abstraction logique ne lui suffit plus : il sépare entièrement des choses leur Forme ou leur Quiddité[25], il en fait des Idées.

§ **18**. — Mais quel rapport ces Universaux et ces Quiddités, ainsi érigés en choses en soi, ont-ils avec les réalités visibles, dont Platon les a séparés? Pour le moment, il s'agit uniquement de savoir, non pas comment, les Idées étant admises, on explique par leur moyen l'existence des choses sensibles, mais en quoi la connaissance de celles-ci pourra nous éclairer sur la nature des Idées et sur leurs propriétés intrinsèques. Or par les choses sensibles nous savons ce que sont les Idées, car il y a entre les unes et les autres, au regard de Platon, identité de nature spécifique et de dénomination tout ensemble : elles sont, comme dit Aristote, *univoques* à l'égard des Idées[26]. Elles en diffèrent pourtant en ce qu'elles sont éternelles[27].

---

[25] C'est l'opération qu'Ar. dans sa critique du Platonisme désigne sous le nom d'ἔκθεσις[1]. *Meta.* B, 6, 1003 *a*, 10 : ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον. M, 9, 1086 *b*, 9 sq. : ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας [οὐσίας] ἐξέθεσαν. Cf. A, 9, 992 *b*, 10 sq. N, 3 *début*, 1090 *a*, 17. Alex. 124, 9-125, 4 Hd. 91, 10-92, 3 Bz : ἐπειρῶντο δὲ καὶ ἐκθέσει τινὶ χρώμενοι πάντα εἰς τὸ ἕν τε καὶ τὴν οἰκείαν οὐσίαν ἀνάγειν · ὁ δὲ τρόπος αὐτοῖς τῆς ἐκθέσεως ἦν τοιοῦτος. τοὺς καθ' ἕκαστα ἀνθρώπους προχειριζόμενοι ἐπεσκόπουν τὴν ἐν ἅπασιν αὐτοῖς ὁμοιότητα, καὶ ταύτην εὑρίσκοντες μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἐν πᾶσιν οὖσαν καθὸ ἄνθρωποι, ἐς ταύτην τὴν ἑνάδα πάντας ἀνῆγον κτλ. Cf. 126, 15 sq. Hd. 93, 1 sq. Bz et Ps. Alex. 786, 33 Hd. 765, 32 Bz; 813, 22-29 Hd. 792, 19-26 Bz. Vid. Bz *Ind.* 227 *a*, 50 sqq. 231 *b*, 51 sqq.

[26] *Voir la note à la fin du volume.*

[27] *Metaph.* B, 2, 997 *b*, 7 sq. : ταύτας δὲ [sc. τινὰς φύσεις] τὰς αὐτὰς φάναι τοῖς αἰσθητοῖς πλὴν ὅτι τὰ μὲν ἀίδια τὰ δὲ φθαρτά. Cf.

1. Dans la terminologie proprement aristotélicienne, ce terme désigne l'opération par laquelle, étant données deux ou plusieurs parties d'une notion, l'une d'elles, soit une qualité parmi celles qui font partie de sa compréhension, soit un individu parmi ceux qui sont dans l'extension d'une classe, est posée et *considérée à part* en vue de ce qu'on veut prouver. *Anal. pr.*, I, 4, 26 *b*, 6 sq.; 6, 28 *a*, 23 sq., *b*, 14 sq. Cf. Alex., *Metaph.* 236, 7-14 Hd. 192, 6-12 Bz.; Wz *Org.* I, 383-390; Bz *Ind. ll. citt.*

CHAPITRE II

LES OBJECTIONS D'ARISTOTE RELATIVEMENT A LA NATURE ET AU MODE D'EXISTENCE DES IDÉES

I. — *Les Idées comme Universaux érigées en Substances.*

§ **19.** — On vient de voir quelle est, suivant Aristote, la nature des Idées platoniciennes. Mais est-il possible d'admettre l'existence de telles réalités? A cette question, on le sait, Aristote fait une réponse négative, et, parti du même point que son maître, il se flatte d'avoir évité le piège où celui-ci s'est, à son avis, laissé prendre.

§ **20.** — Sans doute, il est nécessaire qu'il y ait des Universaux pour que la démonstration soit possible; car, sans Universel, il n'y a pas de moyen, et, sans moyen, pas de démonstration[28]; sans Universel, il est impossible, à un autre point

---

b 12 : οὗτοι τὰ εἴδη [οὐδὲν ἄλλο ἐποίουν] ἀλλ' ἢ αἰσθητὰ ἀίδια. (Voir plus bas *n.* 72.) Cf. Z. 2, 1028 *b*, 19, etc.

[28] *Anal. post.* I, 11 *début*, 77 *a*, 5-9 : Εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη · οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο [sc. ἓν κατὰ πολλῶν] ᾖ · ἐὰν δὲ τὸ καθόλου μὴ ᾖ, τὸ μέσον οὐκ ἔσται, ὥστ' οὐδ' ἀπόδειξις. (Cf. *Ibid.*, ch. 24 : supériorité de la démonstration universelle; cf. *n.* 32 *s. fin.*) δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον (c.-à-d. non pas seulement équivoque; car l'universalité, consistant dans une identité de rapport [voir *Ibid.* 10, 76 *a*, 38], ne peut se réduire à une simple communauté de nom cf. 24, 85 *b*, 10, 15). Cf. *Metaph.* M, 10, 1086 *b*, 32-37 : la science porte sur l'Universel, comme le prouve manifestement l'exemple des démonstrations syllogistiques et des définitions (voir Z, 15, 1039 *b*, 27 sqq.) : comment démontrer que ce tri-

de vue, de constituer la Science, en raison de l'infinité des choses individuelles (on serait alors en effet contraint de se répéter sans cesse[29]) et aussi, pour celles qui sont corruptibles, en raison de leur corruptibilité ; car aux choses qui peuvent être autrement qu'elles sont convient seulement une connaissance précaire, celle de l'Opinion, non celle de la Science[30].

---

angle a ses trois angles égaux à deux droits, que cet homme-ci est un animal, si on ne l'a pas démontré du triangle en général et de l'homme en général? Voir note suivante.

[29] *Meta.* B, 4 *début*, 999 *a*, 24-32 : ... Les choses individuelles sont en nombre infini, τῶν δ' ἀπείρων πῶς ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην; ἢ γὰρ ἕν τι καὶ ταὐτόν, καὶ ἢ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτῃ πάντα γνωρίζομεν. κτλ. cf. *Ibid. b*, 26 sq. ; *α*, 2, 994 *b*, 20-23. De même B, 6 *fin*, 1003 *a*, 13-17; M, 9, 1086 *b*, 5-7 : les faits prouvent que Socrate vit juste, quand il reconnut que, sans l'Universel, il n'y a pas de science possible et aussi quand il refusa de séparer cet Universel, car c'est de là que viennent toutes les difficultés ; M, 10 *fin*, 1087 *a*, 10-25 (cf. *n. 69*) *De part. an.* I, 4, 644 *a*, 23-*b*, 7 : puisque les espèces dernières sont des substances et que, entre elles, il n'y a plus de différence spécifique, par ex. Socrate et Coriscus, il est nécessaire ἢ τὰ καθόλου ὑπάρχοντα πρότερον εἰπεῖν[1] ἢ πολλάκις ταὐτὸν λέγειν .... τὰ δὲ καθόλου κοινά· τὰ γὰρ πλειόσιν ὑπάρχοντα καθόλου λέγομεν. (Cf. *Meta.* Z, 13, 1038 *b*, 11 sq.). Mais une difficulté se présente : ne vaudrait-il pas mieux, pour les animaux comme on fait pour l'homme, considérer chaque individualité? ἢ δὲ συμβήσεται λέγειν πολλάκις περὶ τοῦ αὐτοῦ πάθους διὰ τὸ κοινῇ πλείοσιν ὑπάρχειν, ταύτῃ δ' ἐστὶν ὑπάτοπον καὶ μακρὸν τὸ περὶ ἑκάστου λέγειν χωρίς. D'ailleurs cette simplification est légitime, attendu que chez les animaux ces espèces dernières que sont les individus diffèrent très peu les unes des autres.

[30] *Metaph.* Z, 15, 1039 *b*, 27-1040 *a*, 2 : Les substances sensibles individuelles ont de la matière, ce qui les rend corruptibles; car l'essence de la Matière, c'est de pouvoir être et n'être pas. C'est pourquoi toutes celles des substances sensibles qui sont individuelles sont corruptibles. Or la science porte sur

1. Cf. *Meta.* K. 1, 1059 *b*, 26. *Eth. Nic.*, VI, 5, 1147 *b*, 14 sq.

§ **21**. — Mais est-ce à dire pour cela qu'il faille faire de ces Universaux de véritables substances? A un certain point de vue, cela peut sembler nécessaire, en tant que de ces Universaux on veut faire des principes : si, en effet, ce n'étaient pas des substances, comment pourraient-ils servir de fondement à l'existence substantielle d'autres choses[31] ? Mais,

---

le nécessaire et, de même qu'il ne peut y avoir de science qui soit tantôt science et tantôt ignorance, de même il est impossible qu'il y ait science de choses qui peuvent être tantôt d'une façon, tantôt d'une autre. « A l'égard des choses qui comportent définition et démonstration, dit à ce sujet le Ps. Alex. (530, 31-531, 1 Hd. 499, 25-500, 3 Bz), la démonstration de ces choses périt, soit quand l'esprit qui possède la démonstration se corrompt, soit quand l'esprit qui démontre et l'objet de la démonstration se corrompent l'un et l'autre, et c'est ce qui est dit dans le premier livre des *Seconds Analyt.*[1]. Or, quand il s'agit de choses individuelles, il arrive que l'objet de la démonstration, l'esprit qui possède la notion et la démonstration, et la notion[2] qui est dans l'âme subsistant également et l'oubli d'ailleurs ne s'étant pas produit, cependant la définition et la démonstration ne subsistent pas. En effet, dès que l'objet dont nous possédons la notion disparaît de la sensation actuelle, dès lors j'ai beau subsister, l'objet dont j'ai la notion et cette notion même ont beau subsister, l'oubli a beau ne pas intervenir, je n'en ignore pas moins si l'objet est. » (Cf. *Meta.* Z, 10, 1036 *a*, 6-9; *Top.* V, 3, 131 *b*, 21-23; *An. pr.* II, 21, 67 *a*, 39 sq.) Et si l'objet n'est plus, il est clair que la définition n'existe plus, n'ayant plus d'objet.

[31] C'est ce que cherche à prouver Ar., mais en faisant les réserves nécessaires et en prévenant les confusions possibles, dans les ch. 4 et 5 de *Metaph.* A. M, 10, 1086 *b*, 16-19 (cf. 1087 *a*, 21-24) : Si l'on refuse d'accorder aux principes l'existence séparée au sens où on l'attribue aux individus, alors

1. 6, 74 *b*, 32-39. Bz et Hayd. me paraissent se tromper en renvoyant le premier au ch. 13, le second au ch. 18, celui-ci, il est vrai, avec la réserve « fortasse ».

2. La notion du moyen contingent μὴ ἀναγκαῖον, ἐνδεχόμενον φθαρῆναι. Cf. *An. post*, *l. cit.* — au contraire du vrai moyen, lequel doit être nécessaire.

d'autre part, il faut reconnaître que l'universalité est quelque chose d'extrinsèque et de tout accidentel, de postérieur en un mot aux essences : c'est simplement la possibilité de la répétition d'un même attribut ou d'un même ensemble d'attributs en plusieurs sujets. On n'en saurait donc faire une substance, ni le principe et la condition d'existence des réalités individuelles. L'Un n'est pas en dehors du Multiple : il est dans le Multiple même ; il en exprime l'identité spécifique, constituée tout entière par une simple identité de rapports entre les éléments qui composent le Multiple[32].

ἀναιρήσει τὴν οὐσίαν ὡς βουλόμεθα λέγειν. Car si les Universaux sont principes non en tant que substances, mais en tant qu'accidents, alors il n'y a plus de vraies substances dans les choses d'ici-bas, mais tout y est accident. Ps. Alex. 787, 18-25 Hd. 766, 19-25 Bz[1]. Cf. *n.* 467.

[32] *Metaph.* M, 10, 1087 *a*, 19 : κατὰ συμβεβηκὸς ἡ ὄψις τὸ καθόλου χρῶμα ὁρᾷ. *De An.* I, 1, 402 *b*, 5-8 : La définition de l'âme, demande Ar., est-elle une comme celle de l'animal, ou bien change-t-elle avec chaque espèce d'âme, comme pour le cheval, le chien, l'homme, le dieu? Mais alors τὸ δὲ ζῷον τὸ καθόλου ἤτοι οὐδέν ἐστιν ἢ ὕστερον · ὁμοίως δὲ κἄν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο. De ce passage (pour l'étude duquel voir Rodier π. Ψ. II, 15-20), il résulte que, partout où il y a de l'antérieur et du postérieur (cf. *Meta.* Δ, 11, 1019 *a*, 1 sq. *Categ.* 12, 14 *a*, 34, etc.[1]), c.-à.-d. partout où il y a une hiérarchie d'essences, comme cela arrive pour les trois sortes d'âme, ou pour les espèces d'animaux qui s'étagent de la bête au dieu en passant par l'homme, il ne saurait y avoir d'existence générique distincte, ou, du moins, que cette existence générique est postérieure aux individus (cf. *Polit.* III, 1, 1275 *a*, 34-38)[2]. « Le sujet dont l'Universel est l'accident, dit dans le même sens Alex. (Ἀπορ. κ. λύσ. I, 11[b], 23, 25-24, 8 Br.

[n. 31] 1. Sa leçon ὅπερ οὐ βουλόμεθα, au lieu de ὡς βουλόμεθα λέγειν ne s'impose pas.

[n. 32] 1. Sur l'antérieur et le postérieur, voir plus bas *n.* 152.

2. Avec cette différence toutefois que, dans le cas de l'animal, la suppression du genre entraînerait celle des espèces et des individus, tandis que, dans le cas de l'âme, c'est la disparition de l'âme inférieure, âme végétative qui entraînerait la suppression des âmes supérieures, sensitive et raisonnable. Cf. Alex., ἀπ. κ. λύσ. I, 11 *b*, 23, 2-16 Br. 48, 4 sqq. Sp., trad. dans Rodier, II, 17 sq.

§ 22. — De plus, en faisant ainsi de l'Universel une substance, les PLATONICIENS en font nécessairement quelque chose

---

49, 10 sqq. Sp.) est une chose, tandis que l'Universel, accident de cette chose, n'est pas par soi une chose, mais n'existe que comme accident de cette chose. Par ex., l'animal est une chose et désigne une nature déterminée : animal en effet signifie une substance animée sensitive, et par sa propre nature n'est pas un universel; car il n'existera pas moins, si l'on admet par hypothèse qu'il n'y a qu'un seul animal; mais ce quelque chose a pour attribut de se trouver, tel qu'il est, en plusieurs individus et qui sont d'espèces différentes. C'est donc là pour lui un accident; car ce qui est attribut d'une chose, sans être dans l'essence de cette chose, est un accident pour cette chose. Le genre étant donc cela, c'est-à-dire non une chose, mais un accident d'une chose, AR. a dit qu'il n'est rien, puisqu'il *n'est rien* à proprement parler... et, si l'on dit que ce qui est de cette façon (c'est-à-dire à la façon du genre) *est* pourtant, un tel être ne sera du moins que postérieurement à la chose dont il est attribut : car il faut bien que la chose soit antérieure à son accident. » La nature de l'homme, dit-il ailleurs (I, 3, 8, 8-11 Br. 21, 1 Sp.), « est tout entière en chaque individu, et elle est un universel parce qu'elle se rencontre la même en plusieurs individus, et non parce que chaque individu en prendrait en quelque sorte sa part (τῷ μεροῦς αὐτοῦ μέτεχειν ἕκαστον) »[3]. Cependant, dira-t-on, il n'en est ainsi que là où il y a de l'antérieur et du postérieur, là où les espèces du genre sont, non pas coordonnées, mais subordonnées. Mais le monde n'est-il pas précisément constitué par une telle hiérarchie de formes spécifiques? N'est-il pas une série graduée de choses où il y a de l'antérieur et du postérieur? A la vérité, cette doctrine ne donne pas le dernier mot de la pensée d'ARIST. sur l'Universel, mais c'est du moins celle qu'il oppose à PLATON. L'Un n'est pas, comme tel, antérieur et extérieur au Multiple (παρὰ τὰ πολλά); il est relatif au Multiple (κατὰ πολλῶν) et immanent à lui (ἐπὶ πολλῶν. *Anal. post.* I, 11 *début*, *loc. cit.*). Ce n'est pourtant pas un nominalisme : l'Universel n'est pas en effet un simple homonyme (*Ibid.* Voir plus haut

3. Cf. Ps. ALEX. *Metaph.* 524, 1 sq., Hd. 492, 21 sq. Bz : [τὸ καθόλου] οὐκ ἐστὶν οὐσία ἀλλ' ὁμοιότης τις ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα ἀποσυληθεῖσα.

d'individuel. La contradiction est flagrante ; ils ne pouvaient d'ailleurs l'éviter, et il faut même les louer d'avoir en l'acceptant, obéi à la logique de leur doctrine[33]. — La Substance est

---

n. 28) : il faut, pour le constituer, une communauté, non pas seulement de noms, mais de rapports (κοινὰ κατ' ἀναλογίαν *Ibid.* 10, 76 *a*, 38 sq.). Ce n'est pas non plus une raison, parce que la démonstration particulière permet de rejeter l'erreur platonicienne (*Ibid.* 24, 85 *a* 31-*b*, 3), pour ne pas reconnaître la supériorité de la démonstration universelle ; il s'agit seulement de bien l'entendre : parce que l'Universel est une notion et non pas seulement un nom, parce qu'il est ce qu'il y a d'impérissable dans le périssable, parce qu'il signifie l'unité, ce n'est pas une raison pour en faire un être substantiel, pas plus dans l'ordre des substances que dans celui de la qualité, de la relation ou de l'action (*Ibid.* 24, 85 *b*, 4-22).

[33] Sur la nature de l'ἔκθεσις platonicienne (voir plus haut *n. 25*). En voici maintenant la critique : *Meta.* B, 6, 1003 *a*, 7-13 : εἰ μὲν γὰρ καθόλου [sc. εἰσὶν αἱ ἀρχαί], οὐκ ἔσονται οὐσίαι · οὐδὲν γὰρ τῶν κοινῶν τόδε τι σημαίνει, ἀλλὰ τοιόνδε, ἡ δ' οὐσία τόδε τι. εἰ δ' ἔσται τόδε τι καὶ ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον (pour la suite *n. 49*[2] *s. fin*) κτλ. cf. K, 2, 1060 *b*, 21 ; M, 9, 1086 *a*, 32-35 : ἅμα γὰρ καθόλου τε ὡς οὐσίας ποιοῦσι τὰς ἰδέας καὶ πάλιν ὡς χωριστὰς καὶ τῶν καθ' ἕκαστον. ταῦτα δ' ὅτι οὐκ ἐνδέχεται διηπόρηται πρότερον[1]. Ils ont eu d'ailleurs raison de séparer les Idées, puisqu'ils voulaient qu'elles fussent des substances, et que les substances sont toujours des êtres individuels et séparés, Z, 16, 1040 *b*, 27-29 : οἱ τὰ εἴδη λέγοντες εἶναι τῇ μὲν ὀρθῶς λέγουσι χωρίζοντες αὐτά, εἴπερ οὐσίαι εἰσί. Cf. *Ibid.* 13, 1038 *b*, 23-29. — Mais c'est dans *Soph. El.* 22 *fin*, 178 *b*, 36-179 *a*, 10, que nous trouverons bien mis en lumière le vice de l'ἔκθεσις, en tant du moins qu'elle consiste à substantialiser l'essence, τὸ ὅπερ τόδε τι εἶναι συγχωρεῖν. οὐ γὰρ ἔσται τόδε τι εἶναι, ὅπερ Καλλίας καὶ ὅπερ ἄνθρωπός ἐστιν. οὐδ' εἴ τις

1. Faut-il voir là une référence au livre τῶν διαπορημάτων (B), comme dans 10, 1086 *b*, 15 sq., et précisément au passage que nous venons de citer, ou bien aux ch. 4 et 5 du livre M ? Bz hésite à se prononcer. Peut-être est-ce un renvoi à 8, 1084 *b*, 13-16, 30-32, où Arist., après avoir remarqué que l'indivisibilité appartient à l'Universel comme à l'Individuel, demande en quel sens l'Un est principe, car l'indivisibilité du premier est logique, et du second, chronologique. Or ces deux manières d'être indivisible ἅμα τῷ αὐτῷ ἀδύνατον ὑπάρχειν.

une et indivisible ; par conséquent, elle ne peut, au contraire de ce qui a lieu pour l'Universel, ni être en plusieurs lieux dans le même temps, ni s'attribuer à plusieurs sujets. D'ailleurs elle ne s'attribue jamais qu'à elle-même ou au sujet dont elle est la substance : c'est même là ce qui la caractérise essentiellement. Or la nature de l'Universel est diamétralement opposée[34]. Dira-t-on qu'il est à la fois la substance de toutes les choses auxquelles on l'attribue? Mais, par cela même qu'on ferait de lui la substance d'une d'entre elles, toutes les autres se trouveraient dès lors être cette chose même, et elle seule ; car, si plusieurs choses ont même substance, elles n'en font, à vrai dire, plus qu'une seule[35]. D'ailleurs la Substance,

---

το ἐκτιθέμενον μὴ ὅπερ τόδε τι εἶναι ἀλλ' ὅπερ ποιόν, οὐδὲν διοίσει · ἔσται γὰρ τὸ παρὰ τοὺς πολλοὺς ἕν τι, οἷον τὸ ἄνθρωπος. φανερὸν οὖν ὅτι οὐ δοτέον τόδε τι εἶναι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἐπὶ πᾶσιν ... Cf. Waitz ad loc. (II, 570). Voir plus bas *n. 51* (*I début*).

[34] *Metaph.* Z, 16, 1040 *b*, 23-27 : .... κοινὸν μηδὲν οὐσία · οὐδενὶ γὰρ ὑπάρχει ἡ οὐσία ἀλλ' ἢ αὐτῇ τε καὶ τῷ ἔχοντι αὐτήν, οὗ ἐστὶν οὐσία. ἔτι τὸ ἕν πολλαχῇ οὐκ ἂν εἴη ἅμα, τὸ δὲ κοινὸν ἅμα πολλαχῇ ὑπάρχει · ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα χωρίς. Cf. 1041 *a*, 3 sq. *Ibid.*, 13, 1038 *b*, 8-12 : Il semble impossible qu'aucun Universel soit substance. πρώτη μὲν γὰρ οὐσία (la substance immédiate) ἡ ἴδιος ἑκάστου ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν · τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. 1038 *b*, 30-1039 *a*, 2 (cf. plus bas *n. 51 début*); B, 4, 999 *b*, 34 sq.; H, 1, 1042 *a*, 21; I, 2, 1053 *b*, 21 sq.

[35] *Metaph.* Z, 11, 1036 *b*, 17-20 : συμβαίνει δὴ[1] ἕν τε πολλῶν εἶδος εἶναι, ὧν τὸ εἶδος φαίνεται[2] ἕτερον... · καὶ ἐνδέχεται (et d'autre part il est bien possible que) ἓν πάντων ποιεῖν αὐτὸ εἶδος, τὰ δ' ἄλλα μὴ εἴδη[3] · καίτοι οὕτως ἓν πάντα ἔσται[4]. *Ibid.* 13, 1038 *b*, 13-15 : Si on veut que l'Universel soit substance, de quoi sera-ce? Il faudra que ce soit de toutes les choses auxquelles on l'attribue, — ou que ce ne soit d'aucune. ἁπάντων δ' οὐχ οἷόν τε · ἑνὸς δ' εἰ ἔσται, καὶ

1. Si l'on dit que la ligne en soi c'est la dyade. Cf. *n. 252*.

2. D'après le témoignage des faits. Cf. Bz *Ind.*, 809 *a*, 1 sq., 808 *b*, 37 sqq.

3. Et que tout ce qui est différent de cette forme ne soit pas forme.

4. Ps. Alex. 513, 23-25 Hd. 481, 32 sq. Bz : καὶ ἔσονται πάντα ἓν καὶ μιᾶς φύσεως οἵ τε ἄνθρωποι καὶ οἱ ἵπποι καὶ τὰ ἄλλα πάντα · ὧν γὰρ τὸ εἶδος ἕν, καὶ ἡ φύσις αὐτῶν μία.

poursuit Aristote, c'est ce qui n'est jamais attribut d'un sujet, mais sert de sujet aux attributs ; l'Universel au contraire est toujours attribut d'un sujet[36].

§ **23.** — D'autre part, on peut se demander s'il est possible de donner le rôle de premiers principes à des choses individuelles, telles que sont les Idées. En effet, si nous considérons les Idées uniquement comme individualités primordiales, et abstraction faite de cette universalité contradictoire que leur attribue Platon, nous aboutissons à une conséquence absurde : c'est que les choses dérivées ne pourront être plus nombreuses que ne le sont leurs principes ; si les éléments d'une syllabe quelconque existent en soi et individuellement, il ne peut dès lors y avoir qu'un seul exemplaire de cette syllabe[37].

§ **24.** — Bien mieux, si les Idées sont des choses individuelles, il en résulte qu'elles ne pourront être définies. Pour les définir, il faudrait alors, en effet, pouvoir se passer de noms communs ; car, dès qu'on en emploie, la définition ne convient plus seulement à ce qu'il s'agit de définir, mais à d'autres choses encore. Aussi les Platoniciens se gardent-ils bien de produire la définition d'une Idée quelconque[38].

τἆλλα τοῦτ' ἔσται · ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἕν, καὶ αὐτὰ ἕν.

[36] *Ibid.* 1038 *b*, 15 sq. : ἔτι οὐσία λέγεται τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου, τὸ δὲ καθόλου καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται αἰεί. Cf. 3, 1029 *a*, 7-9 : une définition schématique (τύπῳ) de l'οὐσία consistera à dire que c'est τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου, ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα (cf. 1028 *b*, 36 sq. ; *Categ.* ; 5 *début*, 2 *a*, 12-15).

[37] *Metaph.* M, 10, 1086 *b*, 19-32. Pour le texte et l'explication du passage, cf. infra *n.* 478.

[38] *Metaph.* Z, 15, 1040 *a*, 5-14 : Il est impossible de définir des choses individuelles : quand on le fait, la définition obtenue est toujours précaire. οὐδὲ δὴ ἰδίαν οὐδεμίαν ἔστιν ὁρίσασθαι. τῶν γὰρ καθ' ἕκαστον ἡ ἰδέα, ὡς φασί, καὶ χωριστή[1] · ἀναγκαῖον δ' ἐξ ὀνομάτων εἶναι τὸν λόγον · ὄνομα δ' οὐ ποιήσει ὁ ὁριζόμενος · ἄγνωστον γὰρ ἔσται[2] · τὰ δὲ κείμενα[3] κοινὰ πᾶσιν · ἀνάγκη ἄρα ὑπάρχειν καὶ ἄλλῳ ταῦτα.

1. Cf. *n. 21 fin.*

2. Un mot forgé pour définir une chose individuelle.

3. « Usitata nomina » Bz *Metaph.* cf. *Ind.* 515 *a*, 21 ; συνήθη καὶ γνώριμα ὀνόματα. (Ps. Alex. 531, 18 Hd. 500, 15 Bz).

§ **25.** — Mais ce n'est pas à ce seul point de vue que toute tentative pour définir les Idées est condamnée à rester vaine. — On pourrait prétendre en effet que les divers caractères, ou les divers noms, que l'on emploie pour définir l'Individuel, peuvent fort bien, chacun pris à part, s'attribuer à plusieurs choses et que, cependant, l'ensemble formé par ces caractères ne convient plus qu'à une seule chose. Mais c'est impossible, répond Aristote, et pour deux raisons. La première, c'est que le composé est lui-même un attribut général. Considérons, par exemple, dans l'homme, l'ensemble Animal-Bipède qui en constitue la nature : nous disons que, contrairement à l'hypothèse, Animal-Bipède s'affirmera de ces deux sujets, d'Animal et de Bipède. Et il est nécessaire qu'il en soit encore ainsi dans le cas où Animal et Bipède seraient des êtres éternels ; ne sont-ils pas, tout au moins, antérieurs au composé, en tant qu'ils en sont les parties, et on sait du reste qu'ils sont, d'après les Platoniciens, des êtres séparés, puisque Homme, c'est-à-dire Animal-Bipède, est lui-même un être séparé. De plus, cela est vrai de tous les deux, du genre comme de la différence ; ou bien en effet ils ne sont ni l'un ni l'autre séparés ; mais les Platoniciens veulent, on le sait, que le genre soit séparé des espèces ; ou bien ils le sont l'un et l'autre. Mais si Animal et Bipède sont chacun un sujet distinct, il s'ensuit que, dans l'homme, c'est d'une part l'Animal et d'autre part le Bipède qui sont Animal-Bipède ; par conséquent le composé s'affirme

---

Ainsi, par exemple, si on voulait vous définir, vous individuellement, et qu'on dise que vous êtes un animal maigre ou blanc, ou autre qualification analogue, ce serait là quelque chose qui pourrait tout aussi bien s'attribuer à un autre. — Plus loin, *a*, 27 sqq., il renouvelle les mêmes déclarations à propos des choses éternelles, qui sont uniques, comme par exemple le soleil et la lune ; et il conclut 1040 *b*, 1-4, *fin du ch.* : ... διὰ τί οὐδεὶς ὅρον ἐκφέρει αὐτῶν ἰδέας ; γένοιτο γὰρ ἂν δῆλον πειρωμένων ὅτι ἀληθὲς τὸ νῦν εἰρημένον. Voir plus loin (*n. 73 s. fin*), d'après les *Topiques* VI, 10, 148 *a*, 14-22 et VII, 4, 154 *a*, 16-20 (cf. aussi *n. 26 fin*), d'autres raisons tendant à prouver que l'Idée est indéfinissable.

en commun de l'un et de l'autre de ces deux sujets juxtaposés : il est donc, au même titre que ses éléments, un attribut commun ou général. Le composé n'a donc pas plus de droits que les composants à posséder l'existence séparée et individuelle. Il en a même moins, car il a moins de perfection : ne leur est-il pas postérieur dans l'ordre des essences, puisque la disparition de Animal et de Bipède entraînerait celle de Animal-Bipède, mais non inversement ? — Quant à la seconde raison de rejeter cette hypothèse, Aristote la déduit de la nécessité de répéter, à propos des éléments eux-mêmes, une argumentation identique à celle qu'il a fait valoir en ce qui concerne les composés. Toute Idée, dit-il, est un composé d'Idées ; les éléments, étant plus simples, ont en effet d'autant plus de droits à être des Idées. Mais si ces éléments, en tant qu'Idées, sont, eux aussi, des composés d'Idées, il faudra étendre jusqu'à eux, et ainsi à l'infini, la preuve qui vient d'être fournie en ce qui concerne tout composé par rapport aux caractères qui le constituent ; on devra dire qu'ils s'affirment, eux aussi, de plusieurs choses, et précisément parce qu'ils sont des composés. Supposons qu'il en soit autrement et que ces Idées élémentaires ne s'affirment pas de plusieurs choses : comment alors pourront-elles être connues? Dans cette hypothèse, en effet, il faudra admettre qu'il peut y avoir une Idée qui ne s'attribue qu'à une seule chose, qui n'existe en rien d'autre qu'en elle-même. Mais c'est chose impossible à leur propre point de vue, puisque, suivant eux, toute Idée est participable. Or une telle Idée ne serait pas participable, en ce sens qu'elle n'aurait pas de composantes desquelles elle puisse s'affirmer, comme nous en avons établi la nécessité pour l'Idée de l'Animal-Bipède. Ne l'étant pas en ce sens, elle ne le serait sans doute en aucun autre. Si d'autre part elle pouvait néanmoins être participée par ses composées, ce ne serait pas cependant assez, s'il est vrai que toute Idée soit nécessairement un composé d'Idées élémentaires[39]. Nous sommes en présence d'inextricables contradictions.

---

[39] *Meta. Z*, 15, 1040 *a*, 14-27 : εἰ δέ τις φαίη μηδὲν κωλύειν

§ **26**. — Elles seront plus manifestes encore si nous approfondissons cette question des rapports des Idées hiérarchi-

---

χωρὶς μὲν πάντα πολλοῖς, ἅμα δὲ μόνῳ τούτῳ ὑπάρχειν[1], λεκτέον πρῶτον μὲν ὅτι καὶ ἀμφοῖν, οἷον τὸ ζῷον δίπουν τῷ ζῴῳ καὶ τῷ δίποδι[2]. καὶ τοῦτο[3] ἐπὶ μὲν τῶν ἀϊδίων καὶ ἀνάγκη εἶναι[4], πρότερά γ' ὄντα καὶ μέρη τοῦ συνθέτου · ἀλλὰ μὴν καὶ χωριστά, εἴπερ τὸ ἄνθρωπος χωριστόν[5]. ἢ γὰρ οὐδὲν ἢ ἄμφω. εἰ μὲν οὖν μηδέν, οὐκ ἔσται τὸ γένος παρὰ τὰ εἴδη · εἰ δ' ἔσται, καὶ ἡ διαφορά[6]. εἶθ' ὅτι[7] πρότερα τῷ εἶναι · ταῦτα δ' οὐκ ἀνταναι-

1. Sur le double sens du mot ὑπάρχειν dans cette discussion, cf. les remarques de Bz *Metaph.* 354, citées *n. 76*.

2. Ps. Alex. 532, 5 Hd. 501, 5 Bz : ὥστε πάλιν οὐχ ἑνὶ ὑπάρξει τὸ ζῷον δίπουν ἀλλὰ δυσίν. Cf. *Meta.* H, 6, 1045 *a*, 14-20 (voir plus bas, *n. 94*). Bz (*loc. cit.*) remarque avec raison que l'hypothèse que réfute ici Arist. est précisément celle qu'il considère lui-même comme exprimant avec vérité le procédé propre à la constitution des notions, *An. post.* II, 13, 96 *a*, 32-35, et qu'il expose en cet endroit presque dans les mêmes termes. Mais, ajoute-t-il, la contradiction n'est qu'apparente : « Iam quum in hac lege illic acquiescat, ubi de notionis definitione agitur, non item hoc loco quum de idearum definitione disputat, consentaneum est hanc discrepantiam repetendam esse ex eo discrimine, quod ideas inter et notiones intercedit, nimirum quod illae sunt καθ' ἕκαστον et χωρισταί, hae vero non. » Les Idées sont des êtres en acte, c'est là pour la discussion présente une considération capitale : il en résulte en effet que, pour expliquer l'union de la différence et du genre, les Platoniciens ne peuvent invoquer, comme fait Aristote, l'union de la forme et de la matière, et n'ont d'autre recours que leur doctrine de la participation. Cf. plus bas et 14, 1039 *b*, 2-6. Voir § **35** et *n. 77*.

3. « Fort. ταῦτα » Chr. Mais cette conjecture ne se justifie pas.

4. ἀνάγκη γε εἶναι, E — καί manque dans F[b] (Paris. 1876), qui est le ms. A des éditions d'Alex. Ce mot ne figure pas dans les lemmes du Ps. Alex. 532, 23, 29 Hd. 501, 22, 27 Bz (cf. cependant 27 Hd, 25 Bz), ni d'Ascl. 443, 1 Hayd.

5. Ps. Alex. donne de ce passage deux interprétations. L'une (532, 24-28 Hd. 501, 22-26 Bz) consiste à dire que, si Animal et Bipède sont des sujets en soi dont la réunion forme l'Animal-Bipède, il faudra dire que Animal-Bipède, s'affirmant de chacun de ces sujets, existe à part dans l'Animal-en-soi et à part aussi dans le Bipède en soi. Dans la seconde interprétation (*loc. cit.* 28-35 Hd. 26-31 Bz), qui se fonde sur le rapprochement de notre passage avec la phrase ἀνάγκη ἄρα ὑπάρχειν καὶ ἄλλῳ ταῦτα (1040 *a*, 11 sq.), le commentateur insiste surtout sur cette contradiction : Animal et Bipède sont des attributs communs, par hypothèse ; et cependant ils sont en soi, non seulement parce qu'ils sont éternels, mais aussi parce qu'ils sont antérieurs à Homme qui est déjà une chose en soi, bien plus, en tant qu'ils sont des êtres nécessairement séparés, si homme est lui-même un être séparé. La première interprétation me semble meilleure en ce qu'elle relie mieux cet argument à l'ensemble de la discussion ; mais ni l'une ni l'autre ne serrent le texte d'assez près.

6. Sc. ἔσται παρὰ τὰ εἴδη.

7. Ceci répond à καὶ τοῦτο, supra : « Il y a encore cette autre raison de dire que Animal et Bipède doivent être des sujets distincts, à bien plus juste titre que le composé Animal-Bipède, c'est que.. »

quement supérieures avec les Idées subordonnées. Puisque l'Espèce, dit ARISTOTE, comprend, pour les PLATONICIENS

ρεῖται[8]. ἔτι δ' εἰ ἐξ ἰδεῶν αἱ ἰδέαι (ἀσυνθετώτερα γὰρ τὰ ἐξ ὧν), [ἔτι] ἐπὶ πολλῶν δεήσει κἀκεῖνα κατηγορεῖσθαι ἐξ ὧν ἡ ἰδέα, οἷον τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν. εἰ δὲ μή, πῶς γνωρισθήσεται; ἔσται γὰρ ἰδέα τις ἣν ἀδύνατον ἐπὶ πλειόνων κατηγορῆσαι ἢ ἑνός. οὐ δοκεῖ δέ, ἀλλὰ πᾶσα ἰδέα μεθεκτή. Le texte donné depuis ἔτι δ' εἰ est celui de CHRIST, mais ce texte est incertain pour le début du passage. Le cod. E donne ἔπειτα δὲ εἰ...; A[b] : ἔπειτα εἰ; mais une variante de E porte ἔτι δ' εἰ. D'autre part, le Ps. ALEX. (533, 1-4 Hd. 502, 3-7 Bz) a lu ἔτι, sans δ' εἰ, et il indique nettement que cet ἔτι doit être pris dans le sens de ἔπειτα, et s'opposer à λεκτέον πρῶτον μέν (*a*, 15). Quant au second ἔτι (*a*, 23), que CHR. met entre crochets, il figure dans tous les mss. et paraît avoir été lu par le Ps. ALEX. 533, 6, Hd. 502, 8 Bz. En somme, on le voit, le commentateur trouve ici un nouvel argument, mais qui se rattache au précédent en ce que, comme celui-ci, il réfute l'hypothèse εἰ δέ τις φαίη κτλ. *a*, 14 sq. Pour ASCLEP., au contraire, c'est une conséquence : συμβήσεται οὖν καὶ ἐξ ἰδεῶν ἰδέας γίνεσθαι... (443, 9 sq. Hayd.). Quant à Bz (*Metaph.* 355), il met les deux arguments à part l'un de l'autre, et il déclare ne pas comprendre celui qui nous occupe; il fait cependant une supposition : « videtur AR. eam repugnantiam respicere de qua dictum est ad 1039 *a*, 25, quod ideae et universales sint notiones (*a*, 25, 26) et seiunctam tamen absolutam habeant exsistentiam ». Ce rapprochement avec le début du ch. 14 est légitime. AR. y oppose certaines conséquences aux PLATONICIENS, en tant qu'ils donnent à leurs Idées l'existence séparée et que καὶ ἅμα τὸ εἶδος ἐκ τοῦ γενοῦς ποιοῦσι καὶ τῶν διαφορῶν. Si en effet toute forme spécifique, c.-à-d. pour eux toute Idée, comprend un genre et une différence, ceux-ci doivent à leur tour être Idées, étant plus simples que leur composé; mais, à leur tour aussi, ils doivent comprendre un genre et une différence. Dès lors ils s'appliqueront, tout comme les composés dont nous avons déjà parlé, et bien qu'ils soient Idées, à plusieurs choses. Autrement, en effet, étant entièrement individuels (voir plus haut § **24** et *n.* 38) et entièrement

8. *Top.* VI, 4, 141 *b*, 28 sq. : συναναιρεῖ γὰρ τὸ γενὸς καὶ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ὥστε πρότερα ταῦτα τοῦ εἴδους. Cf. *Metaph.*, K, 1, 1059 *b*, 38-1060 *a*, 1.

comme pour nous, genre et différence, l'Idée de l'homme et celle du cheval seront constituées par le genre Animal, plus les caractères différentiels de l'homme, Bipède par exemple, ou du cheval. Mais alors, de deux choses l'une : ou bien l'Idée du genre reste, dans ces composés différents, une et identique; car l'unité notionnelle ne peut être mise en question ici, la notion de l'animal ne changeant pas quand on passe de l'homme au cheval; ou bien elle cessera d'être numériquement une et sera autre ici, autre là[40]. — Examinons la

---

simples (cf. 13, 1039 *a*, 17-19 : il n'y a pas de notion possible de l'ἀσύνθετον), ils seraient inconnaissables; ce qui revient à dire, en termes platoniciens, qu'il y aurait des Idées qui, ne pouvant s'attribuer à plus d'une seule chose, ne seraient pas participables; or toute Idée est, d'après les Platoniciens, participable (voir plus bas § **44** et *n. 102*; § **38** et *n. 85*). Les commentateurs grecs, Ps. Alex. (533, 9 sq. Hd. 502, 10 Bz) et Ascl. (443, 15 sq. Hd.) font intervenir, tout à fait inutilement, la considération des choses sensibles. Ar. envisage ici uniquement le rapport de l'Idée composée à ses composantes, et, par conséquent, la seule participation qui l'occupe est celle de toute Idée, d'un côté par ses composantes, de l'autre par ses composées. Il importe en effet de ne pas négliger le premier point de vue; car si, les Platoniciens se placent plus volontiers au second pour parler de la participation, toute l'argumentation d'Arist. se fonde ici sur la nécessité d'admettre aussi la première sorte de participation, et sur l'impossibilité, la première disparaissant, de conserver la seconde. Cette interprétation permet de rattacher la phrase πᾶσα ἰδέα μεθεκτή au reste de l'argumentation. Il faut reconnaître d'ailleurs que le passage est d'une extrême obscurité et qu'on n'en peut proposer une explication qu'avec la plus grande réserve.

[40] *Metaph.* Z, 14 *début*, 1039 *a*, 24-33 (cf. A, 9, 991 *a*, 27-29; M. 4, 1079 *b*, 8 sq. Voir plus loin *n. 88*) : Tout ce qui précède : union du genre et de la différence pour composer l'espèce (ch. 12), impossibilité de faire de l'Universel une substance, impossibilité de composer une substance avec des substances (ch. 13), — rend manifeste τὸ συμβαῖνον καὶ τοῖς ἰδέας λέγουσιν οὐσίας τε καὶ χωριστὰς εἶναι, καὶ ἅμα τὸ εἶδος ἐκ τοῦ γένους

première alternative. Comment l'Animal en soi pourrait-il rester numériquement un dans l'homme et dans le cheval? Il serait tout aussi inconcevable que, vous séparant de vous-même, vous fussiez encore individuellement un. D'ailleurs, si l'Animal en soi reste numériquement un, tout en participant du Bipède et du Quadrupède par exemple, il en résulte cette absurdité qu'on rassemble, dans le même temps, sous cette unité qui, pour les PLATONICIENS, est celle d'une seule et même substance, des attributs contraires[41]. Mais, quand bien

---

ποιοῦσι καὶ τῶν διαφορῶν. εἰ γάρ ἔστι τὰ εἴδη, καὶ τὸ ζῷον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ἵππῳ, ἤτοι ἓν καὶ ταὐτὸν τῷ ἀριθμῷ ἐστὶν ἢ ἕτερον. τῷ μὲν γὰρ λόγῳ δῆλον ὅτι ἕν· τὸν γὰρ αὐτὸν διέξεισι λόγον ὁ λέγων ἐν ἑκατέρῳ[1]. εἰ οὖν ἔστι τις ἄνθρωπος αὐτὸς καθ' αὑτὸν τόδε τι καὶ κεχωρισμένον, ἀνάγκη καὶ ἐξ ὧν (ses éléments), οἷον τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν, τόδε τι σημαίνειν καὶ εἶναι χωριστὰ καὶ οὐσίας· ὥστε καὶ τὸ ζῷον (sc. ἔστιν οὐσία). Il n'est donc pas impossible, l'unité notionnelle étant maintenue, qu'il y ait, si l'Animal est une Idée, diversité numérique en passant d'un être à un autre, comme le demande la seconde alternative. — Peut-être faut il donner raison à CHRIST : « ὥστε καὶ τὸ ζῷον quae non interpretatur Alex. spuria sunt. »

[41] *Ibid. a*, 33-*b*, 4 : εἰ μὲν οὖν τὸ αὐτὸ καὶ ἓν τὸ ἐν τῷ ἵππῳ καὶ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ὥσπερ σὺ σαυτῷ, πῶς τὸ ἓν ἐν τοῖς οὖσι χωρὶς ἓν ἔσται, καὶ διὰ τί οὐ καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἔσται τὸ ζῷον τοῦτο[1]; ἔπειτα εἰ μὲν μεθέξει τοῦ δίποδος καὶ τοῦ πολύποδος, ἀδύνατόν τι συμβαίνει· τἀναντία γὰρ ἅμα ὑπάρξει αὐτῷ ἑνὶ καὶ τῷδέ τινι ὄντι. Sur ce dernier point, cf. 12, 1037 *b*, 18-21 : ARIST. veut prouver que l'unité de la définition ne peut s'expliquer comme celle qui se produit dans l'attribution; car, dit-il, la première partie d'une chose définie ne participe pas de la seconde : on ne peut admettre en effet que le genre participe des différences[2], puisque une même chose participerait alors des contraires dans le même temps : αἱ γὰρ διαφοραὶ ἐναντίαι, αἷς διαφέρει τὸ γένος. Mêmes idées dans les *Top.*

[n. **40**] 1. Ps. ALEX. 527, 25-27 Hd. 496, 12-14 Bz : ὁ γὰρ ὁριζόμενος τὸν αὐτὸν ἐν πᾶσιν ἐρεῖ λόγον, ἀλλ' οὐκ ἄλλον μὲν τὸν τοῦ ἐν τῷ αὐτοίππῳ ζῴου ἀποδώσει, ἕτερον δὲ τοῦ ἐν τῷ αὐτοανθρώπῳ.

[n. **41**] 1. Comparer cet argument avec celui de A, 6, 988 *a*, 2-7, cf. *n. 102*.

2. Cf. *n. 164*, où nous verrons ARIST., se plaçant à un autre point de vue, dire au contraire que la différence ne peut participer du genre, en ce sens qu'elle posséderait nécessairement le genre dans sa compréhension.

même on ne considérerait qu'une seule série des contraires à l'exclusion de l'autre, ainsi par exemple « pédestre », « à deux pieds », « sans ailes », l'embarras ne serait pas moins grand; car il faudra expliquer, les différences étant plusieurs, comment cette pluralité ne rompt pas l'unité numérique attribuée à l'Idée du genre[42]. L'absurdité serait d'ailleurs plus choquante encore si, renonçant à invoquer la participation pour expliquer l'unité de la définition, et cessant de faire de la Différence un prédical inhérent au Genre comme à son sujet, les Platoniciens avaient recours à quelque hypothèse d'ordre mécanique, comme la juxtaposition, le contact ou le mélange[43]. Ainsi la

---

IV, 1, 121 *a*, 13; 2, 122 *b*, 20, mais surtout VI, 6, 143 *a*, 36 sqq., et *b*, 11-32 : Il ne faut pas définir la ligne une longueur sans largeur, car c'est faire que le genre participe des différences, qui sont ici large et non-large; et Ar. ajoute (*b*, 24-32) que l'argument vaut contre les partisans des Idées et contre eux seuls, parce qu'ils font du Genre une chose en soi et un individu. Cf. le commentaire d'Alex. 449, 17-23 Wallies : S'il y a un Animal-en-soi, ἐπ' αὐτοῦ ἑνὸς ὄντος τῷ ἀριθμῷ τὸ λογικὸν ἢ ἄλογον κατηγορηθήσεται; De même, le large ou non-large, ensemble, à l'égard de la longueur-en-soi.

[42] *Metaph.* Z, 12, 1037 *b*, 21-23 (suite du passage cité dans la note précédente) : εἰ δὲ καὶ μετέχει (sc. το γένος τῶν διαφορῶν), ὁ αὐτὸς λόγος, εἴπερ εἰσὶν αἱ διαφοραὶ πλείους, οἷον πεζὸν δίπουν ἄπτερον, διὰ τί γὰρ ταῦθ' ἓν ἀλλ' οὐ πολλά; Le Ps. Alex., après avoir remarqué, à propos de la première proposition, que ἐλλιπῶς λίαν εἴρηται, donne du passage, avec quelque réserve, l'explication que nous avons adoptée : « Si l'on dit : " cependant le genre ne participe pas de différences contraires, mais bien de pédestre, bipède, sans ailes, qui ne sont pas des contraires ", eh bien, s'il en participe, le même argument servira de nouveau... » 518, 28-33 Hd. 487, 12-16 Bz.

[43] *Metaph.* Z. 14, 1039 *b*, 4-6 : εἰ δὲ μή (sc. μεθέξει τοῦτο τὸ ζῷον ἓν καὶ τόδε τι ὂν τοῦ δίποδος καὶ τοῦ πολύποδος, par opposition à εἰ μὲν μεθέξει *b*, 2), τίς ὁ τρόπος ὅταν εἴπῃ τις τὸ ζῷον εἶναι δίπουν ἢ πεζόν[1]; ἀλλ' ἴσως σύγκειται καὶ ἅπτεται ἢ μέμικται. ἀλλὰ πάντα ἄτοπα.

1. τίς ὁ τρόπος καὶ πῶς ἐν αὐτῷ εὑρίσκεται ταῦτα, ὅταν λέγωμεν ζῷον δίπουν ἢ ζῷον πεζὸν ἢ ζῷον ἄποδον; Ps. Alex. 528, 10 sq. Hd. 497, 1-3 Bz.

première alternative de notre dilemme est insoutenable. — Faut-il donc adopter la seconde, que l'Idée du genre est autre en chaque espèce? D'après les partisans des Idées, l'Animal en général n'est pas ce qu'il est pour nous, un simple accident appartenant à l'essence de l'homme : c'est une substance. Il se trouvera donc être la substance d'une infinité, pour ainsi dire, d'espèces diverses; bien plus, il sera lui-même une infinité, puisqu'on dit de chacune de ces espèces qu'elle est une espèce animale, et puisque « Animal » est la substance de chacune[44]. Ne dit-on pas, d'ailleurs, dans l'École platonicienne, ainsi que nous l'avons vu, que les éléments compris dans chaque type spécifique sont des Idées? Et n'est-il pas impossible, dans cette doctrine, de séparer, comme appartenant à des choses distinctes, l'Idée et la Substance? L'Animal contenu à titre de substance dans chacune des espèces animales sera donc un Animal en soi, c'est-à-dire une Idée[45]. Mais une

---

Cf. H, 6, 1045 *b*, 7-19 (voir plus bas § **39** *s. med.* et *n. 87* et § **42** *début*, avec *n. 94*).

[44] *Metaph.* Z, 14, 1039 *b*, 7-11 : ἀλλ' ἕτερον ἐν ἑκάστῳ. οὐκοῦν ἄπειρα ὡς ἔπος εἰπεῖν ὧν ἡ οὐσία ζῷον · οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς ἐκ ζῴου ὁ ἄνθρωπος (dans l'hypothèse platonicienne). ἔτι πολλὰ ἔσται αὐτὸ τὸ ζῷον[1] · οὐσία τε γὰρ τὸ ἐν ἑκάστῳ ζῷον · οὐ γὰρ κατ' ἄλλο λέγεται[2]. A supposer d'ailleurs, poursuit Arist., que chacune de ces espèces fût autre chose qu'Animal, ce serait alors cette autre chose qui serait la substance et le genre de chacune. L'exemple serait changé, mais l'argument resterait le même.

[45] *Ibid. b*, 11-14 : καὶ ἔτι ἰδέαι ἅπαντα ἐξ ὧν ὁ ἄνθρωπος. οὐκοῦν οὐκ ἄλλου μὲν ἰδέα ἔσται ἄλλου δ' οὐσία · ἀδύνατον γὰρ (d'après les principes du Platonisme). αὐτὸ ἄρα ζῷον ἕκαστον[1] ἔσται τῶν ἐν τοῖς ζῴοις[2]. Cf. *n.* 73[2] (ad M, 4, 1079 *b*, 3-11).

[n. **44**] 1. Cette ponctuation qui est celle de Bekker et de Bz est préférable au point en bas de Christ.

2. « Int. ἕκαστον. i. e. ἑκάστου ζῴου οὐκ ἐστιν ἄλλο γένος καὶ οὐσία ἢ αὐτὸ τὸ ζῷον. » Bz.

[n. **45**] 1. ἓν ἕκαστον A[b] Bkk.

2. Au lieu d'interpréter cette phrase comme nous l'avons fait d'après le Ps. Alex. 529, 2-4 Hd 497, 31-33 Bz, on pourrait y voir une conclusion générale de l'argumentation commencée *b*, 9 : πολλὰ ἔσται αὐτὸ τὸ ζῷον. Mais il faudrait alors faire de αὐτὸ ζῷον le sujet de la proposition, ce qui est peu probable, étant donné l'absence de l'article.

nouvelle question se pose alors : puisque l'Homme-en-soi, le Cheval-en-soi, etc. dérivent, nous dit-on, de l'unité substantielle de l'Animal, quelle est, à son tour la Substance une d'où dérivent ces animaux en soi qui sont dans l'homme, le cheval, etc.? Et comment, étant plusieurs, peuvent-ils en dériver[46]? D'autre part, si on estime inutile cette unité supérieure, comment alors l'Animal qui est dans chaque espèce pourra-t-il être encore une vraie Substance et un Animal en soi, si on ne le rattache pas à une Idée suprême de l'Animal[47]? — Telles sont les absurdités qui résultent de la théorie

---

[46] Troisième argument, *b*, 14 sq. : ἔτι ἐκ τίνος τοῦτο [sc. αὐτὸ ζῷον] καὶ πῶς ἐξ αὐτοῦ ζῷον; c.-à-d. πῶς ἐκ τοῦ δέ τινος [sc. αὐτοζῴου] ἔσται τὸ αὐτὸ ζῷον τὸ ἐν τοῖς ζῴοις; — Le texte de ce passage est controversé : le ms. E donne αὐτοῦ ζῴου et Alex. a peut-être lu αὐτοζῴου, que porte aussi une leçon du ms. E. Mais, qu'on adopte l'une ou l'autre leçon, le sens reste toujours le même, et le Ps. Alex. le définit avec beaucoup de netteté, 529, 7-13 Hd. 498, 1-7 Bz : ἔτι εἰ τῶν πολλῶν καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐστιν ἰδέα, τῷ δ' ἀριθμῷ διαφέρει, ὡς δέδεικται, τὸ ἐν τῷ αὐτοίππῳ ζῷον καὶ αὐτοανθρώπῳ καὶ τοῖς λοιποῖς (πᾶσα γὰρ ἰδέα μία τῷ ἀριθμῷ), ἔσται καὶ ἐκείνων ἰδέα · ὥστε ὥσπερ ἐστὶν ἄλλος ἄνθρωπος καθ' αὐτὸν παρὰ τοὺς καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητούς, οὕτως ἔσται καὶ τῶν αὐτοζῴων καὶ τῶν ἰδεῶν ἄλλη τις ἰδέα καὶ ἄλλο αὐτοζῷον. καὶ πῶς ἐκ τοῦ τοιούτου αὐτοζῴου ἔσται τὸ ἐν τῷ αὐτοανθρώπῳ αὐτοζῷον.

[47] *Ibid. b*, 15 sq. : ἢ πῶς οἷόν τ' εἶναι τὸ ζῷον ὃ οὐσία, τοῦτο αὐτὸ παρ' αὐτὸ τὸ ζῷον; L'interprétation de ce passage est fort embarrassante. Le texte donné est celui de Bekker : il paraît avoir été lu par Asclepius : καὶ πῶς δυνατόν ἐστι τὸ ζῷον, ὅπερ οὐσία ἐστί, τοῦτο παρ' αὐτὸ τὸ ζῷον ὑπάρχειν, εἴ γε ἀμφότερα οὐσία ἐστί; καὶ ἐπ' ἄπειρον δὲ ὁ λόγος προέρχεται; (438, 15-17 Hayd. *Schol. Br.* 766 *b*, 24-26). Bz (*Metaph.* 351) voit dans cet argument une forme nouvelle du précédent : « antea quaesivit quomodo ex αὐτοζῴῳ exsistant singulae specierum animalium ideae; iam quaerit qui possit alterum iuxta alterum seorsim exsistere... Verba τοῦτο αὐτό, ut nunc textus et exhibetur et distinguitur, admodum sunt languida; nisi fallor, lenissima mutatione scribendum est : ἢ πῶς οἷόν τ' εἶναι τὸ ζῷον (int. τὸ ἐν ἑκάστῳ ζῷον), ᾧ (sive οὗ) οὐσία τοῦτο αὐτό (int. τὸ ζῷῳ εἶναι. Cf. *b*, 8), παρ' αὐτὸ τὸ ζῷον; » La correction,

des Idées, quand on se borne à considérer en eux-mêmes ces Universaux substantialisés ; plus grandes seraient-elles encore, si nous les envisagions dans leur rapport avec les choses sensibles[48], comme nous le ferons tout à l'heure.

§ **27.** — Mais, dira-t-on, si l'Universel ne peut être Sub-

---

très séduisante, proposée par Bz. pourrait être appuyée de l'autorité du Ps. Alex. 529, 14-22 Hd. 498, 8-16 Bz. : ἐπειδὴ γὰρ ἀνάγκη ἐστὶν ἐξ ὧν λέγουσιν εἶναι καὶ αὐτοζῷον αὐτὸ καθ' αὑτό, ὥσπερ οὖν ὁ αὐτοάνθρωπος ἕτερός ἐστι παρὰ τοὺς καθ' ἕκαστα, οὕτω καὶ τὸ αὐτοζῷον ἕτερον ὀφείλει εἶναι παρὰ τὰ ζῷα τὰ τινά, ἃ οὔτε ἄνθρωπός εἰσιν οὔτε ἵππος οὔτε ἄλλο οὐδέν, ἀλλὰ τοῦτο αὐτό, ζῷα· εἰ δὲ μή εἰσί τινα ζῷα ἅπερ τοῦτο αὐτό εἰσι, ζῷα, ὥσπερ οἱ ἄνθρωποι τοῦτο αὐτό, ἄνθρωποι (τίς γάρ πω ἐθεάσατο ζῷον ὃ μήτε ἄνθρωπός ἐστι μήτε μύρμηξ, μήτε ἄλλο τι;), οὐδὲ αὐτοζῷόν ἐστιν· ἡ γὰρ ἰδέα τινῶν ἐστιν ἰδέα. εἰ δὲ μή ἐστιν αὐτοζῷον, φανερὸν ὡς οὐδὲ αὐτοάνθρωπος οὐδ' ὅλως ἰδέα. Il convient de remarquer que cette exposition du Ps. Alex. fait suite à une paraphrase des mots : ἔτι δ' ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν ταῦτά τε συμβαίνει καὶ τούτων ἀτοπώτερα, qui ne viennent dans le texte d'Arist. qu'après le passage que nous étudions ; ce passage n'a pas attiré auparavant l'attention du commentateur et, dans l'interprétation qu'il en donne ici, il tient compte évidemment de la considération des choses sensibles (παρὰ τοὺς καθ' ἕκαστα ἄνθρωπους et, par analogie, παρὰ τὰ ζῷα τὰ τινά). Il n'y a pas là cependant de motif suffisant pour modifier, contrairement au témoignage unanime des mss., les connexions du passage en question, d'autant que cette modification en entraînerait nécessairement une dans le texte au début de la phrase. En résumé donc, on peut, si l'on veut, adopter la correction de Bz ; elle facilite la construction de la phrase, sans en modifier le sens. — ἤ a ici le sens très ordinaire de εἰ δὲ μή (cf. *Ind.* 312 *b*, 56) : « Si l'on n'admet pas que l'Animal en soi multiple dérive d'un Animal en soi un, comment sera-t-il possible que cet Animal en soi multiple, qui est substance (dans l'homme, le cheval, etc.), soit ce qu'il est précisément, c.-à-d. Animal en soi substantiel, s'il est séparé de l'Animal en soi un et ne s'y rattache pas ? »

[48] Conclusion, *b*, 16-19, *fin du ch.* : ἔτι δ' ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν ταῦτά τε συμβαίνει καὶ τούτων ἀτοπώτερα. εἰ δὴ ἀδύνατον οὕτως ἔχειν, δῆλον ὅτι οὐκ ἔστιν εἴδη αὐτῶν οὕτως ὡς τινές φασιν.

stance en même façon que l'essence propre de chaque chose ou que la Quiddité, n'est-il pas permis de voir en lui un élément de la Quiddité? Ainsi l'Animal est, comme universel, un élément de la quiddité de l'homme, de celle du cheval, etc. — Admettons-le : cet universel n'aura-t-il pas lui-même une quiddité? Il comprendra donc, à son tour, comme éléments de cette quiddité des universaux substances, qui seront ainsi substances les uns des autres. Cette régression, sans doute, a un terme. Mais qu'importe? Ce qu'il est essentiel de constater, c'est que, si on admet pour l'Universel ce mode d'existence substantielle, on se trouve de la sorte amené à dire que toute substance comprend en elle une pluralité de Substances qui s'appellent et se commandent les unes les autres; l'individu perd dès lors l'unité qui lui est propre, car il est, dans cette hypothèse, non plus un, mais plusieurs[49]. — Dira-t-on, pour

---

[49] *Metaph.* Z, 13, 1038 *b*, 16-23 : Arist. vient de montrer (voir *n.* 35 et 36) que l'Universel ne peut être substance, et, apercevant un autre point de vue sous lequel on peut envisager le problème, il se pose une question : ἀλλ' ἆρα οὕτω μὲν οὐκ ἐνδέχεται ὡς τὸ τί ἦν εἶναι, ἐν τούτῳ δὲ [sc. ἐνδέχεται] ἐνυπάρχειν, οἷον τὸ ζῷον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ἵππῳ; οὐκοῦν δῆλον ὅτι ἔστι τις αὐτοῦ λόγος[1]. διαφέρει δ' οὐδὲν οὐδ' εἰ μὴ πάντων λόγος ἔστι τῶν ἐν τῇ οὐσίᾳ· οὐδὲν γὰρ ἧττον οὐσία τοῦτ' ἔσται τινός, ὡς ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἀνθρώπου ἐν ᾧ ὑπάρχει. ὥστε τὸ αὐτὸ συμβήσεται πάλιν. ἔσται γὰρ οὐσία ἐκείνου οὐσία, οἷον τὸ ζῷον, ἐν ᾧ εἴδει ὡς ἴδιον ἐνυπάρχει[2].

1. C.-à-d., la seconde hypothèse étant admise, il y a donc alors évidemment une définition, par conséquent une quiddité, de cet élément; et partant il a lui-même des éléments, autres substances. Cette régression n'est pas d'ailleurs sans terme, comme le croit Bz (347), et ce n'est pas sur ce point que porte l'objection; admettre une régression sans terme serait contraire à la doctrine d'Arist. sur la limitation numérique des attributs contenus dans la définition : εἰ γὰρ ἔστιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωστὸν τὸ τί ἦν εἶναι, τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔστι διελθεῖν ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. (*Anal. post.* I, 22, *début* 82 *b*, 38 sqq.). D'ailleurs la phrase suivante a précisément pour objet d'indiquer que, tous les éléments de la substance posée n'étant pas définissables, il y aura, par là-même, un terme à l'emboîtement des substances.

2. Les mêmes conséquences, dit Ar., se représenteront; car, de même que l'Homme en général est pour Platon la substance de l'homme dans lequel il est contenu, de même il doit y avoir quelque chose dont l'Animal en général soit la substance : c'est l'animal dans lequel il est contenu à

éviter ces absurdités, que les éléments dont se compose la Substance, c'est-à-dire les Universaux, ne sont pas des substances, mais des qualités? Nouvelle impossibilité : car la Qualité et les Modalités se trouveraient ainsi être antérieures à la Substance; or cela ne peut être, ni dans l'ordre logique, ni dans celui du temps et de la génération; il faudrait en effet qu'elles fussent séparées et indépendantes de tout sujet, ce qui est inadmissible. D'ailleurs, ce serait faire de la Substance une simple réunion d'attributs et même lui enlever toute quiddité véritable; car, pour qu'une chose ait une définition, il faut qu'elle existe par elle-même et non par le moyen d'une attribution. Mais la Substance est autre chose qu'un attribut ou une réunion d'attributs, elle est le sujet de ces attributs : tout terme qui ne signifie pas la Substance doit toujours être rapporté à une substance; il n'y a pas de blanc qui existe à titre de blanc sans être rapporté à un sujet qui soit blanc. Aussi faut-il rejeter les Idées platoniciennes, elles ne sont que

titre propre, comme en une espèce, et qui est lui-même substance de l'homme : il y a donc une substance de la substance de l'homme. εἴδει ne doit pas être supprimé, comme le voudraient quelques critiques; car l'animal contenu dans l'homme, s'il est genre par rapport à ce dernier, est bien espèce par rapport à l'Animal en général. Le Ps. Alex. (524, 25 sq. Hd. 493, 11 sq. Bz) paraît rapporter ἐκείνου à ὁ ἄνθρωπος et interprète : ἔστιν ἄρα τὸ ζῷον οὐσία τοῦ ἐν ᾧ ἐστιν, οἷον τοῦ ἀνθρώπου, ἐν ᾧ ὡς ἴδιον ὑπάρχει τὸ ζῷον. Goebel *Krit. Bemerk. ueber Ar. Metaph.* III, p. 5 comprend de même (sans s'appuyer d'ailleurs sur Ps. Alex.) et propose de lire : ἔσται γὰρ (sc. τὸ καθόλου) οὐσία ἐκείνου οὐσίας, οἷον τὸ ζῷον, ἐν οὗ εἴδει ὡς ἴδιον ὑπάρχει. Mais il semble que ἐκείνου représente la même chose que αὐτοῦ (19) et τοῦτο (21), c.-à-d. τὸ ζῷον. Le sens, d'ailleurs, n'est pas profondément différent dans l'une ou l'autre interprétation et l'argument consiste toujours à prouver qu'il y aura une substance de chacun des éléments substantiels contenus dans une substance quelconque. Mais, avec notre interprétation, la preuve est peut-être plus directe. La suite du commentaire du Ps. Alex. est, au surplus, fort intéressante : il y aura, dit-il, une substance de la substance, ὥστε ἔσται μὲν τοῦ Σωκράτους, ὄντος οὐσίας, οὐσία ὁ καθόλου ἄνθρωπος, καὶ τούτου τὸ ζῷον. εἰ δ' ἔστιν ἐν τῷ ζῴῳ τὸ ἔμψυχον καὶ τὸ αἰσθητικόν, ἔσονται πάλιν αὐτὰ τοῦ ζῴου ἤτοι οὐσίας οὐσίαι, καὶ πάλιν τὰ ἐν τῷ ἐμψύχῳ ὄντα καὶ αἰσθητικῷ ἔσονται οὐσία τοῦ ἐμψύχου καὶ τοῦ αἰσθητικοῦ, ἤτοι τῶν οὐσιῶν· ὥστε συμβαίνει σμῆνος οὐσιῶν εἶναι ἐν τῷ Σωκράτει (524, 27-32 Hd. 493, 12-17 Bz). — Ces derniers mots du commentateur paraphrasent ce que dit plus loin Ar., 1038 *b*, 29 sq. : ἔτι τῷ Σωκράτει οὐσία ἐνυπάρξει οὐσία, ὥστε δυοῖν ἔσται οὐσία. Cf. B, 6, 1003 *a*, 9-12. Cf. supra *n. 33*. Si par l'ἔκθεσις nous faisons d'un attribut commun une chose individuelle, alors πολλὰ ἔσται ζῷα ὁ Σωκράτης αὐτός τε καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον, εἴπερ σημαίνει ἕκαστον τόδε τι καὶ ἕν.

de vains fredons[50]. — Concluons donc qu'une substance ne peut être un composé de substances, qui existeraient à part de cette dernière et se retrouveraient dans d'autres sujets. Comment deux substances, qui seraient deux, non en puissance, mais actuellement, pourraient-elles former une substance actuelle une? L'Acte en effet sépare et ne permet plus qu'une juxtaposition, non la formation d'une unité. L'Animal en soi, ni aucun autre Universel ne signifient donc rien de plus que la Qualité et ne sont rien de déterminé en dehors des animaux particuliers, ou des substances dans la quiddité desquelles ils entrent à titre, non de substance, mais de détermination de la Substance. S'il en était autrement, et que tout élément commun à plusieurs substances constituât à son tour une substance distincte, alors ce qu'il y a de commun à l'homme sensible et à l'homme idéal donnerait naissance à un troisième homme, puis à un quatrième qui serait constitué par ce qu'il y a de commun à l'homme sensible, à l'homme idéal, et à ce troisième homme, et ainsi à l'infini[51].

II. — *Les Idées comme Quiddités séparées.*

§ **28.** — Jusqu'à présent nous avons considéré les Idées surtout en tant qu'elles signifient l'Universel ; mais on veut

---

[50] *Metaph.* Z, 13, 1038 *b*, 23-29 : ἔτι δὲ καὶ ἀδύνατον καὶ ἄτοπον τὸ τόδε καὶ οὐσίαν εἰ ἔστιν ἔκ τινων, μὴ ἐξ οὐσιῶν εἶναι μηδ' ἐκ τοῦ τόδε τι, ἀλλ' ἐκ ποιοῦ · πρότερον γὰρ ἔσται μὴ οὐσία τε καὶ τὸ ποῖον οὐσίας τε καὶ τοῦ τόδε. ὅπερ ἀδύνατον · οὔτε λόγῳ γὰρ οὔτε χρόνῳ οὔτε γενέσει οἷόν τε τὰ πάθη τῆς οὐσίας εἶναι πρότερα · ἔσται γὰρ χωριστά. Sur l'antériorité et la priorité de la Substance en tous les sens, voir par ex. le ch. 1 du liv. Z de la *Metaph.*, en particulier 1028 *a*, 30-*b*, 2; compar. N, 1, 1088 *b*, 3 sq. Cf. Bz *Ind.* 544 *b*, 17 sq. Elle n'est pas une simple réunion d'attributs, *Anal. post.* I, 22, 83 *a*, 24-35 : ...ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατά τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι, καὶ μὴ εἶναί τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκόν ἐστιν. τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω · τερετίσματά τε γάρ ἐστι, καὶ εἰ ἔστιν οὐδὲν πρὸς τὸν λόγον ἐστίν... Cf. *a*, 17-23; *Meta.* Z, 4, 1030 *a*, 10-14.

[51] *Voir la note à la fin du volume.*

qu'elles expriment aussi la Quiddité, c'est-à-dire la nature essentielle de chaque chose, telle que la représente la définition, ou, en d'autres termes, la Forme prise à part de la Matière. La question qui se pose est donc de savoir s'il est possible de séparer d'une chose la Quiddité de cette chose, comme font les PLATONICIENS[52]. — Sans doute, quand il s'agit de l'ensemble formé par une substance et un attribut accidentel, la Quiddité et la Chose sont deux. Mais il n'en est plus de même quand il s'agit de choses qui existent par elles-mêmes. Supposons, en effet, des substances telles qu'il n'y en ait pas d'antérieures : c'est précisément le cas des Idées de PLATON. Or, si la quiddité du Bien en soi est autre chose que le Bien en soi, la quiddité de l'Animal en soi autre chose que l'Animal en soi, la quiddité de l'Être en soi autre chose que l'Être en soi, et que la Quiddité soit la véritable Substance, il faudra, au-dessus des choses en soi dont on parle, admettre

---

[52] *Metaph.* A, 7, 988 *a*, 34-*b*, 6 : τὸ δὲ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν σαφῶς μὲν οὐδεὶς ἀποδέδωκε, μάλιστα δ' οἱ τὰ εἴδη τιθέντες λέγουσιν · οὔτε γὰρ ὡς ὕλην τοῖς αἰσθητοῖς τὰ εἴδη... ἀλλὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται... — Or le τί ἦν εἶναι (cf. *n.* 24), à considérer les choses d'un point de vue logique et très général (cf. *n.* 22), c'est pour chaque chose ce que cette chose est par soi, ὃ λέγεται καθ' αὑτό. Plus précisément, ἐν ᾧ ... μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτό [ἤτοι τὸ ὁριστόν. Ps. ALEX. *loc. cit.* 37-40 Hd. 435, 4-7 Bz], λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ. (Z, 4, 1029 *b*, 13 sq., 19-21) ἕκαστον ... οὐκ ἄλλο δοκεῖ εἶναι τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἡ ἑκάστου οὐσία. (*Ibid.* 6, 1031 *a*, 17 sq.) εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου [cf. 10, 1035 *b*, 32] καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν [sur ce sens de πρ.οὐσ. cf. *Ind.* 653 *a*, 60 sq.] ... λέγω δ' οὐσίαν ἄνευ ὕλης τὸ τί ἦν εἶναι. (*Ibid.* 7, 1032 *b*, 1, 14) πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἡ ἴδιος ἑκάστου ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ (*Ibid.* 13, 1038 *b*, 10, cf. *b*, 14 sq.) ἢ μὴ λέγεται τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι καὶ ὑποκειμένῳ ὡς ὕλῃ (11, 1037 *b*, 3 sq.) — Certains PLATONICIENS admettaient, il est vrai, que la quiddité d'une chose est parfois non seulement *séparée* de cette chose, mais encore différente d'elle *en nature* et essence. Z, 11, 1036 *b*, 13-17. Voir plus loin *n.* 152 (*VII*). Cf. *n.* 252 et *n.* 272 (*III*).

d'autres Idées — à savoir ces quiddités —, qui soient la substance des premières, et qui leur soient antérieures, ce qui est contraire à l'hypothèse[53]. — Au reste, si la quiddité de telle ou telle chose en soi, Bien, Être, Un, ou toute autre Idée est séparée de cette chose même et n'est pas contenue en elle, comment cette chose pourra-t-elle être connue? Savoir, c'est en effet connaître la Quiddité. Donc il n'y aura de science ni du Bien, ni de l'Un, ni de l'Être, ni d'aucune Idée[54]. Et, par contre, si l'Idée est ce qui est, et que la Quiddité soit différente de l'Idée, alors, de même que la quiddité de l'Être n'est pas

---

[53] *Metaph.* Z, 6 *début*, 1031 *a*, 15-28. Dans cette première partie du chap., Arist., après avoir rappelé sa doctrine sur l'identité de l'οὐσία et du τί ἦν εἶναι, mentionne l'exception relative à l'ensemble formé d'un prédicat accidentel et d'une substance (cf. plus bas *b*, 22-28). Il continue, *a*, 28-*b*, 3 : ἐπὶ δὲ τῶν καθ' αὑτὰ λεγομένων ἆρ' ἀνάγκη ταὐτὸν εἶναι [sc. τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι]; οἷον εἴ τινές εἰσιν οὐσίαι ὧν ἕτεραι μή εἰσιν οὐσίαι μηδὲ φύσεις ἕτεραι πρότεραι, οἵας φασὶ τὰς ἰδέας εἶναί τινες. εἰ γὰρ ἔσται ἕτερον αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀγαθῷ εἶναι, καὶ ζῷον καὶ τὸ ζῴῳ, καὶ τὸ ὄντι καὶ τὸ ὄν[1], ἔσονται ἄλλαι τ' οὐσίαι καὶ φύσεις καὶ ἰδέαι παρὰ τὰς λεγομένας, καὶ πρότεραι οὐσίαι ἐκεῖναι, εἰ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία ἐστίν. — Natorp *Pl. Ideenlehre* 389 sq. a tort de laisser entièrement dans l'ombre cette nécessité, au cas où la Quiddité ne ferait pas un avec la Chose, d'admettre des quiddités *antérieures* à ces quiddités qu'on considère, d'autre part, comme *premières*, à savoir les Idées. C'est là une partie importante de l'argument.

[54] *Ibid.*, 1031 *b*, 3-9 : καὶ εἰ μὲν ἀπολελυμέναι ἀλλήλων, τῶν μὲν[1] οὐκ ἔσται ἐπιστήμη, τὰ δ' οὐκ ἔσται ὄντα[2] (λέγω δὲ τὸ ἀπολελύσθαι. εἰ μητὲ τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ὑπάρχει τὸ εἶναι ἀγαθῷ[3], μήτε τούτῳ τὸ εἶναι ἀγα-

[n. 53] 1. Ps. Alex. 481, 18-20 Hd. 448, 13-15 Bz : εἰ ἕτερόν ἐστι τὸ αὐτοζῷον καὶ τὸ αὐτοζῴῳ εἶναι, καὶ αὖ τὸ αὐτοαγαθὸν καὶ τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, καὶ τὸ αὐτοὸν καὶ τὸ αὐτοόντι εἶναι....

[n. 54] 1. ἤτοι τοῦ αὐτοανθρώπου καὶ τοῦ αὐτοίππου καὶ τῶν ἄλλων ἰδεῶν (Ps. Alex. 481, 28 Hd. 448, 22 Bz).

2. Puisque les Idées sont, dit-on, la vraie réalité et que les quiddités auraient été séparées des Idées. Sur le sens d'ἀπολελύσθαι, voir la phrase suivante. ἀπολελύμενα = « diversa et natura sua seiuncta » Bz *Ind.* 84 *a*, 11. Cf. *Meta.* M, 9, 1085 *a*, 16. *Phys.* I, 2, 185 *a*, 28.

3. Sc. τὸ αὐτοαγαθῷ εἶναι, τουτέστι τὸ τί ἦν εἶναι τοῦ αὐτοαγαθοῦ (Ps. Alex. 481, 34 sq. 38; 482, 3 sq. Hd. 448, 27 sq. 30; 449, 3 Bz).

l'Être, de même aucune quiddité ne sera ce qui est réellement. Voilà donc d'une part des essences sans existence, à savoir les quiddités[55], et d'autre part des essences distinctes des premières, existantes il est vrai, mais dépouillées et vides, les Idées. En effet, si la Quiddité se sépare de la Chose, tout ce qui détermine la chose et constitue sa définition disparaît du même coup : le Bien en soi, par exemple, privé de la quiddité du Bien, cesse aussitôt d'être bon; rien ne sert de le rendre éternel; une blancheur de longue durée n'est pas plus blanche qu'une blancheur éphémère[56].

θόν.) ἐπιστήμη γὰρ ἑκάστου ἐστὶν ὅταν τὸ τί ἦν ἐκείνῳ εἶναι γνῶμεν[4]. καὶ ἐπὶ ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἔχει· ὥστ' εἰ μηδὲ τὸ ἀγαθῷ εἶναι ἀγαθόν, οὐδὲ τὸ ὄντι ὄν, οὐδὲ τὸ ἑνὶ ἕν. Et par conséquent le Bien en soi, l'Être en soi, l'Un en soi ne seraient pas objets de science.

[55] *Ibid.*, *b*, 9-11 (cf. dans la note précédente, la phrase : [si la quiddité et la chose sont différentes] τὰ δ' [les quiddités] οὐκ ἔσται ὄντα *b*, 4) : ὁμοίως δὲ πάντα ἐστὶν ἢ οὐδὲν τὰ τί ἦν εἶναι[1]. ὥστ' εἰ μηδὲ τὸ ὄντι ὄν, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδέν. Le nœud de l'argument, c'est toujours la distinction supposée entre la Quiddité et la Chose : si l'Idée est ce qui est, et que la quiddité de l'Idée ne soit pas l'Idée, la quiddité de l'Idée ne sera pas ce qui est. L'Idée de l'Être est alléguée ici simplement à titre d'exemple. Bz (*Meta.* 317) a donc tort, semble-t-il, de demander comment de ce que la quiddité de l'Existence est séparée de l'Idée d'existence, il suivra que les quiddités des autres Idées ne soient pas. Cf. Ps. Alex. 482, 38-483, 7 Hd. 450, 1-9 Bz.

[56] *Ibid. b*, 11 : ἔτι ᾧ μὴ ὑπάρχει ἀγαθῷ εἶναι, οὐκ ἀγαθόν. C'est en effet la Quiddité qui est l'objet de la définition; séparée de la Chose, elle vide celle-ci de tout son contenu. Par conséquent, ce qui cesse d'être bon, c'est le Bien en soi, et non, comme le voudrait Ps. Alex. (483, 7-12 Hd. 450, 10-14 Bz), la quiddité du Bien en soi : car celle-ci ne peut cesser d'être bonne, étant l'objet même de la définition du bien. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 3-

[n. 54] 4. Car, la quiddité de l'Idée et l'Idée étant différentes, il serait aussi absurde de dire que la connaissance de la quiddité équivaut à celle de l'Idée que de prétendre que connaître l'homme, c'est connaître le cheval (Ps. Alex. 482, 10-17 Hd. 449, 9-16 Bz).

[n. 55] 1. Ps. Alex. 483, 3 Hd. 450, 6 Bz : ἢ πάντα τὰ τί ἦν εἶναι τῶν ἰδεῶν χρὴ λέγειν ὡς εἰσὶν ἢ οὐδέν.

§ **29.** — D'autres conséquences absurdes en découlent encore. Chaque quiddité est désignée par un nom. Si donc chaque quiddité est supposée distincte de la chose, et que l'on donne un nom particulier, par exemple à la quiddité du cheval, il faudra, ce nom représentant une quiddité, que cette quiddité soit elle-même distincte de ce dont elle est la quiddité, c'est-à-dire de la quiddité précédente : après la quiddité A du cheval, il y aura par conséquent une nouvelle quiddité. Assigne-t-on un nom, B, à cette nouvelle quiddité? La même nécessité se représente, et ainsi de suite à l'infini[57]. La même

---

5 (cf. *Eth. Eud.* I, 8, 1218 *a*, 12) : Arist. vient de soutenir qu'il ne sert à rien d'admettre des choses *en soi*, que tout ce qui fait la nature d'une chose, c'est sa définition ou sa quiddité : l'Homme en soi et l'homme, le Bien en soi et le bien ne diffèrent pas, du moment qu'ils répondent de part et d'autre à la même définition (voir plus loin *n. 61*). C'est donc, ajouterons-nous, leur quiddité qui les fait ce qu'ils sont, et, la quiddité enlevée, ils ne sont plus ce qu'ils sont. ἀλλὰ μὴν οὐδὲν τῷ ἀΐδιον εἶναι μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται [cf. supra *n. 27*], εἴπερ μηδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ ἐφημέρου. La Forme en effet est indivisible (*Meta.* Z, 8, 1034 *a*, 8), et ne comporte aucune détermination quantitative soit temporelle, soit spatiale.

[57] *Metaph.* Z, 6, 1031 *b*, 28-30 : ἄτοπον δ' ἂν φανείη [de dire que la chose et sa quiddité représentée par le nom sont deux] κἂν εἴ τις ἑκάστῳ ὄνομα θεῖτο τῶν τί ἦν εἶναι · ἔσται γὰρ καὶ παρ' ἐκεῖνο ἄλλο, οἷον τῷ τί ἦν εἶναι ἵππῳ τί ἦν εἶναι ἕτερον. Bz met entre crochets, avec raison, ἵππῳ avant ἕτερον ; la suppression semble nécessaire : « Iam quoniam hoc τί ἦν εἶναι equi substantia est, et ipsum habebit τί ἦν εἶναι a se ipso, dico a τῷ τί ἦν εἶναι equi, diversum. » (Cf. Goebel *Krit. Bemerk. ueber. Ar. Metaph.* III, p. 4 sq.) Voici le commentaire du Ps. Alex. : « L'argumentation, dit-il, est de nouveau dirigée contre les Idées... Puisque le Cheval en soi et sa quiddité sont, non pas identiques, mais distincts, dès lors, s'il arrive qu'on donne un nom à la quiddité du Cheval en soi, manteau par ex., comme d'autre part tout nom sert à désigner une quiddité, nous aurons ainsi (à part du cheval et de la quiddité du cheval) la quiddité du manteau, dis-

conséquence s'impose à un autre point de vue. En effet, en disant de la quiddité qu'elle *est*, ne faut-il pas craindre de confondre, contrairement à l'hypothèse, la quiddité avec ce dont elle est la quiddité? Mais alors, pour éviter cet écueil, il faudra, après avoir séparé de la chose la quiddité de cette chose, admettre une quiddité de cette quiddité. Or, s'il en est ainsi, cette fois encore, c'est le procès à l'infini[58]. — Concluons donc que les choses qui existent par elles-mêmes et non par rapport à autre chose ne font qu'un avec leurs quiddités. Bien mieux, si de telles choses existent, il n'y a pas besoin d'Idées : l'existence substantielle des choses sensibles

---

tincte du manteau. Et si maintenant on donne un nom, par ex., plante, à la quiddité du manteau, il y aura encore (à part du manteau et de la quiddité du manteau) une quiddité de la plante, distincte de la plante. Et si enfin on donnait un nom à la quiddité de la plante, il en serait encore de même; et ainsi, à l'infini... Puisque, en dehors de la quiddité du cheval, on distingue une autre quiddité, il y aura deux essences et deux natures du cheval, et même non seulement deux, mais une infinité. » (484, 30-37; 485, 4-6 Hd. 451, 28-452, 2, 5 sq. Bz.) Cet argument dont Natorp (*op. cit.* 392) semble n'avoir pas bien saisi la nature, a beaucoup de rapport, comme nous l'avons remarqué plus haut *n. 51*[4], et comme il l'observe également, avec celui du troisième homme.

[58] *Metaph.* Z. 6, 1032 *a*, 2-4 : ἔτι εἰ ἄλλο ἔσται, εἰς ἄπειρον εἶσιν · τὸ μὲν γὰρ ἔσται τί ἦν εἶναι τοῦ ἑνός, τὸ δὲ τὸ ἕν, ὥστε καὶ ἐπ' ἐκείνων ὁ αὐτὸς ἔσται λόγος. Ps. Alex. (485, 22-28 Hd. 452, 20-25 Bz) voit dans cet argument, que son extrême concision rend assez obscur, une simple répétition du précédent; de même, avec une légère différence, Asclep. (396, 11-15 Hayd.). Mais si cet argument ne contient rien de nouveau, comment expliquer l'emploi de ἔτι pour l'introduire? Ar. semble vouloir indiquer que toute quiddité, séparée de la chose, doit être elle-même une chose, et qu'il faudra alors une quiddité de cette quiddité séparée, et ainsi de suite; par ex. une quiddité de l'Un, puis une quiddité de la quiddité de l'Un, puis une quiddité de cette dernière, etc.

suffit, et le tort de Platon est d'avoir ainsi investi de la réalité substantielle d'inutiles chimères[59].

§ **30.** — Il y a plus : l'existence même des Idées rendrait impossible celle des substances sensibles. Si en effet celles-ci existaient à ce titre, alors, par contre, les Idées qu'on en affirme cesseraient d'être des Substances. Devenant en effet de simples attributs des substances sensibles, elles n'existeraient que par leur participation à ces substances. C'est le renversement même de la doctrine des Idées [60]. Tout au contraire de ce que font les partisans de cette doctrine, nous admettons, puisque la Quiddité, c'est la Substance, que certaines quiddités sont les objets immédiats de notre connaissance, qu'elles *ne font qu'un avec les choses*, et que la Substance ne peut être séparée de ce dont elle est la substance. Bien plus, la Quiddité et la Chose n'ont qu'une même notion, et cela par essence, non par accident. Il n'y a pas lieu de

---

[59] *Metaph* Z, 6, 1031 *b*, 11-15 : ἀνάγκη ἄρα ἓν εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθῷ εἶναι καὶ καλὸν καὶ καλῷ εἶναι, ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα. καὶ γὰρ τοῦτο ἱκανὸν ἐὰν ὑπάρχῃ, κἂν μὴ ᾖ εἴδη· μᾶλλον δ' ἴσως [sc. τοῦτο ἱκανόν] κἂν ᾖ εἴδη. S'il y a des choses qui existent par elles-mêmes, elles suffisent, quand bien même il n'y aurait pas d'Idées; peut-être même suffisent-elles encore davantage, s'il y a des Idées; ce qui revient à dire que celles-ci ne servent à rien du tout.

[60] *Metaph.* Z, 6, 1031 *b*, 15-18 : ἅμα δὲ δῆλον καὶ ὅτι εἴπερ εἰσὶν αἱ ἰδέαι οἵας τινές φασιν, οὐκ ἔσται τὸ ὑποκείμενον [ce sujet duquel l'Idée est affirmée] οὐσία· ταύτας [sc. τὰς ἰδέας] γὰρ οὐσίας μὲν ἀναγκαῖον εἶναι, μὴ καθ' ὑποκειμένου δέ· ἔσονται γὰρ κατὰ μέθεξιν[1]. Ar. ne reproche pas ici à Platon, comme le pense Bz (318), d'avoir accordé aux choses sensibles l'existence substantielle, mais au contraire d'être contraint de la leur refuser, à moins de renoncer aux Idées; c'est une conséquence nécessaire du système, dont il se sert pour le réfuter. Cf. *ibid.* 8, 1033 *b*, 21 : S'il y avait des formes séparées, jamais une chose concrète ne pourrait naître (voir *n. 63 s. in.*).

1. Sc. τοῦ ὑποκειμένου, c.-à-d. que les Idées n'existeraient plus que par participation aux sujets sensibles dont elles seraient les attributs.

distinguer entre la définition de l'Homme en soi et celle de l'homme qui est donnée dans Callias ou dans Socrate; celle-ci représente la quiddité à aussi bon titre que l'autre; il n'y a pas de différence entre les deux : elles ont une seule et même définition[61]. Il faut donc rejeter une doctrine qui, mettant la

---

[61] *Metaph.* Z, 6, 1031 *b*, 31-1032 *a*, 2 : καίτοι τί κωλύει καὶ νῦν [dès à présent, sans aller plus loin] εἶναι ἔνια εὐθὺς τί ἦν εἶναι, εἴπερ οὐσία τὸ τί ἦν εἶναι; ἀλλὰ μὴν οὐ μόνον ἕν [εἰσὶ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἡ οὐσία], ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς αὐτῶν, ὡς δῆλον καὶ ἐκ τῶν εἰρημένων· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς ἓν τὸ ἑνὶ εἶναι καὶ ἕν. Le mot εὐθύς *b*, 31 est embarrassant; il paraît n'avoir été compris ni par le Ps. Alex. qui entend qu'il s'agit de l'identité, immédiatement aperçue et sans recherche, de la chose et de sa quiddité (485, 14-16 Hd. 452, 13-15 Bz); ni surtout par Asclep. qui le traduit par ἄνευ ὀνόματος, de telle sorte qu'il signifie, par opposition à l'hypothèse de l'argument précédent (*b*, 28-30. Cf. *n.* 57), l'obtention immédiate de la définition de la substance (395, 25-28; 33 sq. Hayd.). Bz (*Metaph.* 319) interprète : « in ipso statim initio », et, en effet, εὐθύς s'applique souvent à toute raison « quae statim (εὐθὺς πρῶτον) non quaerenti sese offert », à tout exemple « quod statim in promptu est » (*Ind.* 296 *a*, 21 sq.). Mais dans l'*Index*, il lui donne une signification plus naturelle et plus riche, en rattachant le cas présent à l'emploi qu'Ar. fait fréquemment de εὐθύς « ad significandum id quod suapte natura ὑπάρχει, non intercedente alia causa » (296 *a*, 13-21. Cf. *Metaph.* p. 178, ad Γ, 2, 1004 *a*, 5). En somme, par ce mot, Arist. entend caractériser les quiddités dont il s'agit, de la même façon que par le mot πρῶτος les choses qui sont par elles mêmes (cf. Bz *Ind.* 653 *a*, 59. *Cat.* 5, *début*) : ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτὸ καὶ ἕν ἐστι, δῆλον. (*Ibid.* 1032 *a*, 5 sq.) — Λ. 9, 991 *b*, 1-3 (= M, 5, 1079 *b*, 35-1080 *a*, 2) : ἔτι δόξειεν ἂν ἀδύνατον εἶναι χωρὶς τὴν οὐσίαν καὶ οὗ ἡ οὐσία[1]· ὥστε πῶς ἂν αἱ ἰδέαι οὐσίαι τῶν πραγμάτων οὖσαι χωρὶς εἶεν; Cf. *ibid.* 991 *a*, 13 (= 1079 *b*, 16 sq.) : οὐδὲ γὰρ οὐσία ἐκεῖνα [sc. τὰ εἴδη] τούτων [i. e. τῶν ἄλλων]· ἐν τούτοις γὰρ ἂν ἦν. Alex. 96, 22-25 Hd. 71, 2-5 Bz : εἰ γὰρ ἦν εἴδη τῶν ἐνταῦθα ἐκεῖνα [les Idées] καὶ οὐσία (οὐσία γὰρ κυρίως ἑκάστου τὸ εἶδος καθ' ὃ ἐστιν αὐτῷ τὸ εἶναι, κατὰ τοῦτο

1. χεχωρίσθαι τοῦ οὗ ἐστιν οὐσία (Alex. 105, 30 sq. Hd. 78, 23 Bz).

Quiddité à part de ce dont elle est la quiddité, érige cette quiddité en substance individuelle.

§ **31**. — Si nous considérons maintenant cette séparation en tant qu'elle revient, spécialement, à réaliser la Forme à part de la Matière, elle nous apparaît, de ce nouveau point de vue, non moins inacceptable.

Tout d'abord, l'Universel n'est pas une forme dépouillée de toute matière. Sans doute, le cercle en général est une forme pure, mais parce qu'il peut être défini sans qu'on tienne compte du Sensible. Or il n'en est plus de même quand il s'agit de l'homme en général ou du cheval en général : ce sont en somme les composés d'une certaine forme et d'une certaine matière prise en général. L'Universel, c'est donc, en dernière analyse, l'individu même dépouillé seulement des éléments matériels irréductibles qui lui sont propres et qui le caractérisent[62]. Toute chose concrète, en effet, est la réalisation

---

δὲ καὶ γνωστὸν ἕκαστον), ἢν ἂν ἐν τούτοις · ἑκάστου γὰρ ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶδος ἐν τούτῳ ἐστὶν οὗ ἐστιν οὐσία · κτλ. — *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 34-*b*, 5 : ἀπορήσειε δ' ἄν τις τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοέκαστον, εἴπερ ἕν τε αὐτοανθρώπῳ καὶ ἀνθρώπῳ[2] εἷς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου. ἢ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν · εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ἢ ἀγαθόν κτλ. (Pour la suite, voir *n. 56 s. fin.*) Cf. *Eth. Eud.* I. 8, 1218 *a*, 12-15.

[62] *Metaph.* Z, 10, 1035 *b*, 27-31 : ὁ δ' ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ τὰ οὕτως ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, καθόλου δὲ, οὐκ ἐστὶν οὐσία[1], ἀλλὰ σύνολόν τι ἐκ τουδὶ τοῦ λόγου καὶ τησδὶ τῆς ὕλης ὡς καθόλου · καθ' ἕκαστον δ' ἐκ τῆς ἐσχάτης ὕλης[2] ὁ Σωκράτης ἤδη ἐστίν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. *Ibid.* 11, 1036 *b*, 24-32 : on peut concevoir le cercle sans ses parties matérielles, mais non l'homme, parce qu'il est quelque chose de sensible, et qu'on ne peut le définir sans tenir compte du mouvement par lequel s'exercent les fonctions organiques de ses parties. Cf. 1037 *a*, 5-10.

[n. **61**] 2. Sans doute l'espèce homme, cf. Z, 13, 1038 *b*, 30 (*n. 51 déb.*); 14, 1039 *b*, 13, 15 (*n. 45* et *47*), et non l'homme individuel, comme le croient la plupart des interprètes : Ar. eût ajouté, dans ce cas, τῷδε τινί ou καθ' ἕκαστον.

[n. **62**] 1. Au sens de substance formelle, cf. supra *b*, 6, 13, 15, 21, 22. Bz *Ind.* 545 *a*, 32 sqq. Voir supra *n. 52*.

2. ἔσχατος désigne le dernier terme d'une série dont les premiers termes sont les genres les plus élevés : il a donc le même sens, à peu près, que καθ' ἕκαστον. Cf. Bz *Ind.* 289, 39 sqq.; 786 *b*, 8 sqq. et *Metaph.* 336.

d'une forme générale dans une matière particulière. Mais l'ingénérabilité de la Forme et son universalité n'entraînent nullement l'obligation de la séparer réellement, et, si elle est séparable, ce ne peut être que notionnellement. La cause de l'homme, ce n'est pas la forme de l'homme : s'il y avait un homme en général, il pourrait avoir pour cause l'homme en général; mais il n'y a pas d'homme en général. La cause de l'homme particulier, c'est un autre homme qui, lui-même, est une forme unie à une matière [63]. Seules, par conséquent,

---

[63] *Metaph.* Z, 8, 1033 *b*, 19-34 : Arist. s'est attaché, dans ce qui précède, à prouver que la Forme est ingénérable et que ce qui est engendré, c'est le composé de Matière et de Forme. Mais, poursuit-il, parce que les formes sont ingénérables, πότερον οὖν ἔστι τις σφαῖρα παρὰ τάσδε [les sphères sensibles] ἢ οἰκία παρὰ τὰς πλίνθους; ἢ[1] οὐδ' ἄν ποτε ἐγίγνετο, εἰ οὕτως ἦν[2], τόδε τι[3]. ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει [sc. τὸ εἶδος], τόδε δὲ καὶ ὡρισμένον οὐκ ἔστιν[4], ἀλλὰ ποιεῖ καὶ γεννᾷ ἐκ τοῦδε τοιόνδε · καὶ ὅταν γεννηθῇ, ἔστι τόδε τοιόνδε[5]. τὸ δ' ἅπαν τόδε Καλλίας ἢ Σωκράτης ἐστὶν ὥσπερ ἡ σφαῖρα ἡ χαλκῆ ἡδί, ὁ δ' ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον ὥσπερ σφαῖρα χαλκῆ ὅλως. φανερὸν ἄρα ὅτι ἡ τῶν εἰδῶν αἰτία, ὡς εἰώθασί τινες λέγειν τὰ εἴδη, εἰ ἔστιν ἄττα παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, πρός τε τὰς γενέσεις καὶ τὰς οὐσίας οὐδὲν χρήσιμα · οὐδ' ἂν εἶεν διά γε ταῦτα[6] οὐσίαι καθ' ἑαυτάς. ἐπὶ μὲν δή τινων καὶ φανερὸν ὅτι τὸ γεννῶν τοιοῦτον μὲν οἷον τὸ γεννώμενον, οὐ μέντοι τὸ αὐτό γε οὐδ' ἓν τῷ ἀριθμῷ ἀλλὰ τῷ εἴδει, οἷον ἐν τοῖς φυσικοῖς · ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, ... (sauf l'exception, ajoute Ar., des êtres engendrés contre nature, comme quand le cheval engendre le mulet, exception d'ailleurs purement apparente). Cette formule, on le sait, est classique

1. Ne faut-il pas dire plutôt que...

2. S'il y avait ainsi des formes séparées...

3. La chose concrète ne pourra naître, soit, comme il l'a montré précédemment, parce que la substantialité des Idées rend impossible celle des choses sensibles (Z, 6, 1031 *b*, 15-18, *n. 60*), soit, comme il le prouvera plus tard, parce qu'elles seraient alors composées de substances en acte, ce qui rendrait leur unité impossible (*ibid.* 13, 1039 *a*, 3-8; *n. 51, début*).

4. C.-à-d. que la Forme signifie les qualités essentielles de la chose, mais n'est pas une chose individuelle et déterminée. Voir *Cat.* 5, 3 *b*, 18-21. Cf. Ps. Alex. 497, 37 sqq. Hd. 464, 20-23 Bz, et *Meta.* Z, 11 *fin*, 1037 *b*, 3-7. Cf. *n. 51 début.*

5. La génération consiste en ce que, par l'imposition de la forme, un sujet individuel devient une être de telle qualité.

6. Ni pour expliquer les substances concrètes, ni pour expliquer la génération, il n'est nécessaire d'ériger les formes en choses en soi.

les causes motrices peuvent être ainsi antérieures à leurs effets. Les causes formelles leur sont coexistantes : la santé par exemple est immanente à l'homme bien portant et n'existe pas en elle-même à part des sujets en qui elle se réalise, et

---

chez Ar. pour exprimer les conditions d'une génération naturelle. Il l'oppose souvent, comme ici, à l'explication platonicienne des choses par des formes séparées; ainsi par ex. dans ce passage, très semblable à celui qui nous occupe, Λ, 3, 1070 *a*, 27-29 : φανερὸν δὴ ὅτι οὐδὲν δεῖ διά γε ταῦτ'[7] εἶναι τὰς ἰδέας. ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, ὁ καθ' ἕκαστον τὸν τινά..., ou encore dans celui-ci, où il montre que la cause formelle, en tant que représentée par la forme spécifique, est seule universelle, tandis que les causes matérielle et motrice sont toujours particulières, Λ, 5, 1071 *a*, 17-24 : Il y a, dit Ar., des causes universelles et des causes particulières ; or les causes prochaines de chaque chose, c'est ce qui est en acte prochainement telle chose (le moteur prochain) et, en second lieu, ce qui est en puissance cette chose (la matière). ἐκεῖνα μὲν οὖν τὰ καθόλου οὐκ ἔστιν. ἀρχὴ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον. ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἀνθρώπου καθόλου · ἀλλ' οὐκ ἔστιν οὐδείς, ἀλλὰ Πηλεὺς Ἀχιλλέως, σοῦ δὲ ὁ πατήρ, καὶ τοδὶ τὸ Β τουδὶ τοῦ ΒΑ, ὅλως δὲ τὸ Β τοῦ ἁπλῶς ΒΑ[8]. Cf. *ibid.*, 4, 1070 *b*, 33 sq.; Z, 7, 1032 *a*, 24 sq.; *Phys.* II, 2, 194 *b*, 9-13 *et saepiss.* Voir Bz *Ind.* 59 *b*, 40 sq. — Il est donc évident, poursuit Ar., ὅτι οὐδὲν δεῖ ὡς παράδειγμα εἶδος κατασκευάζειν (μάλιστα γὰρ ἂν ἐν τούτοις ἐπεζήτοῦντο · οὐσίαι γὰρ μάλιστα αὗται[9]) ἀλλὰ ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ. Ainsi donc (ἤδη) le tout qui est engendré, c'est une forme de telle nature, réalisée dans telles chairs et

7. En raison de la nécessité d'expliquer la génération et le changement.

8. Le B en général de la syllabe BA en général. Les transpositions proposées par Christ *ad loc.* ne semblent pas justifiées suffisamment.

9. C'est principalement à propos des êtres naturels que de telles causes pourraient être recherchées; car ce sont eux qui sont, par excellence, des substances. — Le sens n'est pas douteux, mais on ne s'explique très clairement ni le pluriel ἐπεζητοῦντο, ni le éminin αὗται. Le Ps. Alex. (497, 30 sq. Hd. 465, 16 sq. Bz) donne pour la première difficulté l'explication suivante : αἱ ἐνέργειαι τῶν εἰδῶν μάλιστα ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐφαίνοντο ἂν καὶ ἀτόμοις. Peut-être pourrait-on sous-entendre ὡς παραδείγματα εἴδη. Quant à αὗται, il se justifie par l'assimilation à l'attribut féminin οὐσίαι. Néanmoins le texte donné par le Ps. Alex. *loc. cit.* 31 Hd. 17 Bz — et dont Hayd., contrairement à ce qu'il fait d'ordinaire, ne signale pas la divergence par rapport à la vulgate — me semble beaucoup plus clair : ταῦτα γὰρ μάλιστα οὐσίαι.

antérieurement à eux[64]. D'ailleurs, en admettant même que les formes pussent ainsi être séparées, cette séparation, comme nous le verrons plus loin[65], ne serait pas possible pour toute sorte de choses, mais seulement pour les choses naturelles; comment accorderait-on une réalité distincte à la Maison en dehors des maisons particulières, ou en dehors des briques[66]? On peut bien prétendre, il est vrai, que la forme de la maison ou la forme de la santé existent, en dehors de la maison et de la santé, dans l'esprit de l'architecte ou dans celui du médecin, en tant qu'ils possèdent l'art de bâtir ou celui de guérir. Mais, s'il en est ainsi, c'est justement parce que, dans ce cas, la cause formelle se trouve confondue avec la cause motrice; et la Forme, se trouvant réalisée dans un sujet déjà

---

tels os : c'est Callias ou Socrate, autre que son générateur par la matière, qui est autre, identique à lui par la forme, car la Forme est indivisible. (1034 *a*, 2-8 *fin du ch.*)

[64] *Metaph.* Λ, 3, 1070 *a*, 21-24 : τὰ μὲν οὖν κινοῦντα αἴτια ὡς προγεγενημένα ὄντα, τὰ δ' ὡς ὁ λόγος[1] ἅμα. ὅτε γὰρ ὑγιαίνει ὁ ἄνθρωπος, τότε καὶ ἡ ὑγίειά ἐστιν, καὶ το σχῆμα τῆς χαλκῆς σφαίρας ἅμα καὶ ἡ χαλκῆ σφαῖρα. Ar. pose ensuite la question de savoir si les formes peuvent survivre aux sujets antérieurement auxquels elles ne peuvent exister, et il signale en passant la survivance, non de toute cette forme qu'est l'Ame, du moins de l'Intellect (*a*, 24-27). Pour la suite, voir la note précédente.

[65] Cf. § **59** *s. fin.* et *n. 128.*

[66] *Meta.* B, 4, 999 *b*, 17-20 : Si on attribue à la Forme une réalité indépendante, ce sera une difficulté de savoir à propos de quelles choses il faut le faire. ὅτι μὲν γὰρ ἐπὶ πάντων οὐχ οἷόν τε, φανερόν· οὐ γὰρ ἂν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τὰς τινὰς οἰκίας, — ni (Z, 8, 1033 *b*, 20 *loc. cit. n. 63*) παρὰ τὰς πλίνθους. De même, H, 3, 1043 *b*, 18-21; Λ, 3, 1070 *a*, 13 sq. : ἐπὶ μὲν οὖν τινῶν τὸ τόδε τι[1] οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθέτην οὐσίαν[2], οἷον οἰκίας τὸ εἶδος .... Cf. A, 9, 991 *b*, 6 sqq.

[n. **64**] 1. τὰ εἰδικά αἴτια Ps. Alex., 651, 4.

[n. **66**] 1. Ici la Forme : τόδε τι, ayant le même sens que οὐσία, a la même diversité de sens, et, par suite, peut signifier εἶδος. Bz *Ind.* 496 *a*, 1 sqq. Cf. 495 *b*, 43 sqq. Cf. *n. 491 s. in.*

2. La chose concrète, le composé de matière et de forme.

existant, demeure encore unie à une matière. Or n'est-ce pas dans le même sens que la forme de l'homme engendré préexiste dans l'homme générateur? La semence fabrique les êtres naturels comme l'art fabrique ses œuvres ; car la semence possède la forme en puissance [67]. Il faut donc conclure, pour les choses artificielles comme pour les choses naturelles, que c'est se donner une peine bien inutile de travailler ainsi à éliminer partout la matière et à ramener toutes choses à de pures

---

[67] *Meta.* Z, 7, 1032 *a*, 32 *b*, 14 : ... ἀπὸ τέχνης δὲ γίγνεται ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ [de l'artiste] ... ἡ δ' ὑγίεια ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος [la notion ou la forme] καὶ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ .... ὥστε συμβαίνει τρόπον τινὰ ἐξ ὑγιείας τὴν ὑγίειαν γίγνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τῆς ἄνευ ὕλης τὴν ἔχουσαν ὕλην · ἡ γὰρ ἰατρική ἐστι καὶ ἡ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας · .... *Ibid.* 9, 1034 *a*, 21-24 : .... τρόπον τινὰ πάντα γίγνεται ἐξ ὁμωνύμου ὥσπερ τὰ φύσει..., οἷον ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας ἢ ὑπὸ νοῦ (ἡ γὰρ τέχνη τὸ εἶδος). — *Ibid. a*, 33-*b*, 1 : ....ὁμοίως δὲ καὶ τὰ φύσει συνιστάμενα τούτοις [sc. τοῖς τεχνῇ συνισταμένοις] ἔχει. τὸ μὲν γὰρ σπέρμα ποιεῖ ὥσπερ τὰ ἀπὸ τέχνης[1] · ἔχει γὰρ δυνάμει τὸ εἶδος, καὶ ἀφ' οὗ τὸ σπέρμα ἐστί πως ὁμώνυμον.... *Gen. An.* IV, 2, 767 *a*, 16 sq. : πάντα γὰρ τὰ γινόμενα κατὰ τέχνην ἢ φύσιν λόγῳ τινί ἐστιν. *Metaph.* Λ, 3, 1070 *a*, 13-15 : la Forme n'existe pas hors du composé, εἰ μὴ ἡ τέχνη (sc. λέγεται τὸ εἶδος. Cf. note préc.); 29 sq. *fin du ch.*; 4, 1070 *b*, 30-34 : Ar. vient de montrer (*b*, 22 sqq.) qu'il y a trois éléments, la Forme (la maison, la santé), la Privation (un certain désordre, la maladie), la Matière (des briques, le corps) et quatre principes, à savoir ces trois éléments, plus la cause motrice (l'art de bâtir, la médecine). Mais, ajoute-t-il, on pourrait ne compter que trois causes, au lieu de quatre : ἐπεὶ δὲ τὸ κινοῦν ἐν μὲν τοῖς φυσικοῖς ἄνθρωπος, ἐν δὲ τοῖς ἀπὸ διανοίας [dans les productions qui dérivent d'une réflexion] τὸ εἶδος ἢ τὸ ἐναντίον [la privation], τρόπον τινὰ τρία αἴτια ἂν εἴη, ὧδὶ δὲ τέτταρα. ὑγίεια γάρ πως ἡ ἰατρική, καὶ οἰκίας εἶδος ἡ οἰκοδομική, καὶ ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ (cf. *n. 63*). Voir *De Gen. et Corr.* II, 9, 335 *b*, 20-24; *De An.*, III, 7, 431 *a*, 3 sq.

1. Cette comparaison de l'activité de la semence avec celle de l'art est fréquente dans Ar. : *Gen. An.* I, 21, 729 *b*, 16-18, 20 sq.; 22, 730 *b*, 5-8; IV, 4, 771 *b*, 21 sq.; *Meta.* Λ, 6, 1071 *b*, 29-31 *et al.*

essences. Pour former l'Universel, il n'est pas nécessaire, nous l'avons vu, de dépouiller l'être concret de toute matière; il suffit de le désindividualiser en quelque sorte, par l'abstraction de ses particularités dernières[68].

§ **32**. — On peut même se demander si les Platoniciens ont bien fait ce qu'ils voulaient faire. Ce qu'ils prétendaient en effet réaliser ainsi à part, c'était la Forme, et la Forme est synonyme de l'Acte. Or l'Acte est premier, antérieur à la Puissance et antérieur au changement : il remplit donc les conditions requises par les Platoniciens pour leurs principes. Mais, en fait, n'est-ce pas au contraire à des puissances qu'ils ont accordé l'existence substantielle et le rôle de principes des choses? Ils refusent en effet la réalité idéale, par exemple, au Connaissant, et l'accordent au contraire à la Science en tant qu'Universel. Or, tandis que la Science envisagée dans le sujet qui connaît, est acte, chose déterminée, relative à un objet déterminé, en revanche, au second sens qui est celui des Platoniciens, elle est pure puissance, indétermination, matière[69]. Voilà donc à quoi aboutissent les Platoniciens, quand ils veulent séparer la Forme de la Matière.

---

[68] Voir supra *n. 62* et *Meta.* Z, 11, 1036 *b*, 22-24 : διὸ καὶ[1] τὸ πάντ' ἀνάγειν οὕτω καὶ ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην περίεργον · ἔνια γὰρ ἴσως τόδ' ἐν τῷδε ἐστίν, ἢ ὧδὶ τὰδὶ ἔχοντα[2]. Voir plus loin, *n. 70*, le texte de *Meta.* Λ, 1, 1069 *a*, 26-30 (cf. aussi *n. 22*).

[69] *Metaph.* Θ, 8, 1050 *b*, 34-1051 *a*, 3, *fin du ch.* : εἰ ἄρα τινές εἰσι φύσεις τοιαῦται ἢ οὐσίαι οἵας λέγουσιν οἱ ἐν τοῖς λόγοις[1] τὰς ἰδέας, πολὺ μᾶλλον ἐπιστῆμον ἄν τι εἴη[2] ἢ αὐτοεπιστήμη καὶ κινούμενον ἢ κίνησις · ταῦτα γὰρ ἐνέργειαι μᾶλλον, ἐκεῖναι δὲ δύναμεις τούτων[3]. ὅτι μὲν οὖν

[n. **68**] 1. En raison de la difficulté de définir uniquement par la forme, sans tenir aucun compte de la matière (cf. supra *a*, 31-*b*, 7). Mais il faut dire en outre...

2. Il y a peut-être des choses dont l'essence est d'être telle forme liée à telle matière dans laquelle elle se réalise, ainsi l'homme dans des chairs et des os, ou mieux encore le camus dans le nez, suivant l'exemple familier à Ar. Cf. E, 1, 1025 *b*, 30-34 ; Z, 5, 1030 *b*, 30-32 ; cf. 16-20 *et saep.*, ou qui sont telle matière possédant de telle façon telles déterminations.

[n. **69**] 1. Sur cette expression, cf. supra *n. 22 s. fin.*

2. Dont Platon ne voulait pas qu'il y eût d'Idée, pas plus que de toutes les choses qui sont par accident, comme l'homme blanc, l'homme savant. Ps. Alex 593, 24 sq. Hd. 564, 30-32 Bz.

3. Sc. τοῦ τ' ἐπιστήμονος καὶ τοῦ κινουμένου.

§ **33.** — En somme les Idées sont produit d'une hypothèse arbitraire et gratuite. Les Platoniciens ont en effet une façon vicieuse de considérer les choses, non plus réelle, comme les Anciens, mais toute logique, par suite abstraite et vide[70]. Aristote les compare, comme on le sait, à un homme qui, ayant à faire le compte d'un certain nombre d'objets, penserait ne pouvoir y réussir parce que ce nombre serait trop petit, et l'augmenterait alors pour venir plus aisément à bout de sa tâche[71]. Quel besoin y a-t-il d'admettre ainsi au dessus des

---

πρότερον ἡ ἐνέργεια καὶ δυνάμεως καὶ πάσης ἀρχῆς μεταβλητικῆς φανερόν. *Ibid.* M, 10, 1087 *a*, 15-21 : Parce que toute science porte sur l'Universel, ce n'est pas une raison, vient de dire Ar., pour admettre que les principes des êtres sont universels. Au reste, il y a un sens dans lequel la première proposition est vraie : ἡ γὰρ ἐπιστήμη, ὥσπερ καὶ τὸ ἐπίστασθαι, διττόν, ὧν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ. ἡ μὲν οὖν δύναμις ὡς ὕλη[4] καθόλου οὖσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἡ δ' ἐνέργεια ὡρισμένη καὶ ὡρισμένου τόδε τι οὖσα τοῦδέ τινος. κτλ. (Cf. *n.* 32). Sur l'antériorité logique de l'Acte par rapport à la Puissance, cf. *ibid.*; Θ, 8 en entier et surtout 1050 *b*, 3-11; Λ, 6, 1071 *b*, 22-31; 1072 *a*, 3-5, 9; *De An.* II, 4, 415 *a*, 18 sq. *et saep.* Voir Bz *Ind.* 208 *a*, 9 sqq., 251 *a*, 9 sqq.

[70] *Metaph.* Λ, 1, 1069 *a*, 26-30 : οἱ μὲν οὖν νῦν τὰ καθόλου οὐσίας μᾶλλον τιθέασιν · τὰ γὰρ γένη καθόλου, ἅ φασιν ἀρχὰς καὶ οὐσίας εἶναι μᾶλλον διὰ τὸ λογικῶς ζητεῖν · οἱ δὲ πάλαι τὰ καθ' ἕκαστον, οἷον πῦρ καὶ γῆν, ἀλλ' οὐ τὸ κοινὸν σῶμα. Sur le sens de λογικῶς, cf. plus haut *n. 22 s. fin.*; comp. l'emploi de l'expression λογικῶς καὶ κενῶς dans *Eth. Eud.* I, 8, 1217 *b*, 21, appliquée à la doctrine des Idées. Cf. Ps. Alex. 670, 14 Hd. 643, 13 Bz. D'ailleurs le verbe κενολογεῖν, l'adjectif κενός sont volontiers employés par Ar. pour caractériser les explications platoniciennes : *Meta.* A, 9, 991 *a*, 21 sq. (= M, 5, 1079 *b*, 26); *ibid.* 992 *a*, 28; M, 4, 1079 *b*, 6. Comparer διαλεκτικῶς καὶ κενῶς dans *De An.* I, 1, 403 *a*, 2. Cf. Ravaisson *Essai* I, 284, 1.

[71] *Meta.* A, 9, 990 *b*, 2 4 (= M, 4, 1078 *b*, 34-36) : Les partisans des Idées ont donné pour principes aux êtres des

4. τοῦ, lu par Ps. Alex. 792, 34 Hd. 772, 8 Bz, supprimé avec raison par Bz.

natures sensibles d'autres réalités, qui n'en diffèrent en rien si ce n'est en ce qu'elles sont éternelles, et que la mention « en soi » y est jointe? C'est agir comme ceux qui font les dieux pareils aux hommes, de telle sorte que leurs dieux ne sont en somme que des hommes éternels[72]. En effet les Idées sont d'après eux, nous l'avons vu, univoques avec les choses sensibles, c'est-à-dire identiques à celles-ci quant à la nature et quant au nom. Mais, puisque de ce principe on conclut, contre eux, que les Idées ne sont alors qu'une inutile doublure du Sensible, sans doute voudront-ils échapper à cette conséquence. Dans le but de maintenir, avec l'intégrité de leur doctrine, l'indépendance des Idées, peut-être en effet seraient-ils tentés de dire, avec nous, que les Idées, ayant une nature distincte, sont simplement équivoques avec le Sensible et que, entre les deux termes, il y a une identité toute nominale. Alors ce sera comme si quelqu'un, distinguant spécifiquement Callias et un morceau de bois, les appelait pourtant du même nom. Car

---

réalités égales en nombre à ceux-ci, ὥσπερ εἴ τις ἀριθμῆσαι βουλόμενος ἐλαττόνων μὲν ὄντων οἴοιτο μὴ δυνήσεσθαι, πλείω δε ποιήσας ἀριθμοίη.

[72] *Meta.* B, 2, 997 *b*, 3-12 : Après avoir rappelé les discussions du livre A[1], Ar. ajoute : οὐδενὸς ἧττον ἄτοπον τὸ φάναι μὲν εἶναί τινας φύσεις παρὰ τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ[2] ταύτας δὲ τὰς αὐτὰς φάναι τοῖς αἰσθητοῖς πλὴν ὅτι τὰ μὲν ἀΐδια τὰ δὲ φθαρτά. αὐτὸ γὰρ ἄνθρωπόν φασιν εἶναι καὶ ἵππον καὶ ὑγίειαν, ἄλλο δ' οὐδὲν[3], παραπλήσιον ποιοῦντες τοῖς θεοὺς μὲν εἶναι φάσκουσιν, ἀνθρωποειδεῖς δὲ εἶναι. οὔτε γὰρ ἐκεῖνοι οὐδὲν ἄλλο ἐποίουν ἢ ἀνθρώπους ἀϊδίους, οὔθ' οὗτοι τὰ εἴδη ἀλλ' ἢ αἰσθητὰ ἀΐδια. (voir supra *n.* 27) *Ibid.* Z, 16, 1040 *b*, 32-34 : Les Platonic. font le Cheval en soi et l'Homme en soi identiques spécifiquement à l'homme et au cheval périssables, προστιθέντες τοῖς αἰσθητοῖς τὸ ῥῆμα τὸ αὐτό. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 34-*b*, 5 (*n.* 61; *n.* 56 *s. fin.*). Cf. *Meta.* M, 9, 1086 *b*, 7-11 (voir *n.* 73 *s. med.*).

1. Alex. (197, 22-25 Hd. 153, 6-9 Bz) croit voir là précisément un renvoi à l'argument cité dans la note précédente.

2. παρὰ τὰς αἰσθητάς τε καὶ ἐν τῷ κόσμῳ (οὐρανὸν γὰρ τὸν κόσμον λέγει). (Alex. 196, 32 sq. Hd. 152, 18 Bz) Cf. Bz. *ad loc.* et *Ind.* 541 *b*, 56 sqq.; 542 *a*, 4 sqq.

3. λέγουσιν περὶ αὐτῶν Alex. 197, 10 Hd. 152, 28 Bz.

entre le Corruptible et l'Incorruptible, il y a différence non seulement spécifique, mais, qui plus est, générique. Or veut-on définir par exemple l'Idée de l'Animal, il faudra faire entrer dans la définition la notion de mortalité; mais l'Idée est, par hypothèse, éternelle. De même, si l'on prétend définir l'Idée de quoi que ce soit qui agisse ou pâtisse, il faudra se servir d'une notion incompatible avec l'impassibilité de l'Idée. Cependant, dira-t-on, nous n'avons pas d'autre moyen de nous représenter la nature des Idées, sinon de la calquer sur celle des choses sensibles, qui nous sont immédiatement connues. Mais à supposer que nous n'ayons absolument aucun moyen de les connaître, il faut avouer qu'il n'y aurait peut-être pas là une raison suffisante de renoncer à croire qu'elles existent. Les astres, si nous ne les avions jamais vus, n'en seraient pas moins des substances éternelles, entièrement distinctes de celles que nous connaissons; et peut-être est-il nécessaire d'admettre de telles substances, quand bien même nous devrions en ignorer la nature[73]. Une chose, du moins,

---

[73] *Metaph.* I, 10, 1059 *a*, 10-14, *fin du chap.* (cf. *n.* 26, *fin*) *Ibid.* Z, 16, 1040 *b*, 27-1041 *a*, 5, *fin du ch.* : Il y a du vrai dans la théorie des Idées en ce que, toute substance étant quelque chose de séparé, on sépare les Idées pour qu'elles soient des substances (cf. *n.* 33); mais il y a aussi du faux, en tant que τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν (cf. *n.* 22). Ce qui a fait commettre cette erreur aux partisans des Idées, c'est qu'ils se trouvaient incapables de dire (à moins de la calquer sur celle des choses sensibles) quelle est la nature des substances incorruptibles qu'ils admettaient au-dessus des choses individuelles et sensibles. ποιοῦσιν οὖν [τὰς ἰδέας, sc. τὰς ἀφθάρτους οὐσίας] τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς (ταύτας γὰρ ἴσμεν), et, en ajoutant les mots *en soi* à chaque espèce sensible, ils obtiennent l'Homme en soi et le Cheval en soi (Cf. *n.* 26 *fin*; *n.* 72 *fin*). καίτοι κἂν εἰ μὴ ἑωράκειμεν τὰ ἄστρα[1], οὐδὲν ἂν ἧττον οἶμαι ἦσαν οὐσίαι ἀίδιοι παρ' ἃς ἡμεῖς ᾔδειμεν · ὥστε

1. Ps. Alex. (538, 14 Hd. 507, 19 Bz) donne comme exemple de ces étoiles invisibles pour nous ὁ Κάνωβος. D'après Philop. (*Meteor.*, ap. Ideler, *Meteor.* I, 143 sq.), cet astre est placé sous les pieds d'Orion : invisible à Byzance, il apparaît à Alexandrie au bord de l'horizon, à Diospolis, dans le Thé-

est désormais acquise, c'est que, si on doit réussir à déterminer cette nature, ce ne pourra être par les méthodes des Pla-

---

καὶ νῦν εἰ μὴ ἔχομεν τίνες εἰσίν, ἀλλ' εἶναί γέ τινας ἴσως ἀναγκαῖον. κτλ. *Ibid.* A, 9, 990 *b*, 34-991 *a*, 8 : Les Idées sont de la Substance, et avec la même signification que comporte ce terme à l'égard du monde d'ici-bas; en d'autres termes, elles sont des réalités indépendantes et individuelles, comme sont nos substances sensibles. Autrement que signifierait la substantialisation de l'unité d'une multiplicité hors de cette multiplicité? Cette unité ne saurait alors remplir à l'égard de la multiplicité l'office de modèle (sur l'interprétation de ce difficile passage, cf. *n. 174 (I-IV)* : καὶ εἰ μὲν ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων, ἔσται τι κοινόν· τί γὰρ μᾶλλον ἐπὶ τῶν φθαρτῶν δυάδων καὶ τῶν πολλῶν μὲν ἀϊδίων δὲ [les dyades arithmétiques] τὸ δυὰς εἶναι ἓν καὶ ταὐτόν, ἢ ἐπί τ' αὐτῆς [la Dyade en soi] καὶ τῆς τινός; εἰ δὲ μὴ τὸ αὐτὸ εἶδος, ὁμώνυμα ἂν εἴη, καὶ ὅμοιον ὥσπερ ἂν εἴ τις καλοῖ ἄνθρωπον τόν τε Καλλίαν καὶ τὸ ξύλον, μηδεμίαν κοινωνίαν ἐπιβλέψας αὐτῶν[2]. *Ibid.* M, 9, 1086 *b*, 7-11 : εἰ

baïde, au-dessus de l'horizon. Cf. Vitruve IX, 5, ap. Ideler, *op. cit.*, 144; Simplic. *De Coelo* 547, 19-22 Heib. — Consulter Ideler *Ueber den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen* 250, 259, 260 (Berlin 1809).

2. Dans le livre M, ch. 4, à la suite d'un développement (1070 *a*, 33-*b*, 3) exactement identique à celui que nous venons de citer (991 *a*, 2-8), on lit le morceau suivant, le plus important de ceux par lesquels la rédaction de M, 4 diffère de celle de A, 9 : εἰ δὲ τὰ μὲν ἄλλα τοὺς κοινοὺς λόγους ἐφαρμόττειν θήσομεν τοῖς εἴδεσιν, οἷον ἐπ' αὐτὸν τὸν κύκλον σχῆμα ἐπίπεδον καὶ τὰ λοιπὰ μέρη τοῦ λόγου, τὸ δ' οὗ ἐστὶ προστεθήσεται, σκοπεῖν δεῖ μὴ κενὸν ᾖ τοῦτο παντελῶς. τίνι τε γὰρ προστεθήσεται; τῷ μέσῳ ἢ τῷ ἐπιπέδῳ ἢ πᾶσιν; πάντα γὰρ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ ἰδέαι, οἷον τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν· ἔτι δῆλον ὅτι ἀνάγκη αὐτὸ εἶναί τι, ὥσπερ τὸ ἐπίπεδον φύσιν τινὰ ἢ πᾶσιν ἐνυπάρξει τοῖς εἴδεσιν ὡς γένος. (1079 *b*, 3-11). — Le but de cet argument (voir Ps. Alex. 742, 3-743, 3 Hd. 718, 28-719, 30 Bz; Syr. 898 *a*, 1-17 Us.; Bz *Metaph.* 538 sq.) paraît être d'exclure une solution intermédiaire entre la synonymie pure de l'Idée et de la chose sensible, et leur pure homonymie. On pourrait dire en effet que ce qui, dans la chose sensible, s'adapte exactement à l'Idée et ne change pas de l'une à l'autre, ce sont les notions universelles qu'on peut, par la définition, distinguer dans cette chose (τὰ μὲν ἄλλα τοὺς κοινοὺς λόγους ἐφαρμόττειν... τοὺς κοινοὺς λόγους est le sujet, τὰ μὲν ἄλλα est un accusatif de relation : ces derniers mots désignent tout ce qui n'est pas à proprement parler la chose même, mais, comme dira plus bas Ar., τὰ μέρη τοῦ λόγου. Cf. Ps. Alex. 742, 6 sq. Hd. 718, 31 sq. Bz) : ainsi, par exemple, dans l'Idée du Cercle, comme dans le cercle sensible, il y a toutes les parties formelles de la notion du cercle, figure, surface, égalité des rayons etc. Mais ce qu'il y a de plus dans l'Idée, c'est que tout cela n'est plus seulement définition, mais devient l'Idée de quelque chose ou, en d'autres termes, est le modèle des cercles sensibles (τὸ δ' οὗ ἐστι... τουτέστι παρά-

TONICIENS, et que, si ces réalités suprasensibles existent, ce ne peut être, ni comme Universaux au dessus des individus, ni comme Quiddités séparées de la chose, ni comme Formes dégagées de la matière. De toute façon, la nature de l'Idée est donc inconcevable et son mode d'existence incompréhensible.

δ' ὡς ἀναγκαῖον [dans la pensée qu'il est nécessaire Ps. ALEX. 786, 29 Hd. 765, 28 Bz], εἴπερ ἔσονταί τινες οὐσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ῥεούσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν οὐκ εἶχον, ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥστε συμβαίνειν σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθ' ἕκαστον. *Top.* VI, 10, 148 *a*, 14-22 : σκοπεῖν δὲ καὶ ἐπὶ τὴν ἰδέαν εἰ ἐφαρμόσει ὁ λεχθεὶς ὅρος. ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐ συμβαίνει, οἷον ὡς Πλάτων ὁρίζεται τὸ θνητὸν προσάπτων ἐν τοῖς τῶν ζῴων ὁρισμοῖς · ἡ γὰρ ἰδέα οὐκ ἔσται θνητή, οἷον αὐτοάνθρωπος, ὥστ' οὐκ ἐφαρμόσει ὁ λόγος ἐπὶ τὴν ἰδέαν. ἁπλῶς δ' οἷς πρόσκειται τὸ ποιητικὸν ἢ παθητικόν, ἀνάγκη διαφωνεῖν ἐπὶ τῆς ἰδέας τὸν ὅρον · ἀπαθεῖς γὰρ καὶ ἀκίνηται δοκοῦσιν αἱ ἰδέαι τοῖς λέγουσιν ἰδέας εἶναι. κτλ. Cf. *ibid.* VII, 4, 154 *a*, 16-20 (cf. *n. 38*; *n. 26 fin*). Cf. *Meta.* Z, 10, 1035 *a*, 34-*b*, 3.

δειγμα ὂν τῶν αἰσθητῶν Ps. ALEX. *ibid.* 10 sq. Hd. 719, 2 sq Bz). Solution absolument vide. Quel est en effet, dans l'Idée, celui des éléments de la notion auquel s'ajoutera ce caractère d'être l'Idée ou le modèle? Est-ce au centre? Est-ce à la surface? N'est-ce pas plutôt à tous les éléments ensemble? Tous les éléments de l'Idée sont en effet des Idées : dans l'Idée de l'Homme, l'Animal et le Bipède sont des Idées. Bien plus, il est évidemment nécessaire que le caractère d'être Idée et modèle (αὐτό. Ps. ALEX *ibid.* 34 Hd. 23 Bz : τὸ προσκείμενον... τὸ παράδειγμα ὂν τῶν αισθητῶν) soit, lui aussi, en tant que notion universelle — ou genre — contenue dans toute Idée, une nature distincte et une Idée, tout comme la Surface en soi par rapport au Cercle en soi. — CHRIST propose de supprimer τι devant ὥσπερ : correction très vraisemblable. L'attribut serait φύσιν τινά; car la surface n'est pas un genre qui appartienne τοῖς εἴδεσιν, à toutes les Idées; l'*aséité*, αὐτό, est au contraire un tel genre. Il conviendrait alors de mettre une virgule après τὸ ἐπίπεδον. — Cet argument rappelle tout à fait ceux que nous avons déjà rencontrés § **25** et p. 45, *n. 45*. — F. MICHELIS *De Ar. Platonis in idearum doctrina adversario* 14 sq. considère l'absence de cet argument dans le texte de A comme une preuve à l'appui de sa théorie, que cette rédaction serait la forme corrigée d'une rédaction antérieure, laquelle aurait été conservée par des élèves d'AR. dans sa forme primitive (voir *n. 211 s. fin*).

CHAPITRE III

REMARQUES SUR CETTE PARTIE DE LA POLÉMIQUE D'ARISTOTE

Parmi les arguments particuliers dont Aristote accompagne et soutient la polémique que nous venons d'exposer, il en est beaucoup dont le caractère est nettement dialectique, et quelquefois même sophistique.

§ **34**. — Que peut valoir, par exemple, cette objection suivant laquelle, si les principes des choses sont individuels, comme c'est le cas pour les Idées, il faudra que les choses soient égales en nombre à leurs principes? Elle n'est acceptable que si les Idées sont des éléments matériels et si l'on prend la participation en un sens grossièrement mécaniste, comme une distribution de morceaux, ensuite assemblés[74]. Nous aurons à nous demander plus tard[75] si cette interpréta-

---

[74] Voir plus haut *n*. 37. — Alex. lui-même signale la faiblesse de l'objection : σφόδρα δὲ λογικῶς καὶ διαλεκτικῶς ἡ ἐπιχείρησις ἔχει. (218, 17 IId. 173, 28 Bz.). Syrianus observe que l'argument vaudrait si les Idées étaient des principes ὡς στοιχεῖα, mais non si elles sont des causes génératrices et productives. εἰ γὰρ οὕτως, οὐ κωλύονται καίπερ ὡρισμέναι τῷ ἀριθμῷ γεννᾶν ἄπειρα (858 *b*, 2-4 Us., 40, 32-34 Kr.). — Natorp (*Pl. Ideenl.* 406) réfute cette objection, ainsi que celle d'après laquelle les Idées seraient d'inutiles doublures des choses (A, 9, 990 *b*, 2 sqq.), en partant de sa conception des Idées identiques à des lois (341, 397, 410 sq. 421, 436. Voir mon *Intr*. p. 2) : les lois de la science et toutes les vérités scientifiques pourraient, de même, être considérées comme étant égales en nombre aux choses dont leurs formules fixes nous donnent une nouvelle expression, et qui pourrait être considérée comme les doublant inutilement.

[75] Cf. § **46** et sqq.

tion est compatible avec les termes mêmes du reste de l'exposition aristotélicienne.

§ **35**. — Que penser encore de l'argument d'après lequel « Animal-Bipède » s'attribue, dans l'homme, à l' « Animal » et au « Bipède » et est, par conséquent, un attribut commun ou universel? A vrai dire, il appartient bien à l'un et à l'autre, mais ce n'est pas dans le même sens; car il appartient à « Animal » en extension et à « Bipède » en compréhension [76]. Sans doute, Aristote peut alléguer que les Platoniciens, incapables de recourir comme lui à l'union de la Matière et de la Forme pour expliquer l'attribution de la différence au genre, n'ont pas, pour en rendre compte, de meilleur moyen que la Participation [77]. Or, dans cette dernière hypothèse, les distinctions qu'on reproche à Aristote de n'avoir point faites perdent leur signification, et le point de vue de l'extension semble être le seul auquel on puisse se placer. Mais la question est justement encore de savoir s'il est légitime d'interpréter ainsi la Participation platonicienne.

§ **36**. — N'en est-il pas de même pour ce qui concerne la fameuse objection du troisième homme? Cette objection repose toute entière sur une conception vicieuse du rapport des choses sensibles aux Idées, conception qui ne découle même pas nécessairement de l'exposition aristotélicienne. Dans ce que disent Asclepius et Syrianus pour en disculper Platon [78], il y a une grande part de vérité, qu'il nous faut retenir. Sans doute, il est nécessaire, aux yeux des Platoniciens, quand deux choses ont quelque attribut commun, d'admettre une réalité qui serve de principe à cette ressemblance. Cependant c'est seulement dans les choses sensibles que cette communauté est envisagée, et elle conduit justement à dépasser le point de vue du Sensible

---

[76] La remarque est de Bz (*Meta*. 354). Cf. Ps. Alex. 532, 20 Hd. 501, 19 Bz : αὕτη δὲ ἡ ἐπιχείρησις ἔνδοξός ἐστι καὶ οὐ πραγματώδης.

[77] *Meta*. Z, 14, 1039 *b*, 4-6. Cf. supra *n*. 43.

[78] Asclep. *Metaph*. 75, 29-34 Hayd. *Schol. Br*. 567 *b*, 6-11; Syr. *Metaph*. 111, 33-112, 6 Kr. 896 *a*, 22-34 Us.

et à poser l'existence des Idées. Mais la même nécessité s'impose-t-elle lorsqu'il s'agit de la communauté des choses sensibles avec les Idées, ou des Idées entre elles? — D'autre part, est-il même possible de parler d'une véritable communauté entre les choses sensibles et les Idées? La communauté de nature et de nom est inacceptable, puisque les Idées ont justement leur raison d'être en ce qu'elles possèdent une nature distincte de celle du Sensible ; admettre le contraire, c'est supposer que, à un certain moment, la copie sensible cesse de se distinguer de son modèle idéal et s'identifie avec lui; mais à quel moment, et comment? Et maintenant, si, comme le prétend Aristote quand il critique son maître [79], la communauté n'est que nominale, on aperçoit moins clairement encore la nécessité d'admettre, au-delà de l'Idée, une série indéfinie de termes, dont chacun servirait de fondement à cette identité toute verbale. Mais, dira-t-on, si l'on s'en rapporte au λόγος ἐκ τῶν πρός τι [80], les choses sensibles ne sont ni proprement univoques, ni simplement équivoques avec les Idées : elles sont équivoques, mais en ce sens, précisément, que celles-ci sont modèles, celles-là, copies, et que les copies possèdent non essentiellement ce qui appartient essentiellement aux modèles. Or, s'il en est ainsi, on ne peut ni alléguer que les choses sensibles n'ont avec les Idées qu'un rapport purement nominal et tout extrinsèque, et qu'elles font partie de deux domaines entièrement séparés l'un de l'autre; — ni soutenir d'autre part qu'elles ont même nature, ce qui reviendrait à les confondre. Dès lors, pour donner à l'argument une forme plausible, il faudrait affirmer expressément et prouver que la propriété de servir de modèle aux choses sensibles ne peut appartenir à l'Idée que si elle la tient d'une autre Idée. Mais pourquoi cette autre Idée serait-elle exactement identique à celle qui lui est ainsi subordonnée? Pourquoi un homme encore, après l'Idée de l'homme? On comprend mal une hiérarchie de termes qui se répètent. Il faut donc que

---

[79] (Cf. *n. 26 s. fin.*)
[80] (Cf. § **13** et *n. 17*).

l'autre Idée soit une Idée supérieure, une expression plus parfaite, sans doute en tant que plus simple, de ce qu'est, sous une forme moins exactement déterminée, l'Idée inférieure[81]. — On doit d'ailleurs reconnaître que, même sous cette forme, l'argument ne serait pas recevable, sortant des mains d'Aristote. En effet, d'après son propre témoignage, les Platoniciens n'admettaient pas d'Idées des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur : par conséquent l'hypothèse même d'un rapport hiérarchique d'antérieur à postérieur en ce qui concerne l'Idée de l'homme et l'homme sensible doit nous empêcher d'admettre une Idée de ce rapport, puis une Idée de cette Idée[82].

§ **37.** — Enfin ce qui fait le vice de l'argument du troisième homme condamne aussi les objections que fonde Aristote sur la nécessité d'un redoublement indéfini de la Quiddité séparée, puisque l'Idée est elle-même une Quiddité séparée[83]. La séparation de l'Idée signifie-t-elle que, à côté du Bien en soi, quiddité séparée, il doit y avoir une quiddité du Bien, puis, cette quiddité devenant une chose en soi par le fait même de la séparation, une quiddité nouvelle qui sera, elle aussi, quiddité du Bien, et ainsi à l'infini? C'est là une interprétation sophistique, et il n'y a qu'une manière d'entendre cette adjonction, soi-disant nécessaire, d'une quiddité à chaque quiddité. C'est d'admettre que toute quiddité postule l'existence d'une quiddité supérieure, dont elle n'est pas la simple répétition, mais de laquelle elle dérive et peut être déduite.

---

[81] Comp. Natorp *Pl. Ideenl.* 392 sq.

[82] Cf. P. Blume. *Wie beurtheilt Ar. im I^en B. d. Nik. Eth. die platon. Ideenl.* p. 19 et Rodier II, 178 sq.

[83] Voir *Meta.* Z, 6, 1031 *b*, 28-30; 1032 *a*, 2-4, *n.* 57 et *n.* 58.

DEUXIÈME PARTIE

LA CAUSALITÉ DE L'IDÉE

CHAPITRE I

EXPOSITION CRITIQUE DES THÉORIES DE LA PARTICIPATION ET DU PARADIGMATISME

§ **38.** — Nous avons vu [84] que les choses sensibles ne pouvaient nous servir de rien pour connaître dans son essence propre la nature des Idées. Les Idées, d'autre part, à supposer qu'elles existent, serviront-elles à expliquer la nature des choses sensibles? Voilà la question que nous allons nous poser maintenant.

§ **39.** — Les Platoniciens, dit Aristote, qui déclare s'en référer sur ce point aux paroles du Socrate du *Phédon*, ont pensé que les Idées sont nécessaires et suffisantes pour rendre compte de la génération des choses sensibles : celles-ci n'existent en effet que par *participation* aux Idées, et toute Idée est participable. Il y a génération quand l'Idée est reçue par la chose, corruption quand elle s'en retire. Cette hypothèse de la Participation ne diffère que verbalement de l'hypothèse pythagoricienne de l'Imitation : au reste les Platoniciens ne disent-ils pas que les Idées sont les *modèles* des choses sensibles [85]? Par malheur, la notion de participation et la concep-

---

[84] Cf. § **33.**

[85] I) *De Gen. et Corr.* II, 9, 335 *b*, 9-16 : οἱ μὲν ἱκανὴν ᾠήθησαν αἰτίαν εἶναι πρὸς τὸ γίνεσθαι τὴν τῶν εἰδῶν φύσιν, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης· καὶ γὰρ ἐκεῖνος, ἐπιτιμήσας τοῖς ἄλλοις ὡς οὐδὲν εἰρηκόσιν,

tion d'Idées servant de modèles aux choses manquent également de clarté, et les PLATONICIENS n'ont rien fait pour les

---

ὑποτίθεται ὅτι ἐστὶ τῶν ὄντων τὰ μὲν εἴδη τὰ δὲ μεθεκτικὰ τῶν εἰδῶν, καὶ ὅτι εἶναι μὲν ἕκαστον λέγεται κατὰ τὸ εἶδος, γίνεσθαι δὲ κατὰ τὴν μετάληψιν καὶ φθείρεσθαι κατὰ τὴν ἀποβολήν[1], ὥστ' εἰ ταῦτα ἀληθῆ, τὰ εἴδη οἴεται ἐξ ἀνάγκης αἴτια εἶναι καὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς. *Meta.* A, 6, 987 *b*, 9-13 (cf. 988 *a*, 7) : κατὰ ταῦτα [sc. τὰ εἴδη] λέγεσθαι πάντα κατὰ μέθεξιν. γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν [Sur le sens de cette phrase, voir plus haut *n. 26*]. τὴν δὲ μέθεξιν τοὔνομα μόνον μετέβαλεν· οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν[2], Πλάτων δὲ μεθέξει τοὔνομα μεταβαλών[3]. *Ibid.* 9, 991 *a*, 20 sq. (= M, 5, 1079 *b*, 25) : τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μέτεχειν αὐτῶν τἆλλα... κτλ[4]. Cf. *ibid. b*, 3 sq. (= 1080 *a*, 2 sq.); Z, 15, 1040 *a*, 27 : πᾶσα ἰδέα... μεθεκτή (voir *n. 39*, p. 41 sq.). — Pour confirmer l'assertion d'AR. relativement aux Idées comme παραδείγματα, il n'est pas inutile de rappeler la définition que XÉNOCRATE (d'après PROCLUS, *in Parm.* V, 136 Cous. [691 Stallb.]; R. HEINZE *Xenokr.* fr. 30; cf. p. 50 sqq.) donnait de l'Idée, et qu'il rapportait explicitement à PLATON [τοῦτον ὡς ἀρέσκοντα τῷ καθηγεμόνι τὸν ὅρον τῆς ἰδέας ἀνέγραψε] : αἰτία παραδειματικὴ τῶν κατὰ φύσιν ἀεὶ συνεστώτων... χωριστὴ καὶ θεία αἰτία.

II) Si l'on en croit THEMIST. (ad *Phys.* IV, 2, 209 *b*, 13-15; I, 259, 22-25 Spgl), qui ne justifie d'ailleurs en aucune façon son affirmation, PLATON se serait servi, dans le *Timée*, du terme μέθεξις et, dans ses ἄγραφα δόγματα (cf. *n. 261*[2]), de celui de ὁμοίωσις

1. Cf. *Phys.* II, 3, 195 *a*, 11-14; *Meta.* Δ, 2, 1013 *b*, 11-16; Z, 7, 1032 *b*, 1-5.

2. Cf. RIVAUD. *Probl. du devenir*, p. 204-206.

3. Ces deux mots sont mis entre crochets par CHRIST; ils ne figurent pas dans le ms A[b]. Il semble cependant qu'on doive les conserver : AR. veut sans doute insister sur l'idée précédemment exprimée, que entre les PLATON. et les PYTHAG. il n'y a guère, sur ce point, qu'une différence de terminologie. On ne peut donc, avec WILBRANDT, *Platos Ideenl. in d. Darst. und d. Krit. d. Ar.* p. 5 n. 2, taxer AR. d'inexactitude sur le fond, sans forcer le sens des termes dont il se sert ici.

4. Voir sur la nécessité d'admettre les Idées comme modèles les ἀκριβέστεροι τῶν λόγων, *n. 15-17*. — R. HEINZE *Xenokr.* 50 sq. veut distinguer deux façons de comprendre le paradigmatisme de l'Idée, en correspondance avec une modification de la terminologie. Ou bien l'Idée sera dite παράδειγμα en tant qu'elle est cause par elle-même et à titre précisément de modèle; ou bien elle sera dite αἰτία παραδειγματική en tant qu'elle serait simplement le modèle sur lequel se règle l'action de la cause créatrice. Je ne crois pas qu'il y ait rien dans l'exposition d'AR. qui puisse justifier cette distinction.

définir avec précision et nous renseigner à leur sujet. Ils ont négligé de nous apprendre en quoi consiste la Participation et quelle est la raison pour laquelle l'Idée vient à être participée et la chose à participer de l'Idée[86]. — La Participation serait-elle un mélange, comme quand la blancheur apparaît dans un

---

(cf. *n. 334*[7]; *n. 95*). Selon certains historiens modernes, cette substitution de l'idée d'imitation à celle de participation serait l'un des signes les plus incontestables de l'existence d'une seconde théorie des Idées. C'est, d'après Lutoslawski (*Orig. and growth of Pl.'s Logic*, 359) un des caractères saillants du Platonisme moyen. Une opinion analogue avait été déjà soutenue par Jackson, *Plato's later theory of ideas* (Journ. of Philology X, 284; XI, 292 sq,, 296 sq. et al.); dans le même sens, Gomperz, *Gr. Denker* II, tr. fr. 680 sq. — Mais comment expliquer alors que, dans le texte précité de A, 9, 991 *a*, 20 sq., Ar. prenne comme synonymes παραδείγματα εἶναι et μετέχεσθαι, et, dans le texte de 987 *b*, 13 sq. (note suiv.), μέθεξις et μίμησις? Comment se fait-il qu'il donne la μέθεξις platonicienne comme ne différant que nominalement de la μίμησις pythagoricienne? Cf. Zeller, *Ueber die Unterscheid. einer doppelten Gestalt d. Ideenl. in den platon. Schriften* (Sitzgsber. d. Kgl. Pr. Akad. d. W. zu Berlin. Ph.-hist. Cl. 1887 XIII, p. 202 sqq. 208); Ritchie, *Sur le Parmén.* etc. (Bibl. du congrès intern. de Philos. de 1900, p. 180 sq.)

[86] *Meta.* H, 6, 1045 *b*, 7-9 : διὰ ταύτην δὲ τὴν ἀπορίαν [de savoir comment s'unissent les éléments des définitions] οἱ μὲν μέθεξιν λέγουσι, καὶ αἴτιον τί τῆς μεθέξεως καὶ τί τὸ μετέχειν ἀποροῦσιν [ils croient sortir d'embarras, et ils sont eux-mêmes embarrassés pour dire quelle est la raison de la Participation et en quoi celle-ci consiste. Cf. Bz *Ind.* 85 *a*, 26] · ... A, 6, 987 *b*, 13 sq. (Suite de la citation faite n. précéd.) : τὴν μέντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν ἀφεῖσαν ἐν κοινῷ ζητεῖν. Cf. N, 2, 1090 *a*, 6 sq; A, 10, 1075 *b*, 35 sq. Zeller (*Plat. Stud.* 234 sq.) a tort de dire, cela résulte principalement des deux textes cités, H, 6 et A, 6, que la critique d'Arist. porte plutôt sur la question de savoir comment la Participation a lieu que sur la nature même de cette participation. Cette interprétation est contestée, à bon droit, par Bz *Metaph.* 91.

objet parce que du blanc se mêle à cet objet? C'est ainsi que Eudoxe, s'inspirant de la doctrine des homéoméries, a interprété la participation; on pourrait, en effet, concevoir de la sorte la causalité de l'Idée. Mais, sans parler des objections sans nombre que soulèvent, en eux-mêmes, les systèmes d'Anaxagore et d'Eudoxe, l'interprétation en question est incompatible avec la pure doctrine des Idées; car, si les Idées sont véritablement transcendantes, il ne peut y avoir mélange sans qu'elles perdent les caractères qui leur sont propres. Et pourtant, si les Idées ne sont pas causes de cette façon et que la participation ne soit pas un mélange, on ne voit aucune autre manière dont on puisse concevoir que des Idées dérivent les choses sensibles [87].

---

[87] I) *Metaph.* A, 9, 991 *a*, 12-20 (= M, 4, 1079 *b*, 15-24) : ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πρὸς τὴν ἐπιστήμην οὐδὲν βοηθεῖ τὴν τῶν ἄλλων (οὐδὲ γὰρ οὐσία ἐκεῖνα τούτων · ἐν τούτοις γὰρ ἂν ἦν), οὔτε εἰς τὸ εἶναι, μὴ ἐνυπάρχοντά γε τοῖς μετέχουσιν. οὕτω μὲν γὰρ ἂν ἴσως αἴτια δόξειεν εἶναι ὡς τὸ λευκὸν μεμιγμένον τῷ λευκῷ. ἀλλ' οὗτος μὲν ὁ λόγος λίαν εὐκίνητος, ὃν Ἀναξαγόρας μὲν πρῶτος, Εὔδοξος[1] δ' ὕστερον καὶ ἄλλοι τινὲς ἔλεγον · ῥᾴδιον γὰρ συναγαγεῖν πολλὰ καὶ ἀδύνατα πρὸς τὴν τοιαύτην δόξαν. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐκ τῶν εἰδῶν ἔστι τἆλλα κατ' οὐδένα τρόπον τῶν εἰωθότων λέγεσθαι. — Alex. expose deux interprétations de cette dernière phrase : ou bien Ar. veut parler des façons dont il a coutume d'expliquer qu'une chose puisse naître d'une autre chose, ἔκ τινος (*Metaph.* Δ, 24; cf. *α*, 2, 994 *a*, 22-24; H, 4, 1044 *a*, 23-25; N, 5, 1092 *a*, 22 sq. 29 sq. etc. Bz *Ind.* 225 *a*, 45 sq.) et le commentateur énumère ces différentes façons, en montrant qu'aucune ne convient à la génération des choses sensibles à partir des Idées. Les choses sensibles, en effet, ne peuvent naître des

1. Eudoxe de Cnide, disciple de Platon, ou, tout au moins, l'un de ses familiers, flor. vers 367 (Zeller *Ph. d. Gr.* II 1[4], 992, 2, 3). — Relativement à l'opinion dont il est ici question sur la nature des Idées et leur mode d'action, et au sujet de laquelle nous ne possédons pas d'autres renseignements que ceux que nous fournissent Ar. et Alex., Zeller se pose la question de savoir si Eudoxe conservait le nom d'Idées, et il reconnaît qu'on ne peut y répondre (1039, 4; 1040, 1). Un texte de Syr. (117, 3 sq. Kr. 899 *a*, 6 sq. Us.), que Zeller ne cite pas, pourrait faire supposer qu'Eud. ne désignait les éléments du mélange ni du nom d'Idées, ni de celui d'homéoméries : τὰ μὲν οὖν Ἀναξαγόρᾳ περὶ τῶν ὁμοιομερῶν εἰρημένα καὶ τὰ Εὐδόξῳ περί τινων τοιούτων ἠπορημένα...

§ **40**. — En faire des copies des Idées n'est pas plus satisfaisant. Admettons que les Idées soient des modèles ; elles

---

Idées, ni comme d'une matière, ni non plus comme d'une forme; car, dans les deux cas, elles contiendraient les Idées à titre de parties; — ni comme le produit naît du producteur; car ce n'est pas l'Homme en soi qui engendre l'homme; — ni comme le Parfait naît de l'Imparfait; car les Idées seraient dans les choses sensibles et seraient achevées par elles, comme l'enfant s'achève dans l'homme; — ni comme les contraires naissent des contraires; car alors, au lieu d'être identiques aux Idées, elles leur seraient contraires, et, d'autre part, il faudrait qu'un substratum subsistât, commun aux unes et aux autres; — ni enfin comme ce qui devient naît de ce qui le précède, ainsi, par ex., les jeux Isthmiques des jeux Olympiques (car alors, sans doute, les Idées seraient des choses sensibles, étant simplement leurs antécédents [ou bien, comme le dit le scoliaste du *Cod. Laur.*, parce que entre ces deux choses il n'y a ni participation, ni communauté, mais seulement succession chronologique]). (99, 7-100, 25 Hd. 73, 18-74, 18 Bz). Cette interprétation, qui est, à peu de chose près, celle de Syr. (117, 8-12 Kr. 899 *a*, 10-16 Us.), et d'Asclep. (86, 30-87, 28 Hayd.) est adoptée par Bz (117). Quant à la seconde (100, 25-37 Hd. 74, 18-30 Bz), elle consiste à entendre par εἰώθοτες τρόποι les différentes façons dont les Platoniciens ont expliqué la génération des choses à partir des Idées. Bz observe que, justement, chez Platon il n'y a rien d'habituel ni de bien déterminé à cet égard. — Cependant aucune de ces interprétations, prise en elle-même, ne nous semble entièrement exacte. A bien considérer la suite des idées, on voit qu'Ar., après avoir écarté comme vaine l'hypothèse de la Participation, soit sous sa forme purement platonicienne, soit conçue comme un mélange, complète sa pensée en disant qu'on ne serait pas satisfait non plus (οὐδέ) par aucun des moyens ordinairement employés pour expliquer la génération de quelque chose; et cette expression désigne sommairement diverses sortes d'explications, autres que celles dont il vient d'être question, soit propres à Aristote lui-même (comme celles qui sont énumérées Δ, 24 *et al.*), soit appartenant à d'autres philosophes (comme celles d'Anaxagore et d'Eudoxe), ou celles dont il sera fait mention (Z, 14, 1039 *b*, 5 sq. et H, 6, 1045 *b*, 9-12 etc.),

seront en même temps des copies ; car une Idée générique sera modèle par rapport à d'autres Idées, celles des espèces qui

---

soit proprement platonicienne, comme la Participation dont il vient d'être parlé, ou le Paradigmatisme dont il va être maintenant question.

II) Quant aux raisons qu'il est facile d'alléguer contre les opinions d'Anaxagore, d'Eudoxe et de leurs partisans, Alex. les expose en détail. Pour ce qui concerne le premier, il renvoie à la *Physique* (I, 4, 187 *a*, 26 sqq.; cf. *Meta.* A, 8, 989 *a*, 33 sq.). Si, dit-il, les choses étaient formées par un mélange, comme les éléments d'un mélange sont nécessairement des réalités capables d'exister à part, et individuellement déterminées, il s'ensuivrait que les qualités ou accidents, qui se mêleraient ainsi à un sujet, ne seraient plus des qualités, mais des sujets, étant capables de subsister par elles-mêmes (97, 21-27 Hd. 72, 7-13 Bz; cf. *Phys.* 188 *a*, 5-13; *Meta.* A, 8, 989 *b*, 3 sq.). Pour ce qui concerne Eudoxe, il renvoie au IIe livre du περὶ ἰδεῶν, où étaient rassemblés divers arguments contre sa doctrine, arguments dont le commentateur paraît avoir recueilli les principaux[2] : 1) Si les Idées se mêlent aux autres choses, elles sont des corps, car il n'y a de mélange que de choses corporelles; — 2) Tout mélange se produisant selon la contrariété, les Idées seront contraires les unes aux autres; — 3) S'il y a mélange, de deux choses l'une : ou bien l'Idée tout entière est dans chacune des choses auxquelles elle se mêle, ou bien c'est une partie seulement de l'Idée; si c'est l'Idée tout entière, ainsi, comme toute Idée est une réalité individuelle, l'individu se trouve divisé entre une multiplicité; si ce n'en est qu'une partie, alors l'homme sera homme, non par sa participation à l'Homme en soi, mais à une partie seulement de l'Homme en soi (voir plus bas, 5e argument; — 4) Les Idées perdraient, dans cette hypothèse, l'impassibilité qu'on leur attribue, pour devenir divisibles et capables de partition; — 5) Puisque toutes les choses qui possèdent une certaine partie sont semblables entre elles

2. La formule n'est pas très explicite. Après avoir donné ses raisons, probablement empruntées d'Arist., mais peut-être personnelles, il ajoute en effet : καὶ ὅσα ἄλλα ἐν τῷ δευτέρῳ π. ἰδ. τὴν δόξαν ταύτην ἐξετάζων ἔδειξεν ἄτοπα ἔχουσαν... ἐκεῖ γὰρ συνῆκται. (98, 21-24 Hd. 73, 11-13 Bz; Rose *Fr.* 184, 1510 *a*, 25-29).

sont contenues dans ce genre. De plus, une même chose aura plusieurs modèles : ainsi l'homme aura pour modèles l'Idée de l'Homme en soi, plus les Idées d'Animal et de Bipède. D'autre part, pour reprendre un argument qui nous a déjà servi, y a-t-il identité spécifique entre le modèle et la copie? Si cette identité existe, il y a communauté de nature entre le monde transcendant et le monde sensible; et en effet pourquoi

---

en conséquence de la présence de cette partie, alors les Idées seront des homéomères; mais, si l'on comprend bien que une partie d'or soit de l'or, on n'admettra pas aisément qu'une partie de l'Homme en soi puisse être un homme (cf. la seconde alternative du 3e argument); — 6) En chaque chose, ce n'est pas une seule Idée qui se mêle, mais plusieurs; si en effet l'Idée de l'Homme et l'Idée de l'Animal sont distinctes, et que l'Homme soit à la fois Homme et Animal, il participera de ces deux Idées; et l'Homme en soi lui-même, en tant qu'il est aussi Animal, doit participer à l'Idée de l'Animal; les Idées ne sont donc plus simples, mais elles-mêmes composées, et les unes sont premières, les autres secondes (cf. Z, 13, 1038 *b*, 16-23, *n. 49*); prétendra-t-on, pour éviter ces conséquences, que l'Homme ne participe pas de l'Animal? Alors il est un non-animal, ce qui est absurde; — 7) On présente les Idées comme des modèles des choses sensibles; est-ce donc par un mélange que les modèles sont causes de la ressemblance que les copies ont avec eux?; — 8) Si les Idées se mêlaient aux choses, étant en elles, elles périraient avec elles; — 9) Elles cesseraient d'être immobiles. (97, 27-98, 21 Hd. 72, 13-73, 11 Bz; Rose *Fr.* 184, 1509 *b*, 39-1510 *a*, 25. Cf. quelques variantes intéressantes du *Cod. Laur.*, Hayd. et *Schol. Br.* 573 *a*, 1-9)[3]. — Ainsi donc, ce ne peut être par le mélange que les Idées sont causes des choses naturelles; c'est là une doctrine chancelante et vermoulue (εὐκίνητος καὶ σαθρός. 97, 12 Hd. 71, 28 sq. Bz).

3. Avec ces deux derniers arguments, on peut comparer *Top.* II, 7, 113 *a*, 24-32 (cf. *n. 101, s. med.* Cet argument est considéré par Wilbrandt *Pl. Ideenl. in d. Darst. u. Krit. d. Ar.* 15, je ne vois pas pourquoi, comme ne se rapportant pas à Platon) : Si les Idées sont en nous, elles sont sensibles et mobiles, ce qui est en contradiction avec l'intelligibilité et l'immobilité que les Platon. leur attribuent à titre de caractères propres (cf. les textes des *Top.*, cités *n. 73 fin.*

la dyade sensible, par exemple, si elle est spécifiquement identique à la dyade mathématique, ne le serait-elle pas aussi à la Dyade idéale? Et si cette identité n'existe pas, alors il ne peut y avoir entre l'un et l'autre qu'une identité purement nominale. Mais aucune de ces deux interprétations ne s'accorde avec l'hypothèse du Paradigmatisme. De plus, qu'est-ce que cette cause dont l'action est réglée par la contemplation des modèles idéaux et qui fabrique leurs copies sensibles? Ne peut-il donc y avoir ressemblance entre deux choses sans que l'une d'elles ait été copiée sur l'autre, un Socrate pareil à Socrate, que celui-ci existe ou n'existe pas, et, par conséquent, sans qu'il ait servi de modèle à l'autre? Admettriez-vous du reste un Socrate éternel, modèle toujours présent des copies futures, que notre doute n'en subsisterait pas moins tout entier. Enfin, s'il existait de tels modèles, ne serait-il pas étrange qu'on négligeât, dans les arts, d'en tirer parti? Nous voyons au contraire que, bien loin de s'en préoccuper et de chercher en eux le principe d'une supériorité illusoire, le médecin, par exemple, a égard à la santé de l'homme et même de tel homme, et non à la Santé en général. — Bref, qu'ils allèguent la Participation, ou fassent des Idées les modèles des choses sensibles, dans un cas comme dans l'autre, les Platoniciens ne nous apportent que des phrases creuses et des métaphores poétiques [88].

---

[88] *Meta.* A, 9, 991 *a*, 20-*b*, 1 (= M, 5, 1079 *b*, 25 sqq.; cf. 992 *a*, 24-29) : τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ [sc. τὰ εἴδη] εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς [Sur ce vice de méthode, cf. Bz *ad loc.* et *Ind.* 462 *a*, 36 sqq. Voir *n.* 70]. τί γάρ ἐστι τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀποβλέπον[1];

1. ὅτι δὲ κενολογοῦσι, dit très bien Alex., βραχείας ἔδειξε διὰ τοῦ " τί γάρ... " κτλ. Ils donnent une explication, mais c'est une explication vide : elle ne rend compte d'aucune génération physique, et ce n'est pas non plus en fixant ses regards sur un modèle idéal que le savant acquiert ses connaissances scientifiques. (101, 21-31 Hd. 75, 17-27 Bz) De même, ce n'est pas ainsi que celui qui possède un art en réalise pratiquement les objets. « Quel avantage le tisserand ou le charpentier trouveraient-ils pour leur art dans la connaissance du Bien en soi, et comment sera-t-on plus médecin ou plus stratège parce qu'on aura contemplé l'Idée en elle-même? » *Eth. N.* I, 4 *fin*, 1096 *b*, 32-1097 *a*, 14; cf. *Meta.* A, 1, 985 *a*, 5-24).

CHAPITRE II

LA POLÉMIQUE D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE DE LA PARTICIPATION

I. — *Conséquences absurdes de la Participation.*

§ **41**. — Mais, en admettant même le principe de la théorie platonicienne, il faut convenir qu'elle entraîne toutes sortes de conséquences fâcheuses. — D'abord, étant donné leur na-

---

ἐνδέχεται γὰρ καὶ εἶναι καὶ γίγνεσθαι ὅμοιον ὁτιοῦν καὶ μὴ εἰκαζόμενον πρὸς ἐκεῖνο, ὥστε καὶ ὄντος Σωκράτους καὶ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν οἷόσπερ Σωκράτης. ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης ἀίδιος[2]. ἔσται τε πλείω παραδείγματα τοῦ αὐτοῦ, ὥστε καὶ εἴδη [sc. ἔσται πλείω τοῦ αὐτοῦ], οἷον τοῦ ἀνθρώπου τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν, ἅμα δὲ καὶ τὸ αὐτοάνθρωπος. ἔτι οὐ μόνον τῶν αἰσθητῶν παραδείγματα τὰ εἴδη, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν [sc. τῶν εἰδῶν], οἷον τὸ γένος ὡς γένος εἰδῶν · ὥστε τὸ αὐτὸ ἔσται παράδειγμα καὶ εἰκών. Quoique, au témoignage d'Alex. (104, 21 sq. Hd. 77, 29 sq. Bz) ce dernier passage fît défaut dans plusieurs mss., il faut reconnaître que l'argument qu'il contient est bien conforme à l'esprit de la critique aristotélicienne ; cf. Z, 13, 1038 *b*, 16-23 ; 14, 1039 *b*, 7 sqq. et π. ἰδεῶν (*Fr.* 184, 1510 *a*, 9-18) (p. 45 et *n.* 44 ; p. 48 et *n.* 49 ; *n.* 87 (*II, s. fin.*, 6e argument). A la leçon ὡς γένος εἰδῶν (*a*, 31), donnée par tous les mss., on doit, semble-t-il, préférer, avec Bz (118), la leçon du passage correspondant de M : οἷον τὸ γένος τῶν ὡς γένους εἰδῶν (1079 *b*, 34), — à moins que, plus simplement, on ne se contente,

2. Comme est précisément l'Idée (Alex. 102, 13-103, 1 Hd. 76, 7-10 Bz). Le commentateur ajoute un autre argument, sans en indiquer l'origine : le monde, disent les Platoniciens, est éternel ; or ce monde éternel est soumis à des lois constantes ; mais on constate qu'aucune génération physique, actuellement, ne se fait d'après un modèle idéal ; donc cela n'a jamais eu lieu antérieurement (103, 13-20, 29-31 Hd. 76, 13-20, 77, 1-3 Bz).

ture et les déclarations de leurs partisans, les Idées ne peuvent être participées en tant qu'attributs accidentels des substances, mais seulement en tant que substances. Dès lors il ne doit y avoir Idée que des substances, et cependant l'unité de la pensée, par laquelle l'Idée est constituée, se fait à propos de quantité d'autres choses. Il y a donc, contrairement à ce que demande la théorie de la Participation, des types génériques ou spécifiques de bien d'autres choses que des substances[89].

---

avec Zeller (II 1³, 294, 4), de mettre ὡς γένος entre deux virgules : τὸ γέν., ὡς γένος, εἰδῶν [παράδ. ἔσται]. Le sens est d'ailleurs le même que avec la correction de Bz : les εἴδη seront modèles, non seulement des choses sensibles, mais d'autres εἴδη, et, par exemple, le genre (en tant qu'Idée ou forme séparée) sera modèle des εἴδη γένους, c.-à-d. des formes spécifiques immanentes à leur genre et réalisées dans une matière. Ces expressions γένους εἴδη, ὡς γένους εἴδη sont, on le sait, consacrées dans Arist. pour marquer l'opposition de ces formes immanentes avec les formes transcendantes que sont les Idées de Platon : celles-ci sont appelées, Z, 4, 1030 *a*, 12 : τὰ μὴ γένους εἴδη. Cf. Z, 12, 1038 *a*, 5; I, 7, 1057 *b*, 7; 8, 1058 *a*, 22; M, 9, 1085 *a*, 24. — Pour l'argument qui consiste à ruiner l'hypothèse platonicienne en montrant que, d'après elle, il ne peut y avoir entre le modèle et la copie que simple homonymie, voir *n. 26*. Cf. *ibid.*, 991 *a*, 2-8 : καὶ εἰ μὲν ταὐτὸ εἶδος κτλ. (Cf. *n. 73*).

[89] *Meta.* A, 9, 990 *b*, 22-34 (= M, 4, 1079 *a*, 19 sqq.) : ἔτι δὲ κατὰ μὲν τὴν ὑπόληψιν, καθ' ἣν εἶναί φαμεν[1] τὰς ἰδέας, οὐ μόνον τῶν

1. On sait que, au cours de sa polémique contre Platon, Ar. se sert toujours, dans les deux premiers livres de la *Meta.*, de la première personne du pluriel pour parler des partisans des Idées (A, 8, 989 *b*, 18; 9, 990 *b*, 9, 11, 16, 18, 23; 991 *b*, 7; 992 *a*, 11, 25, 27, 28; B, 2, 997 *b*, 3; 6, 1002 *b*, 14), semblant ainsi se compter au nombre de ceux-ci, et que, au contraire, dans tous les passages de M où il y a correspondance avec A, nous trouvons la troisième personne du pluriel. Cf. Alex. 78, 1-4; 83, 30-32 Hd. 58, 15-19; 62, 8-10 Bz.; Bz *Metaph.* 109; Zeller *Ph. d. Gr.* II 2³, 15, 3; 161, 2. — Comment faut-il comprendre cet emploi de la première personne? D'après Zeller (*Plat. Stud.* 232, 1; cf. *Ph. d. Gr.* II 1⁴, 703, 3), il faut y voir une simple « *figura communicationis* » (Quintil. *Inst. or.* IX, 2, 20. Cf. Christ *Krit. Beitr.* 420). H. v. Stein (*Gesch. d. Platon.* II, 83) l'interprète comme un signe d'une filiation avouée (cf. Christ *op. cit.* 419). A. Beckmann. (*Num Plato artefactorum ideas statuerit*, p. 30, 32 sq.) considère cet usage de la première personne comme significatif des opinions qui, dans l'exposition d'Ar.,

D'autre part, puisqu'ils admettent des formes mathématiques intermédiaires entre l'existence idéale et l'existence sensible de certaines choses, comme les substances célestes ou les objets de l'harmonie ou de l'optique, ne faudra-t-il pas admettre

---

οὐσιῶν ἔσται εἴδη ἀλλὰ πολλῶν καὶ ἑτέρων (καὶ γὰρ τὸ νόημα ἓν οὐ μόνον περὶ τὰς οὐσίας ἀλλὰ καὶ κατὰ τῶν ἄλλων [κατὰ μὴ οὐσιῶν, 1079 *a*, 22] ἐστί, καὶ ἐπιστῆμαι οὐ μόνον τῆς οὐσίας εἰσὶν ἀλλὰ καὶ ἑτέρων[2], καὶ ἄλλα δὲ μυρία συμβαίνει τοιαῦτα) · κατὰ δὲ τὸ ἀναγκαῖον καὶ τὰς δόξας τὰς περὶ

appartiendraient, non pas à Platon lui-même, mais à ses disciples, c.-à-d. au groupe dont Aristote faisait encore partie. D'autre part, il se demande (p. 34 sq.) si, dans tous les cas où nous la rencontrons, cette façon de s'exprimer serait bien du fait d'Ar. et s'il ne conviendrait pas de la considérer comme appartenant le plus souvent à des copistes, ou à des rédacteurs désireux d'unifier le texte. Christ (*Krit Beitr.* 420). soutient la même opinion et fait observer que 990 *b*, 9, 18 on trouve dans le ms. A[b] δείκνυται, βούλονται [βούλ. οἱ λέγοντες εἴδη Bkk.], au lieu de δείκνυμεν, βουλόμεθα. — Comment expliquer d'autre part la différence existant, sous ce rapport, entre les passages correspondants de A et de M ? Selon A. Spielmann (*die Aristotel. Stellen vom* τρ. ἄνθρ. 7 sq.), Ar. aurait continué, tant que Platon vécut, à se donner comme un élève de l'École ; mais la mort de son maître lui aurait rendu toute son indépendance (cf. Alberti *die Frage ueber Geist... d. plat. Schr.* 76, 75). Mais rien absolument ne prouve qu'Ar. se soit, avant la mort de Platon (347), séparé de son maître. Leur accord était encore complet au moment de la publication de l'*Eudème* (352. Cf. Zeller II 2[3], 12, 1 ; 58, 1). Il faudrait donc supposer que leur désaccord se fût brusquement manifesté, Ar. continuant cependant à se compter parmi les partisans des Idées, par la publication du 1er livre de la *Metaph.* (Sur cette question des rapports de Platon et d'Ar., cf. Zeller *op. cit.* 6-19 ; Waddington *Quelques points à éclaircir dans la biogr. d'Ar.* ap. *La Philos. anc. et la crit. hist.* 185-187). Rien n'est moins vraisemblable. Il est donc prudent de ne pas chercher dans telle ou telle circonstance de la biographie d'Ar. la raison de la différence des formules en question. — Une explication entièrement opposée est celle qui consiste, au contraire, à supposer que la composition du livre A est postérieure à celle du livre M et que, le premier étant destiné à la publication, Ar. a voulu atténuer par quelque moyen extérieur l'âpreté de sa critique (voir plus bas l'exposé de cette théorie *n. 211* [*II*]). — Notons enfin une hypothèse qui participe à la fois de cette dernière et de celle de Beckm. D'après Ritchie (*Sur le Parm. de Platon* etc. Congrès intern. de Phil. de 1900, IV 186 sq.), il est bien vrai que « la discussion se passe à l'intérieur de l'École » ; c'est pourquoi Ar. se considère comme un Platonicien. Si, d'autre part, la troisième personne est employée dans M, c'est parce que nous avons là une version d'un élève « qui n'avait pas l'affection personnelle d'Ar. pour son vieux maître ». Le *Parménide* serait une réponse de Platon à des objections d'Ar. que celui-ci a cru bon de *rappeler* dans sa *Metaph.* — De ces diverses solutions, celle de Zeller me semble préférable, en ce qu'elle ne recourt à aucune hypothèse subsidiaire ; mais elle n'explique pas pourquoi l'emploi de cette « *figura communicationis* » a paru nécessaire à Ar.

2. Cf. supra *b*, 7, 11-15, *n. 12, 13 14* ; *n. 150* (*III*).

pour toutes choses en général, afin qu'elles puissent participer aux Idées, des intermédiaires analogues, qui seraient comme les moyens termes de la participation? Ce serait absurde[90]. De plus, avec la Participation, une même Idée, nous l'avons déjà vu, se trouvera participer de plusieurs, tout en restant numériquement une, et, bien plus, elle participera à la fois des contraires[91]. — Enfin, si l'on adopte cette hypothèse, il

---

αὐτῶν[3], εἰ ἔστι μεθεκτὰ τὰ εἴδη, τῶν οὐσιῶν ἀναγκαῖον ἰδέας εἶναι μόνον · οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκὸς μετέχονται, ἀλλὰ δεῖ ταύτῃ ἑκάστον μετέχειν[4], ᾗ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται[5]. λέγω δ' οἷον, εἴ τι αὐτοδιπλασίου μετέχει, τοῦτο καὶ ἀϊδίου μετέχει, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός · συμβέβηκε γὰρ τῷ διπλασίῳ ἀϊδίῳ εἶναι . ὥστ' ἔσται οὐσία τὰ εἴδη · ... Voir plus haut, *n. 73 début*, la suite de ce passage. Cf. aussi *n. 174 (I-IV)*. — Zeller, *Ph. d. Gr.*, II 1[4], 703, et surtout *Ueber die Untersch. einer doppelt. Gest. d. Ideenl.* etc. 198 (cf. Susemihl *Genet. Entw.* II 2, 540 sq.) accepte que Pl., dans la seconde forme de sa doctrine, n'a pas admis d'Idées des qualités (non plus que des relations, des négations et des choses artificielles).

[90] *Meta.* B, 2, 997 *b*, 12-24; K, 1, 1059 *b*, 3-9; M, 2, 1077 *a*, 6-9; cf. *n. 51 fin*, *n. 220*. Dans ces deux passages, à vrai dire, il n'est pas question spécialement de la Participation, ni du Paradigmatisme; mais il semble bien (voir le début du second texte) que l'argument ait la valeur d'une objection générale contre la théorie des Idées.

[91] *Meta.* Z, 14, 1039 *b*, 2-4; 12, 1037 *b*, 18-23 : Comment l'Animal-en-soi, s'il participe à la fois du Bipède et de l'Animal à plus de deux pieds, pourra-t-il encore rester numériquement un? Mais, si le genre participe ainsi des différences, il s'ensuivra cette impossibilité qu'une même substance participe des contraires dans le même temps; même si l'on ne considère qu'une

3. Bz 113 : « Sin autem quaerimus quid sit necessarium ex idearum natura. » — κατὰ δέ s'oppose à κατὰ μέν au début de la phrase. Ar. considère en effet : 1° le principe fondamental de la théorie, à savoir qu'il y a des Idées; 2° les nécessités de leur nature; 3° les opinions émises à leur sujet.

4. Sc. τὰ καθ' ἕκαστα ἑκάστου τῶν εἰδῶν.

5. i. e. ᾗ τὸ μετεχόμενον οὐσία ἐστίν, c.-à-d. (Cf. B, 6, 1002 *b*, 28-30) ᾗ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἢ ἀπὸ συμβεβηκότος τινὸς αὐτῷ λέγεται. (Alex. 90, 6 sq. Hd. 66, 11 Bz). Le commentateur signale une autre leçon : ᾗ καθ' ὑποκ. λέγ., sans μή, de sorte que le sujet de λέγ. ne peut plus être τὸ μετεχόμ., mais τὸ μετέχον.

nous faudra, au lieu de dire qu'il n'y a Idée que des substances, reconnaître au contraire qu'il n'y aura même plus de substances du tout, mais seulement des accidents. Les formes, telles que nous les concevons, c'est-à-dire immanentes à leur matière et à leur genre, ont leur nature par elles-mêmes, immédiatement, et non par participation à quelque autre chose. Tel n'est pas le cas pour ces formes séparées que sont les Idées platoniciennes : de même que les choses sensibles ne sont que par leur participation aux Idées, de même chaque Idée tient toute sa nature de ce qu'elle participe aux Idées plus générales qui entrent dans sa définition. Mais il s'ensuit une double conséquence : celles-ci ne sont pas seulement plus substances que les autres, mais elles sont même, seules, substances, comme les Idées par rapport aux choses sensibles, supériorité d'ailleurs provisoire, puisque, à leur tour, elles participeront d'autres Idées. En second lieu, les Idées participantes, telles les choses sensibles à l'égard de leurs modèles idéaux, ne sont désormais que des modes et des accidents [92].

---

seule série de contraires, il faudra encore se demander comment, participant à plusieurs différences, l'Idée peut encore rester une (cf. *n. 41* et *42*). Cf. 15, 1040 *a*, 14-27 (*n. 39*).

[92] *Meta.* Z, 4, 1030 *a*, 10-14 : Il y a définition de la chose nommée, si cette définition πρώτου τινὸς ᾗ[1] · τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι [c.-à-d. ce qui n'est pas constitué par l'attribution d'une chose à une autre]. οὐκ ἔσται ἄρα οὐδένι τῶν μὴ γένους εἰδῶν ὑπάρχον τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ τούτοις [τοῖς ὡς γένους εἴδεσι] μόνον · ταῦτα γὰρ δοκεῖ οὐ κατὰ μετοχὴν λέγεσθαι καὶ πάθος, οὐδ' ὡς συμβεβηκός · ... Bz (*Metaph.*, 308) ne voit pas là une critique du Platonisme, et donne à μετοχή un sens très général : pour qu'une chose puisse avoir sa quiddité, il faut, dit-il, qu'elle soit une chose définie et une, par sa propre nature, et non parce que quelque affection ou accident (πάθος, συμβεβηκός) lui appartient, ou parce que quelque autre chose lui est attribuée en guise de prédicat (ἄλλο κατ' ἄλλου), ou enfin parce que la chose

1. C.-à-d. « est la définition de quelque chose qui existe par soi-même et immédiatement » *a*, 7-10. Cf. les observations sur εὐθύς, 6, 1031 *b*, 31, *n. 61 début*.

Or, à moins qu'on ne puisse assigner un terme à la régression, ce dont Aristote a plusieurs fois proclamé l'impossibilité, toutes les Idées, en même temps que participantes, seront nécessairement participées.

II. — *Inutilité de la Participation.*

§ **42**. — Hypothèse obscure, source d'embarras pour ceux qui l'adoptent, la Participation est en outre complètement inutile. Elle répond, dans la doctrine de Platon, à un double but : expliquer la génération des substances et celle des accidents, c'est-à-dire les Générations absolues et les Générations relatives; rendre compte de l'union, dans la définition de chaque sujet, des caractères du Genre et de l'Espèce. — Considérons d'abord le second point. Il s'agit d'expliquer comment il se fait, puisque l'Animal et le Bipède sont chacun en soi quelque chose, que l'Homme soit un et non plusieurs, à savoir l'Animal et le Bipède. Car pourquoi les hommes sensibles ne seraient-ils pas hommes par participation à ces deux essences distinctes, au lieu de l'être par participation à l'essence une de l'Homme en soi? Pour résoudre la difficulté, l'hypothèse

---

« cum aliquo coniuncta sit (κατὰ μετοχήν) ». De même Ps. Alex. (472, 14-17 Hd. 438, 26-29 Bz) et Asclep. (385, 8-10 Hayd.) ont compris qu'Ar. voulait affirmer que les formes spécifiques ne sont pas de simples accidents, constitués par attribution à autre chose, ou participation d'autre chose. Le premier, cependant, s'est avisé (472, 17-20 Hd. 438, 29 sqq. Bz) que la participation dont il est question ici pourrait bien être la participation platonicienne. Ce qui confirme cette interprétation, c'est l'emploi de l'expression τὰ μὴ γένους εἴδη, qui ne peut désigner que les Idées platoniciennes, la formule τὰ γένους εἴδη étant au contraire réservée pour désigner les formes telles que les conçoit Ar. (Cf. supra *n. 88 début*). — Les Idées élémentaires auxquelles les autres participent sont plus substances que celles-ci : Z, 15, 1040 *a*, 22 sq. (cf. p. 39, en haut, et *n. 39* [p. 41]).

de PLATON, à peine supérieure, nous l'avons vu[93], à celle du mélange, n'est, en tout cas, ni moins arbitraire, ni moins inutile. Qu'on allègue avec lui une participation, ou, avec d'autres, des coexistences et des associations, cela revient toujours au fond à se demander quelle différence sépare la Puissance de l'Acte, et quel lien les unit. C'est là qu'est la faute de tous ces philosophes : ils auraient dû se contenter en effet de constater l'unité naturelle et nécessaire de la Puissance et de l'Acte, de la Matière et de la Forme, des caractères génériques et des caractères spécifiques. Or ni l'un ni l'autre de ces termes n'existent à part l'un de l'autre; mais la Forme est la même chose que la Matière : celle-ci est, comme simple possibilité, ce que l'autre réalise et ce dont elle est l'acte. Se demander par conséquent comment elles s'unifient, c'est en réalité se demander comment il se fait que ce qui est un soit un[94]. La

---

[93] Cf. § **39** et p. 44, *n.* 43.

[94] *Meta.* H, 6, 1045 *a*, 14-22 : τί οὖν ἐστὶν ὃ ποιεῖ ἓν τὸν ἄνθρωπον, καὶ διὰ τί ἓν ἀλλ' οὐ πολλά, οἷον τό τε ζῷον καὶ τὸ δίπουν, ἄλλως τε δὴ καὶ εἰ ἔστιν[1], ὥσπερ φασί τινες, αὐτό τι ζῷον καὶ αὐτὸ δίπουν. διὰ τί γὰρ οὐκ ἐκεῖνα αὐτὰ ὁ ἄνθρωπός ἐστι[2] καὶ ἔσονται κατὰ μέθεξιν οἱ ἄνθρωποι οὐκ ἀνθρώπου οὐδ' ἑνὸς ἀλλὰ δυοῖν, ζῴου καὶ δίποδος; καὶ ὅλως δὴ οὐκ ἂν εἴη ὁ ἄνθρωπος ἓν ἀλλὰ πλείω, ζῷον καὶ δίπουν. φανερὸν δὴ ὅτι οὕτω μὲν μετιοῦσιν ὡς εἰώθασιν ὁρίζεσθαι καὶ λέγειν[3], οὐκ ἐνδέχεται ἀποδοῦναι καὶ λῦσαι τὴν ἀπορίαν[4]. *b*, 7-21 : διὰ ταύτην δὲ τὴν ἀπορίαν, οἱ μὲν μέθεξιν λέγουσι, mais ils ne peuvent dire ni pourquoi il y a participation, ni en quoi consiste cette participation (voir plus haut *n.* 86 οἱ δὲ[5] συνουσίαν[6], comme le sophiste LYCOPHRON [cf. ZELLER *Ph. d. Gr.* I[5], 1069, 3 = tr. fr. 476, 2; UEBERWEG, *Grundr.* I[9], 118] qui disait que la Science est une coexistence du fait de savoir et de l'âme. D'autres, pour expliquer la vie, allèguent, entre le corps et l'âme, quelque σύνθεσις ou σύνδεσμος. Mais toutes ces prétendues

1. C.-à-d. « surtout si l'Animal et le Bipède sont... »

2. Pourquoi l'Homme ne serait-il pas ces deux éléments transcendants eux-mêmes?

3. En suivant la méthode qu'ils ont suivie dans leur théorie de la définition et dans leur doctrine en général.

4. De savoir comment s'unissent les éléments de la définition.

5. Cf. § **39**, *s. med.* et *n.* 87; *n.* 43.

6. ψυχῆς, donné par les mss. et par Ps. ALEX. (563, 32 Hd, 533, 18 Bz) et rejeté, avec raison, semble-t-il par Bz.

question est oiseuse, et l'explication vaine. — Mais, dira-t-on passant à la considération du premier point, dans le fait de la Génération, il faut bien une cause motrice pour opérer ce passage de la Puissance à l'Acte. — Sans doute; mais nous trouvons là justement une nouvelle raison d'exclure l'hypothèse de la Participation. Les Idées permettent-elles, sans le secours d'aucun autre principe, de comprendre que tantôt il y ait génération, tantôt non? ou, dans les termes du système platonicien, que tantôt le réceptacle participe aux Idées et devienne par là quelque chose, et tantôt n'y participe pas? Puisqu'elles sont éternelles, et que le réceptacle est éternel aussi, elles devraient engendrer d'une façon continue. Pour résoudre la difficulté, il faut admettre un principe supérieur aux deux premiers, à savoir la cause motrice [95]. Ainsi la cause

---

explications se valent et il y a sur toutes la même chose à dire. Leur défaut commun vient de ce que leurs auteurs δυνάμεως καὶ, ἐντελεχείας ζητοῦσι λόγον ἑνοποιὸν καὶ διαφοράν. ἔστι δ', ὥσπερ εἴρηται, ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτὸ καὶ ἕν, τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δ' ἐνεργείᾳ. ... καὶ τὸ δυνάμει καὶ τὸ ἐνεργείᾳ ἕν πώς ἐστιν. Cf. Z, 10, 1035 *b*, 30 sq. (cf. *n. 62*); 13, 1039 *a*, 3-8; *a*, 14-22 (avec référence à H, 6); 14, 1039 *b*, 1-4 (cf. *n. 91*); 15, 1040 *a*, 14-27; 16, 1041 *a*, 4 sq.; M, 4, 1079 *b*, 8 sq. (cf. A, 9, 991 *a*, 27-29). — Cf. *n. 23*, *n. 40*; *n. 88 s. fin.*

[95] *Meta.* H, 6, 1045 *a*, 30 sq. : τί οὖν τούτου τὸ αἴτιον τοῦ τὸ δυνάμει ὂν ἐνεργείᾳ εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν, ἐν ὅσοις ἐστὶ γένεσις; *Ibid. b*, 21 sq. : ... αἴτιον οὐδὲν ἄλλο πλὴν εἴ τι ὡς κινῆσαν ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν. Λ, 10, 1075 *b*, 34-37 : ... τίνι ... ἓν...ὅλως τὸ εἶδος καὶ τὸ πρᾶγμα[1] οὐδὲν λέγει οὐδείς[2] · οὐδ' ἐνδέχεται εἰπεῖν, ἐὰν μὴ ὡς ἡμεῖς εἴπῃ, ὡς τὸ κινοῦν ποιεῖ[3]. *Ibid. b*, 17-20 : Ceux qui prennent les contraires pour principes sont obligés d'admettre au-dessus un troisième principe; même nécessité καὶ τοῖς τὰ εἴδη [sc. ποιοῦσιν, supra]... διὰ

1. ...οἶμαι... λέγων τὴν ὕλην Ps. Alex. 720, 37 sq. Hd. 697, 2 sq Bz.

2. Aucun des partisans des Idées; car c'est contre eux que l'argumentation est surtout dirigée à partir de *b*, 27 et, à plusieurs reprises, au cours du chapitre.

3. Le moteur effectue l'union de la forme avec la matière la plus prochaine, — dont elle ne diffère que comme l'Acte de la Puissance —, en faisant passer cette matière prochaine de la Puissance à l'Acte.

formelle ne suffit pas : en plus de la santé, il faut le médecin [96]. S'agit-il des choses artificielles? PLATON, en niant qu'il y ait des Idées de ces choses, avoue par là même qu'elles peuvent exister sans les Idées ; or, pour qu'elles existent, il faut une cause productrice, un architecte pour une maison, un orfèvre pour un anneau. Mais, s'il en est ainsi, pourquoi n'en serait-il pas de même à l'égard des choses naturelles dont PLATON veut, et veut même exclusivement, qu'il y ait des Idées? Le générateur ne joue-t-il pas, en ce qui les concerne, le rôle de l'artiste pour les autres? N'est-ce pas l'homme qui engendre l'homme [97]? Enfin si, au lieu de considérer le détail des géné-

---

τί γὰρ μετέσχεν ἢ μετέχει; *De Gen. et Corr.* II, 9, 335 *b*, 18-20 : εἰ μὲν γάρ ἐστιν αἴτια τὰ εἴδη, διὰ τί οὐκ ἀεὶ γεννᾷ συνεχῶς, ἀλλὰ ποτὲ μὲν ποτὲ δ' οὔ, ὄντων καὶ τῶν εἰδῶν ἀεὶ καὶ τῶν μεθεκτικῶν (Cf. *ibid. b*, 9-16 *n.* 85). — τὰ μεθεκτικά paraît signifier la matière, le sujet ou le lieu de la participation (sur l'identité de τὸ μεταληπτικόν ou τὸ μεθεκτ. avec ὕλη et avec χώρα, de χώρα avec le Grand et Petit, de χώρα et de τόπος entre eux, voir les textes de *Phys.* IV, 2, 209 *b*, 11-16; *b*, 35-210 *a*, 2. Cf. *n.* 334; § **216**. — Commentant le passage ci-dessus cité de *Meta.* A, 10, le Ps. ALEX. interprète la Participation en un sens pleinement transitiviste : La matière reçoit des émanations (ἀπόρροιαί τινες) qui sont issues de l'Idée et, s'il faut une cause motrice, c'est pour conduire ces émanations jusqu'à la matière et les faire pénétrer en elle. Cette interprétation, il l'attribue expressément aux PLATONICIENS (τὴν ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐν τῇ ὕλῃ γιγνομένην, ὡς αὐτοί φασιν ἀπόρροιαν); mais elle porte la marque d'influences postérieures. (719, 16-22; cf. 688, 37-39 Hd. 695, 16-22; 662, 17-19 Bz).

[96] *De Gen. et Corr.* 335 *b*, 20-24 : ἔτι δ' ἐπ' ἐνίων θεωροῦμεν ἄλλο τὸ αἴτιον ὄν · ὑγίειαν γὰρ ὁ ἰατρὸς ἐμποιεῖ καὶ ἐπιστήμην ὁ ἐπιστήμων, οὔσης καὶ ὑγιείας αὐτῆς καὶ ἐπιστήμης [c.-à-d. la cause formelle] καὶ τῶν μεθεκτικῶν · ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ δύναμιν πραττομένων [c.-à-d. pour tout ce qui est l'œuvre d'une puissance ou habileté technique : sur ce sens de δύναμις, cf. Bz. *Ind.* 207 *b*, 4 sqq., 12].

[97] *Meta.* A, 9, 991 *b*, 3-9 (= M, 5, 1080 *a*, 2-8) : Il est dit dans le *Phédon* que les Idées sont causes de l'Être et du Devenir

rations, on demande aux partisans des Idées d'expliquer le mouvement du monde dans son ensemble, l'impuissance de leur doctrine se manifestera une fois de plus. Pour remplir ce rôle de cause motrice suprême, il faut en effet un principe qui soit moteur en acte et par lui-même. Or ce n'est pas, nous

---

[Cf. *n.* 85]. καίτοι τῶν εἰδῶν ὄντων ὅμως οὐ γίγνεται τὰ μετέχοντα, ἐὰν μὴ ᾖ τὸ κινῆσον· καὶ πολλὰ γίγνεται ἕτερα, οἷον οἰκία καὶ δακτύλιος, ὧν οὔ φαμεν[1] εἴδη εἶναι· ὥστε δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ τἆλλα καὶ εἶναι καὶ γίγνεσθαι διὰ τοιαύτας αἰτίας οἵας καὶ τὰ ῥηθέντα νῦν. (cf. A, 9, 992 *a*, 24-29 et supra *n.* 67) Le passage est commenté très clairement par Alex. (107, 7-12 Hd. 79, 12-17 Bz) : ... ὡς γὰρ ἐκεῖνα [sc. τὰ τεχνητά] κατὰ τέχνην γίγνεται οὐ πρὸς ἰδέαν τινά, οὕτω καὶ τὰ κατὰ φύσιν ἔσται κατὰ τὴν φύσιν χωρὶς παραδείγματος, ἀνάλογον ὄντος τοῦ μὲν γεννῶντος τῷ τεχνίτῃ, τοῦ δὲ θήλεος τὴν τῆς ὕλης χώραν ἐπέχοντος· τὰ μὲν γὰρ παραδείγματα ἄχρηστα μὴ ὄντος τοῦ ποιοῦντος πρὸς αὐτά, τὸ δὲ ποιοῦν τι οὐ κεκώλυται ποιεῖν καὶ χωρὶς παραδείγματος... Cf. *Meta* Z, 8, 1033 *b*, 19, 26-1034 *a*, 8. [Pour la première partie, *b*, 19-34, cf. supra *n.* 63 : ... Il est évident que cette causalité, que les partisans des Idées ont coutume de leur attribuer, ne peut, en supposant que de telles réalités existent à part des individus, servir à rien pour la génération et la constitution des substances : on ne trouvera donc pas en cela de raisons qui obligent d'admettre l'existence de ces réalités. Il y a même des cas où, manifestement, le générateur est pareil spécifiquement à l'engendré, bien que numériquement distinct de lui : l'homme en effet engendre l'homme. L'action du générateur, en dehors de toute cause exemplaire, suffit pour rendre compte de la génération des êtres naturels : or, comme ils sont les substances par excellence, c'est surtout à propos d'eux qu'on aurait besoin de recourir à ces sortes de causes. Voir supra *n.* 63 *s. fin* et *n.* 123 les textes de Λ, 5, 1071 *a*, 17-24 et 10, 1075 *b*, 17-20. — Platon est loué par Ar., Λ, 3, 1070 *a*, 18-20, de n'avoir admis des εἴδη que des choses qui sont φύσει, toutes réserves faites d'ailleurs quant à l'existence séparée de ces εἴδη (cf. *n.* 128). Cf. *Phys.* II, 2, 193 *b*, 36 sq. Voir aussi la définition platonicienne de l'Idée selon Xénocrate *n.* 126.

1. Cf. sur cet emploi du pluriel *n.* 89[1].

le verrons tout à l'heure, le cas pour les Idées [98]. — Concluons donc qu'elles ne sont ni nécessaires, ni suffisantes pour rendre compte de la Génération, et que celle-ci s'explique parfaitement sans l'intervention de ces causes stériles et superflues et sans l'action mystérieuse de la Participation [99].

§ **43**. — D'autre part, en admettant même qu'elles pussent être causes de la Génération, les Idées seraient du moins impuissantes à expliquer le Mouvement et le Changement dans les choses engendrées. Pour le prouver, Aristote se sert d'un argument à peu près analogue à celui qu'il a fait valoir en ce qui concerne la Génération. Pourquoi les Idées n'engendrent-elles pas sans trêve? demandait-il tout à l'heure. Qui nous garantit, interroge-t-il maintenant, qu'elles ne laisseront pas le Mouvement s'arrêter? Or le Mouvement est éternel. Mais les Idées, d'autre part, sont de simples puissances de mouvoir; elles ne sont pas, par essence, motrices en acte; par suite, rien ne nous assure que cette puissance de mouvoir soit constamment efficace. Ce qui caractérise essentiellement la Puissance, n'est-ce pas l'indétermination et l'ambiguïté de l'effet? Il y aura donc des moments où l'Idée produira des mouvements et des changements, et d'autres où elle cessera d'exercer son action. — Il en est de même si on admet, à côté des Idées, une autre Substance, même actuellement mouvante, qu'on regarderait cependant encore, non comme motrice en acte, mais comme ayant seulement la puissance de mouvoir : telle serait justement cette Ame du monde dont parlent les Platoniciens. D'ailleurs Platon fait naître l'Ame du monde avec le ciel et le cosmos seulement, de telle sorte que le mouvement est en réalité, d'après lui, antérieur à l'action motrice de l'Ame et à l'arrangement du monde. Ainsi, en résumé, dans l'hypothèse platonicienne, le Mouvement n'est pas nécessaire, il peut cesser. Platon n'est donc pas en droit de lui attribuer l'éternité, ni

---

[98] *Meta.* Λ, 6, 1071 *b*, 12-20, 28-31, etc. Cf. plus bas *n. 131.*

[99] *Meta.* Λ, 3, 1070 *a*, 27 sqq. (*n. 63 s. med.*); Z, 8, 1033 *b*, 26-29, 1034 *a*, 2 (*n. 63 s. fin.*; *n. 97*).

surtout d'en donner la preuve et la raison. Par conséquent, pour rendre compte du Mouvement et du Changement, il faut chercher, en dehors des Idées, une cause qui soit motrice en acte et par essence [100].

---

[100] I) *Metaph.* A, 9, 991 *a*, 8-11 : ... οὔτε... κινήσεως οὔτε μεταβολῆς οὐδεμιᾶς ἐστὶν αἴτια [τα εἴδη] αὐτοῖς [sc. τοῖς ἀϊδίοις τῶν αἰσθητῶν τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις]. Cf. *ibid.* 7, 988 *b*, 2 sq. et 9, 992 *a*, 25 sq. ; *b*, 8 (voir plus bas *n. 132, s. fin.*); Λ, 10, 1075 *b*, 28 ; *ibid.* 6, 1071 *b*, 12-20 : Ar. vient de rappeler (*début* du ch. 6, 1071 *b*, 3 sqq.) la nécessité d'admettre une Substance éternelle ; car s'il n'y avait que des substances périssables, tout serait périssable. Or le Mouvement est éternel comme le Temps qui en est un mode. Cependant, ajoute-t-il, si l'on veut que la cause soit capable de mouvoir et de faire, mais qu'elle ne soit pas en acte quelque chose de moteur et d'efficace, alors il n'y aura pas de mouvement [c.-à-d. pas de mouvement éternel, puisque c'est celui-là qu'il s'agit d'expliquer] : ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται[1] κινητικὸν ἢ ποιητικόν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔσται κίνησις · ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν[2]. οὐδὲν ἄρα ὄφελος[3] οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἐνέσται ἀρχὴ μεταβάλλειν · οὐ τοίνυν οὐδ' αὕτη ἱκανή, οὐδ' ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη[4]. εἰ γὰρ μὴ ἐνεργήσει[5], οὐκ ἔσται κίνησις. ἔτι οὐδ' εἰ ἐνεργήσει, ἡ δ' οὐσία αὐτῆς δύναμις[6] · οὐ γὰρ ἔσται κίνησις ἀΐδιος · ἐνδέχεται γὰρ τὸ δυνάμει ὂν μὴ εἶναι[7]. δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια[8]. *Ibid. b*, 28-34 : Comment, poursuit Arist., y aura-t-il mouvement, si l'on ne veut pas admettre une cause motrice en acte? Ce n'est pas le bois brut qui se meut lui-même, mais il est mû par l'art du charpentier, ni les menstrues et la terre [pour se transformer en homme et en plante], mais il faut, pour qu'elles soient mues, les semences [animales et végétales] et la cause génératrice [γονή, cf. Bz *Ind.*

1. Sur cet emploi du futur conditionnel, cf. Bz *Ind.* 754 *b*, 12-17 : « si volunt, si ponunt esse... »

2. Cf. Θ, 8, 1050 *b*, 8-12 *et al.* Bz *Ind.* 207 *b*, 38 sqq.

3. Cela ne sert à rien d'admettre une telle cause, non pas même si...

4. Sur le sens de cette expression voir la fin de la note.

5. Si elle est capable de mouvoir, mais qu'elle ne meuve pas actuellement...

6. Il n'y aura pas non plus mouvement, si on veut qu'elle meuve actuellement, et si l'essence de cette cause est la puissance et non l'acte de mouvoir.

7. Étant en puissance, le mouvement peut cesser d'être.

8. Il nous faut une cause, telle que l'acte même de mouvoir en soit l'essence.

III. — *Incompatibilité de la nature de l'Idée avec les conditions du Devenir.*

§ **44**. — Mais il y a plus : entre la nature des Idées et les conditions de la Génération, du Mouvement et du Changement, apparaît une incompatibilité manifeste. Étant immuables et

---

160 *b*, 16 sq.]. C'est pourquoi quelques philosophes, parmi lesquels Leucippe et Platon, admettant l'éternité du Mouvement, professent par là même que l'Acte est éternel [ποιοῦσιν ἀεὶ ἐνέργειαν] : ἀλλὰ διὰ τί καὶ τίνα οὐ λέγουσιν, οὐδὲ ὡδί, οὐδὲ τὴν αἰτίαν.

II) Cependant est il bien vrai que Platon n'ait rien énoncé ni sur la nature (τίνα, ὡδί), ni sur la cause (διὰ τί, τὴν αἰτίαν) du mouvement éternel? En effet Platon assigne une cause au mouvement éternel : c'est l'Ame du monde, ou ce qui se meut soi-même [cf. *Top.* VI, 3, 140 *b*, 3 sq. et *De An.* I, 2, 404 *a*, 20-25 *et al.*; cf. infra *n.* 417]. ἀλλὰ μὴν [1071 *b*, 37-1072 *a*, 3] οὐδὲ Πλάτωνί γ' οἷόν τε λέγειν ἣν οἴεται ἐνίοτε ἀρχὴν εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν· ὕστερον γὰρ καὶ ἅμα τῷ οὐρανῷ ἡ ψυχή, ὡς φησίν. Ainsi donc, tantôt il admet que le principe du mouvement, c'est l'Ame en tant que automotrice, et tantôt qu'elle est au contraire postérieure au Mouvement; car elle apparaîtrait avec l'organisation même, sous la forme d'un cosmos, de la matière mue jusque là d'une façon chaotique[9]. Voir Rivaud *Probl. du devenir* p. 312 sq., 314, 315, 337, 359 et les notes 748 et 798.

III) Il nous faut maintenant revenir sur une expression, passablement obscure, du texte de Λ, 6 (1071 *b*, 16 sq.) : ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη. — Le Pseudo Alex. (688, 33 Hd. 662, 13 sq. Bz) ne fait que répéter Arist. — Ravaisson (*Speus.* 12) pense qu'il s'agit ici du principe matériel de Speusippe. Mais comment expliquer alors παρὰ τὰ εἴδη, puisque justement Speusippe n'admettait pas l'existence des Idées? — Faut-il, avec Bonitz (*Metaph.* 489), qui renvoie à *Meta.* Z, 2, 1028 *b*, 20, comprendre que cette expression désigne les Nombres? Mais, à considérer le contexte, on

9. *De Coelo* III, 2, 300 *b*, 17 sq.; Ps. Alex. 691, 9-16 Hd. 664, 31-665, 5 Bz. Sur la signification de οὐρανός, auquel le commentateur donne le sens le plus général, cf. Bz *Ind.* 541 *b*, 52 sqq.

immobiles, les Idées seraient plutôt, de l'aveu même de leurs partisans, des causes d'immutabilité et de repos que des causes de mouvement et de changement. Dès lors, toute étude de la Nature se trouverait du coup supprimée. Si, d'autre part, pour éviter cette conséquence, nous faisons les Idées immanentes aux choses sensibles, nous leur enlevons, par contre, cette immutabilité et cette immobilité qui sont essentielles à leur nature[101]. — En outre il semble bien que, si les Idées pos-

---

voit que ἄλλη οὐσία désigne un principe capable de mouvoir, et même actuellement mouvant, mais qui ne soit pas moteur en acte et par essence. Or tel n'est pas le cas des Nombres : les nombres mathématiques ne sont moteurs, ni en puissance, ni en acte, soit essentiellement, soit même accidentellement. D'autre part, il ne peut être question des Nombres idéaux; car ils ne sont pas ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη : ils se confondent, à cet égard, avec les Idées, ils sont, comme celles-ci, *capables* de mouvoir, mais ils ne meuvent pas. — Tout au contraire l'Ame du monde, dont il sera question plus bas (1072 *a*, 1 sq.), est, d'après les propres assertions d'Arist., une puissance de mouvoir et, en même temps, un principe actuellement mouvant : elle est en effet κινητικόν, et même κινητικώτατον (*De An.* I, 2, 404 *b*, 8, 28; 3, 406 *b*, 26 sq.; le second de ces textes s'applique, il est vrai, plus spécialement à Xénocrate, cf. *n.* 417), ce qui, dans notre passage, caractérise précisément la *puissance* de mouvoir en opposition avec *l'acte essentiel* de mouvoir (1071 *b*, 12 sq.); d'autre part, elle est τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν (1072 *a*, 1 *et al.* Voir plus haut). Mais, par contre, elle n'est pas motrice en acte et par essence, c.-à-d. de telle sorte qu'on puisse la considérer comme la Cause éternelle du Mouvement éternel; la preuve en est que Platon lui-même a admis l'existence du Mouvement antérieurement à l'action de l'Ame (1071 *b*, 37-1072 *a*, 2). Il semble donc bien que ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἴδη désigne ici l'Ame du monde (cf. § **230**).

[101] *Metaph.* A, 7, 988 *b*, 2-4 : .... οὔθ' ὡς ἐντεῦθεν [sc. ἀπὸ τῶν εἰδῶν] τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως γιγνομένην ὑπολαμβάνουσιν (ἀκινησίας αἴτια μᾶλλον καὶ τοῦ ἐν ἠρεμίᾳ εἶναί φασιν,... [1] — *Ibid.* A, 9, 992 *b*,

1. Dans ce passage, Ar. semble bien affirmer que les Platon. refusaient positivement aux Idées la causalité motrice et en faisaient en propres termes (φασίν) des causes de repos. Comment concilier cette assertion avec

sèdent l'unité numérique (et nous savons qu'elles l'ont, étant des substances et des individualités), elles ne peuvent être,

---

7-9 : περί τε κινήσεως, εἰ μὲν ἔσται ταῦτα κίνησις[2], δῆλον ὅτι κινήσεται τὰ εἴδη · εἰ δὲ μή, πόθεν ἦλθεν; ὅλη γὰρ ἡ περὶ φύσεως ἀνῄρηται σκέψις. —

celles que nous avons mentionnées plus haut, et d'après lesquelles ces philosophes auraient fait des Idées les causes de la Génération (cf. p. 73 *n. 85*)? Sans doute, en dépit d'un texte contraire (*Cat.* 14, *début*, 15 *a*, 13, il distingue six espèces de κίνησις, parmi lesquelles la γένεσις. — On sait que l'authenticité de cette partie des *Catég.* est contestée, Zeller *Ph. d. Gr.* II 2³, 67, 1, fin [69]), Ar. distingue l'une de l'autre la κίνησις et la γένεσις, en ce que la première comporte des modifications d'un sujet qui subsiste, tandis que, dans la seconde, c'est le sujet lui-même qui est produit ou détruit (*Phys.* V, 1, 224 *b*, 35 sqq.; 225 *a*, 26, 32 = *Meta.* K. 11, 1067 *b*, 14 sqq.; 30, 36. Cf. *Meta.* N, 1, 1088 *a*, 29-33. Sur cette question, voir Rodier, π. Ψ. II, 76 sq.). Mais rien absolument n'indique qu'il ait eu en vue, ici ou là, cette distinction. Et, d'autre part, n'est-il pas vrai, en un sens, que toute génération est un mouvement? Certes le non-être qui est le terme initial de toute génération ne peut être le sujet d'un mouvement; cependant la génération de l'animal n'est-elle pas le mouvement imprimé par la semence du mâle aux menstrues de la femme (Cf. supra *n. 100* [*l, s. fin.*] *Meta.* Λ, 6, 1071 *b*, 30 sq.; II, 4, 1044 *a*, 34 sq.; *De Gen. an.* I, 20, 729 *a*, 29 *et saep.*)? D'ailleurs, la cause motrice est presque indifféremment nommée par Ar. le point de départ du mouvement ou bien de la génération. (Voyez par ex. *De Gen. an.* I, 19, 726 *b*, 20 sq.; II, 6, 742 *a*, 29 sq.; *De part. an.* I, 1, 639 *b*, 11-13 etc. Cf. Bz *Ind.* 112 *b*, 51 sqq.; 148 *b*, 4 sqq.) Il n'y a donc pas lieu, semble-t-il, d'invoquer ici la distinction de κίνησις et de γένεσις. Il convient, bien plutôt, de considérer l'ensemble de la discussion, d'où ce passage est extrait. Ar. veut prouver que, parmi ses prédécesseurs, les uns ont bien compris le rôle de telle ou telle sorte de cause en particulier, mais que aucun n'a envisagé dans leur ensemble les quatre sortes qu'il a distinguées. Or les Platon., pour lui, ce sont proprement les protagonistes de la cause formelle. Ils ont connu aussi la cause matérielle (A, 6, 988 *a*, 9 sq.). Mais ils ont ignoré, en un sens, la cause finale (*Ibid.* 7, 988 *b*, 11-16), et principalement la cause motrice. Qu'ils aient prétendu avoir reconnu celle-ci, peu importe en somme pour l'objet présent d'Ar. : il lui suffit qu'ils se soient trompés en le prétendant, et c'est en effet ce qu'il leur reproche, nous l'avons vu, dans tout ce qui précède (Cf. § **42** et *n. 96-99*; p. 59-62 et *n. 88* le passage de *Meta.* A, 9, 991 *a*, 21 sq.); aussi bien est-ce pour cela qu'il proclame la nécessité d'admettre une cause motrice réellement active et suffisante. D'autre part, conformément à un des procédés ordinaires de sa polémique, Ar. étend, pour les besoins de la critique, les assertions de ses adversaires et transforme volontiers une induction personnelle en un témoignagne positif. Dans les *Top.* II, 7, 113 *a*, 27 sq. (Cf. VI, 10, 148 *a*, 20 sq. Voir même note, plus bas) il attribue aux Platon., cette opinion seulement que les Idées sont immobiles; ici il nous laisse croire qu'ils en ont fait expressément des causes d'immobilité.

2. ταῦτα, c.-à-d. les déterminations dont il vient d'être question, parmi lesquelles le Grand et le Petit, et qui sont comprises dans le genre de l'Excès et du Défaut : le Grand et le Petit, étant, avec l'Un, les principes des Idées, leur communiqueront le mouvement, s'ils le possèdent.

au sens platonicien, le principe d'aucune autre chose. Comment en effet pourraient-elles être participées par quoi que ce fût, sans perdre par là même l'unité individuelle? Au reste, dans les termes du système de Platon, la Forme ne peut engendrer qu'une seule fois, ce qui est contraire à l'expérience : dans le domaine de l'art comme dans celui de la nature, nous voyons en effet l'artisan, qui impose à la matière la Forme représentée dans sa pensée, capable de faire plusieurs œuvres semblables, et le mâle capable de féconder plusieurs femelles, ou la même plus d'une fois. Quand bien même, d'ailleurs, l'Idée pourrait être le principe d'une pluralité de choses diverses, et garder cependant une unité individuelle, la doctrine platonicienne n'en serait pas moins inacceptable; car ce n'est plus alors de participation qu'il convient de parler, mais de juxtaposition. Les Idées, en tant qu'individus, sont des substances actuelles. Or l'Acte divise. Elles entreront donc, à titre d'éléments distincts et juxtaposés, dans diverses associations. Encore sera-ce toujours successivement; car un individu ne peut être en plusieurs lieux à la fois et, pour entrer dans l'un de ces touts de collection, il faudra que l'Idée sorte d'un autre. En outre, avec cette notion de collection, nous retrouvons toutes les difficultés relatives à l'unité de la Substance. D'autre part, si les Idées entrent comme éléments constituants dans les choses dont elles sont le principe, alors il faut leur attribuer l'immanence, ce qui est en contradiction avec les doctrines les plus essentielles du Platonisme[102].

Top. II, 7, 113 *a*, 24-30 (cf. *n.* 87[3]) : Quand une chose est rapportée à une autre, ne peut-il arriver, se demande Ar., que nécessairement les contraires soient donnés simultanément. Ainsi, par exemple, si l'on dit que les Idées sont en nous, alors κινεῖσθαί τε γὰρ καὶ ἠρεμεῖν αὐτὰς συμβήσεται... δοκοῦσι γὰρ αἱ ἰδέαι ἠρεμεῖν... τοῖς τιθεμένοις ἰδέας εἶναι. Mais, si elles sont en nous, comme nous nous mouvons, elles seront mûes avec nous. *Ibid.* VI, 10, 148 *a*, 18-22 : ... les Idées sont, dans l'opinion de leurs partisans, ἀπαθεῖς... καὶ ἀκίνητοι (voir *n.* 73, *fin*, où le texte est cité en entier).

[102] *Meta.* B, 4, 999 *b*, 34-1000 *a*, 4; cf. 6, 1002 *b*, 25-

§ **45.** — En résumé, l'hypothèse de la Participation est vague et obscure, pleine de dangers, inutile et non suffisante, contradictoire en elle-même autant qu'avec les faits, ou, d'autre part, avec les principes mêmes du système. Il faut donc la rejeter.

32; M, 10, 1086 *b*, 20-32 (Pour le premier et le troisième de ces textes, voir *n.* 478 [cf. *n.* 37], avec le commentaire d'Alex., et pour le second *n.* 21); Z, 15, 1040 *a*, 22-27 : Si les Idées sont des réunions de caractères plus simples, ou d'Idées, et que ces Idées élémentaires ne conviennent qu'à une seule chose, on rend par là toute participation impossible; telle n'est pas cependant l'opinion des Platoniciens, et toute Idée est, au contraire, à leurs yeux, participable (sur l'interprétation de ce texte, cf. *n.* 39, p. 41 sq.); A, 6, 988 *a*, 2-8 : οἱ μὲν γὰρ [Il s'agit de Platon, comme paraît le prouver la dernière phrase du passage] ἐκ τῆς ὕλης πολλὰ ποιοῦσιν, τὸ δ' εἶδος ἅπαξ γεννᾷ μόνον, φαίνεται[1] δ' ἐκ μιᾶς ὕλης μία τράπεζα, ὁ δὲ τὸ εἶδος ἐπιφέρων εἷς ὢν πολλὰς ποιεῖ. ὁμοίως δ' ἔχει καὶ τὸ ἄρρεν πρὸς τὸ θῆλυ · τὸ μὲν γὰρ ὑπὸ μιᾶς πληροῦται ὀχείας, τὸ δ' ἄρρεν πολλὰ πληροῖ · ... Πλάτων μὲν οὖν περὶ τῶν ζητουμένων οὕτω διώρισεν · ... — Sur l'hypothèse d'une juxtaposition, examinée ci-contre en dernier lieu, cf. les textes cités dans la *n.* 51 (*début*), principalement *Meta.* Z, 13, 1039 *a*, 3-11 et les commentaires d'Alex. et du Ps. Alex. cités *n.* 478, *fin*).

1. C'est l'évidence des faits opposée à l'opinion (δοκεῖν, δόξα) des philosophes. Bz. *Ind.* 203 *a*, 16 sqq.; 809 *a* 1 sqq., 17 sqq.

CHAPITRE III

EXAMEN DE LA POLÉMIQUE D'ARISTOTE CONTRE LES THÉORIES DE LA PARTICIPATION ET DU PARADIGMATISME

I. — *Les Idées ne peuvent être participées, en tant qu'elles sont des substances individuelles.*

§ **46**. — Il ne sera pas sans intérêt, si on veut bien comprendre la Participation platonicienne, de se demander maintenant si la nécessité de la rejeter découle avec une irrésistible évidence des raisons alléguées par Aristote.

Est-il vrai tout d'abord que les Idées, parce qu'elles possèdent la réalité individuelle, ne puissent être participées sans perdre cette réalité? Voici en effet, semble-t-il, le dilemme auquel Aristote accule son adversaire : ou bien les Idées conserveront leur individualité, mais alors elles ne pourront être participées, et elles existeront seules, ce qui est contraire à l'hypothèse, car on veut que chaque idée soit participée; — ou bien elles seront participées en effet, mais cette participation les éparpillera en quelque sorte, dispersera leur individualité, ce qui est encore contraire à l'hypothèse, puisque les Idées sont des substances individuelles.

§ **47**. — Déjà nous avons vu que cet argument, dont Alexandre n'hésite pas à reconnaître le caractère dialectique, suppose une interprétation singulièrement étroite et grossière de la Participation. L'objection n'est valable, en effet, que si être participé, c'est pour chaque Idée transporter son individualité dans telle ou telle association, où d'autres individualités distinctes viennent se juxtaposer à elle. Il faudra parler alors, non plus de participation, mais d'une sorte d'agrégation toute

mécanique. De plus les éléments n'y sont pas, comme les atomes de Démocrite, des individus tels que leurs seules déterminations soient des déterminations spécifiques et que leur insécabilté soit l'unique principe de leur individualité : une foule d'atomes semblables pourraient ainsi contribuer à la formation de composés différents. Tout au contraire, les Idées ont des déterminations proprement individuelles. Or, en admettant même que ces déterminations ne s'altèrent pas par l'action des déterminations voisines, du moins chacune d'elles, s'il faut en croire Aristote, ne peut faire, avec d'autres, sa partie dans un concert qu'à la condition de n'être, en même temps, dans aucun autre; elle ne peut donc entrer dans un tout qu'après avoir quitté celui dont elle faisait antérieurement partie[103]. Or, en dépit du désaveu d'Alexandre, cette argumentation a certainement, dans la pensée d'Aristote, une valeur positive incontestable. N'est-ce pas sous la même inspiration qu'il reproche à Platon d'avoir, contrairement à l'expérience, refusé à la Forme la faculté d'engendrer plus d'une fois, comme si, pour elle, la génération consistait, aux yeux de son maître, à se donner tout entière sans pouvoir renouveler l'acte créateur[104]. Elle conserverait de la sorte son individualité; toutefois ce serait en somme aux dépens de sa transcendance.

§ **48**. — Mais comment une conception de la Participation, telle qu'elle conduit à faire les Idées immanentes aux choses sensibles, pourrait-elle exprimer la vraie pensée de Platon? On dira peut-être que dans cette conception il faut seulement voir une nécessité à laquelle Aristote contraint son adversaire. Encore faudrait-il que cette contrainte n'eût rien d'arbitraire ni

---

[103] Voir, sur cette objection d'Ar., supra § **23** et *n.* 37; § **25** et *n.* 39; les interprétations mécanistes de la participation (Eudoxe) sont exposées et examinées p. 75 sq. *n.* 87. Nous avons cité plus haut *n.* 95 un passage dans lequel le Ps. Alex. en fait une véritable émanation. Cf. *n.* 74 l'appréciation du même auteur sur l'objection d'Aristote.

[104] Voir plus haut § **44** et *n.* 102.

d'illégitime. Or on est en droit, semble-t-il, de trouver qu'Aristote s'est bien hâté de précipiter l'hypothèse de la Participation dans les difficultés de l'hypothèse du mélange, et qu'il ne s'est pas suffisamment interrogé sur la possibilité d'une interprétation plus acceptable et plus aisément compatible avec les données fondamentales du système. Au reste, il n'aurait eu, pour cela, qu'à se demander comment il avait lui-même tenté de résoudre un semblable problème. N'est-il pas en effet obligé, lui aussi, de concilier l'individualité absolue de l'Etre en soi et par soi avec son universalité[105]? Pour y réussir, il n'a pas d'autre moyen sinon d'admettre que l'Universel c'est, il est vrai, l'Individuel qui se répète, mais que l'Individuel qui peut ainsi se répéter le doit précisément à ce qu'il est une Forme simple, possédant par soi et nécessairement toutes ses déterminations. Certes, ce n'est pas là tout l'Aristotélisme, et nous ne devons pas oublier le dogme de l'individualisation par la Matière. Mais c'est peut-être la forme la plus profonde de la doctrine et la seule qui permette au philosophe d'échapper soit au pur nominalisme, soit, ce qui est plus grave, aux contradictions d'un rationalisme imprudent qui laisse l'Universel inexpliqué et l'Individuel inintelligible. Tout au contraire, on obtient un rationalisme conséquent si l'on explique, comme Aristote le fait souvent[106], l'Universalité par la Nécessité et que, au lieu de fonder l'Individualité sur un principe tel que la Matière, rebelle à l'intelligibilité et synonyme d'indétermination, on ramène la pluralité des individus à la diversité dans

---

[105] L'Être en tant qu'être est un Universel, cf. *Meta.* E, 1 *fin*, 1026 *a*, 23-32 et K, 7 *fin*, 1064 *b*, 6-14.

[106] Il établit en effet une sorte d'équivalence entre le Simple, l'En-soi et le Nécessaire (*Meta.* Δ, 5, 1015 *b*, 11-13; Λ, 7, 1072 *b*, 13; *An. post.* I, 6, 74 *b*, 6 sq.; 75 *a*, 28-31; cf. 4, 73 *a*, 34-37), d'une part, et l'Universel (*An. post.* I, 4 *fin*, 73 *b*, 26-74 *a*, 3; *Meta.* Δ, 9, 1017 *b*, 35. Cf. *An. post.* I, 24, 85 *b*, 23-27). — Sur la théorie aristotélicienne de l'Universel, voir O. Hamelin *Sur l'induction*, Année philos. X, 1899, p. 41; Rodier II, 495 sq.

l'entrecroisement des déterminations et dans la complexité des rapports. Alors le principe des choses se trouve être l'Intelligible même, la Forme ou l'Acte, et le détail hiérarchique des existences individuelles[107] répond aux variations progressives de l'intelligibilité. Mais l'Intelligible purement formel, n'est-ce pas justement l'Idée de Platon, et qu'est-ce que réaliser à des degrés divers l'intelligibilité de la Forme ou de l'Acte, sinon participer à l'Idée? Par conséquent, il aurait suffi à Aristote de développer une des tendances de sa propre doctrine pour obtenir de la participation une interprétation qui ne comportât pas avec les principes les plus essentiels de la philosophie platonicienne une incompatibilité si immédiate et si apparente. Il paraît difficile, en effet, de croire qu'une telle incompatibilité eût échappé à la perspicacité de Platon. Il est donc probable que, s'il n'a pas conçu le rapport de l'unité de l'Idée avec la multiplicité des choses qui en participent, de la même façon qu'Aristote a conçu les rapports de l'individualité de l'Être par soi avec la multiplicité des êtres dépendants, du moins n'a-t-il pas attribué à ce rapport la signification que l'ardeur polémique du Stagirite voudrait nous faire accepter comme étant la seule possible.

§ **49**. — On peut d'ailleurs remarquer que la critique même d'Aristote contient, en elle-même, une contradiction. D'une part, il soutient, que la Participation est incompatible avec l'existence substantielle et l'individualité de l'Idée, et, d'autre part, il fait cette objection, difficile à concilier avec la précédente, que, seules, des substances sont participables, à l'exclusion des accidents, et que, par suite, il ne saurait y avoir au-

---

[107] Voir *Meta.* Λ, 10 *début*, 1075 *a*, 12-24, principalement *a*, 16-19. Sur la hiérarchie des sphères célestes et de leurs moteurs, *ibid.* 8, 1073 *b*, 1-3; *De Coelo* II, 10; 12, 292 *a*, 20-28; *b*, 25-293 *a*, 2; cf. Ravaisson *Essai* I, 557 sq.; Renouvier *Manuel de Ph. anc.* II, 123 sq. Les termes subordonnés reproduisent d'une façon plus exacte ou, au contraire, plus obscure, le principe dont ils dépendent (*De Coelo* I, 9, 279 *a*, 28-30). Voir *n. 171* toute la théorie de l'ὁμωνυμία πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνός.

cune participation des modes ou qualités, lesquels seraient en conséquence dépourvus de toute réalité. Rien n'est réel en effet s'il ne participe à quelque chose qui existe par soi; comment donc des modes et des qualités pourraient-ils servir de fondement à la réalité des modes et des qualités sensibles, sans cesser, en devenant substances, d'être ce qu'ils sont, c'est-à-dire des modes et des qualités[108]? Mais parler ainsi, n'est-ce pas reconnaître la nécessité d'attribuer l'existence individuelle des substances aux réalités participées, et admettre la substantialité comme condition de la participabilité? — Peut-être dira-t-on cependant que la première condition, au lieu d'être en opposition avec la seconde, en est au contraire le complément nécessaire. Après avoir fait voir à quelles absurdités on est exposé, si on veut que les substances, seules, soient participables, à l'exclusion des qualités, Aristote développerait celles qui résultent de la nature individuelle de toute Substance.

§ **50.** — La vérité est que, dans l'usage aristotélicien du mot *Substance*, il y a une amphibologie, qui n'est pas seulement dans les termes, mais qui touche au fond même de la pensée. C'est fort bien de remarquer, comme le fait souvent Aristote, que le mot οὐσία peut signifier également la substance matérielle, la substance formelle ou Quiddité et, enfin, la substance concrète individuelle ou le composé des deux. Encore faudrait-il que chacun de ces sens fût toujours nettement distingué des deux autres. Or il n'en est rien et Aristote est, au contraire, facilement disposé à confondre la Quiddité et la Chose, la substance formelle et l'Individu[109].

---

[108] Cf. p. 81 sq. et *n.*, *89* et surtout *n. 174*, toute la première partie jusqu'à *V*; *Meta.* A, 9, 990 *b*, 27-991 *a*, 2.

[109] Voir principalement *Meta.* II, 6 et principalement 1045 *a*, 20-*b*, 7, avec la formule caractéristique *a*, 31-33 : L'unité de chaque chose est une unité naturelle et la cause de cette unité, c'est le τί ἦν εἶναι ou la quiddité de cette chose. Cf. Rodier II, 176-178. Il est vrai que la Quiddité ou la Forme est parfois considérée par Ar. comme étant seulement une substance

Soutient-il, par exemple, que les Idées platoniciennes, étant substances, ne peuvent être participées parce que cette participation serait un simple déplacement de leur individualité et ne donnerait pas lieu à une multiplicité de produits? Alors la Substance est pour lui la substance individuelle, et elle seule. Mais quand, d'autre part, il affirme que, seules, des substances peuvent être participées, il pense sans doute aux quiddités, qui, par opposition aux simples accidents, sont des réalités en quelque sorte indépendantes. L'identité de la Quiddité et de la Chose signifie en effet, d'une part, que la Chose tient de sa quiddité toute sa réalité, et, d'autre part, que la Quiddité se réalise, d'elle-même et par nature, comme chose. Certes les quiddités ne sont, prises en elles-mêmes, que des qualités. Mais ce qui donne à ces qualités constitutives de l'essence la supériorité sur de simples accidents, c'est précisément qu'elles ne font qu'un avec la Chose[110] et que la substantialité leur leur appartient; elles ont, par conséquent, en elles, la raison de l'existence. Or, si nous traduisons ceci en langage platonicien, nous dirons simplement qu'elles sont participables. Mais n'est-ce pas aussi ce qu'exprime en d'autres termes Aristote quand il déclare que l'existence indépendante de l'essence une d'une multiplicité — et par suite la Participation — ne peut avoir de sens que si ce qui signifie la Substance ici-bas la

---

seconde (*Cat.* 5, 2 *a*, 15-19; *b*, 7). Mais, très souvent aussi, il affirme, au contraire, qu'elle est substance immédiate (*Meta.* Z, 6, 1031 *b*, 31 sq.; 11, 1037 *b*, 3 sq.) et τόδε τι (*Meta.* Θ, 7, 1049 *a*, 35; *De An.* II, 1, 412 *a*, 8; *De Gen. et Corr.* I, 3, 318 *b*, 32). Bien plus, la forme diffère d'un individu à un autre au sein d'une même espèce (*Meta.* Λ, 5, 1071 *a*, 24-29; cf. *De Coelo* I, 9, 278 *a*, 25 sqq., 32-35). Pour les textes qui établissent, inversement, que l'Individu est la véritable substance, cf. Bz *Ind.* 544 *b*, 46 sq.; 226 *a*, 16 sqq. et 545 *a*, 18 sqq.; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 306 et n. 2.

[110] Pour l'exposition des arguments qui se tirent de l'impossibilité de distinguer la Quiddité et la Chose, voir plus haut § **28-30**, p. 50 sqq..

signifie aussi dans la sphère transcendante[111]? On le voit, cette difficulté, qu'il suscite au Platonisme, découle également de sa conception réaliste de la Quiddité.

II. — *Les Idées ne peuvent être participées en tant que Quiddités séparées.*

§ **51**. — Nous sommes ainsi amenés à nous poser une nouvelle question : les Idées peuvent-elles être participées, non plus en tant que substances individuelles, mais en tant que séparées et transcendantes, et par conséquent, si elles existent, servent-elles du moins à quelque chose pour l'existence des choses sensibles? Si, pourtant, on persiste à prétendre qu'elles sont participables, alors une autre difficulté surgit : la participation va à l'infini. Ainsi donc, de deux choses l'une, ou bien la participation est impossible, ou, si elle est possible, elle perd sa raison d'être, en s'étendant au delà des limites entre lesquelles il pouvait être utile d'y avoir recours.

§ **52**. — Est-il vrai, tout d'abord, que l'existence indépendante des Idées rende impossible toute participation à ces Idées? S'il en est réellement ainsi, comment Aristote lui-même expliquera-t-il l'immanence dans les choses sensibles d'une Quiddité qui n'est rien de sensible? C'est un autre aspect de cette même difficulté que nous signalions tout à l'heure à propos du rapport de la Quiddité avec l'individualité substantielle. On connaît la réponse d'Aristote : il n'y a là, d'après lui, aucune difficulté réelle, car la Forme n'est pas quelque chose à part de la Matière, elle n'est que l'acte de ce que la Matière est en puissance ; la Quiddité n'est rien de séparé[112]. Cependant cette réponse n'est pas suffisante, puisqu'elle ne nous montre pas la raison pour laquelle la Puissance devient actuelle. Aussi, pour en rendre compte, Aristote admet-il la nécesssité d'une réalisation antérieure de la Forme. Mais l'explication n'est

---

[111] *Meta.* A, 9, 990 *b*, 34-991 *a*, 2 (*n. 73*; *n. 174* [*IV*]).
[112] Voir p. 86 sq. et *n. 94*.

acceptable qu'à la condition de ne pas entraîner elle-même une régression sans fin; on admettra donc l'existence d'une Forme séparée qui, précisément en tant que séparée, n'est unie à aucune matière et ne réclame, par conséquent, la préexistence d'aucune forme antérieure. Cette Forme séparée c'est un Intellect en acte, qui est en acte précisément parce qu'il possède en lui des Intelligibles en acte, des Formes pures sans mélange de puissance. Cette Forme séparée, lieu des Formes tout en acte, est, en vertu de la doctrine d'Aristote, le principe de l'actualisation, ou de l'information, de tous les possibles, en d'autres termes, de l'existence des êtres sensibles, composés de matière et de forme. Tout découle de cette Quiddité suprême; elle est le premier anneau auquel tout le reste est suspendu, mais en telle sorte pourtant que, chose étrange, l'anneau premier ne fasse pas partie de la chaîne. Que signifie donc une telle explication des réalités concrètes, si elle ne suppose pas, comme celle de Platon, une participation à quelque chose de séparé[113]? — Et qu'on ne vienne pas dire que, du moins, l'Acte pur d'Aristote n'est qu'un être unique, et que la multiplicité des individualités idéales dans le Platonisme complique le problème, comme eût dit Aristote, par l'accroissement du nombre des objets à compter. Mais n'admet-il pas, lui aussi, une multiplicité d'Intelligibles actuels, de Formes qui se distinguent les unes des autres par leur quiddité et qui, en elles-mêmes, sont de véritables individus? Or ces Individus sont eux-mêmes réalisés dans un Individu qui les pense et qui, distinct d'eux, se confond cependant avec eux, puisque toute sa réalité consiste précisément à les penser. Sans doute l'Intellect divin, en se pensant lui-même, pense éternellement le Bon et le Parfait et, par conséquent, le Nécessaire et le Simple; sans doute, s'il lui fallait, comme à l'intellect humain, parcourir les éléments divers d'une pensée complexe, il serait obligé de changer, ce qui est contraire à sa nature. Mais cette simplicité ne saurait être la simplicité absolue de l'Être de Par-

---

[113] Comp. Rivaud *Probl. du devenir*, p. 451 sq.

MÉNIDE. La diversité n'en peut pas être absente : l'Intellect divin, c'est, en effet, tout d'abord le lieu de toutes les Formes, de toutes les Quiddités, et celles-ci sont distinctes ; en second lieu, s'il pense, c'est selon les Catégories, et celles-ci forment une hiérarchie de termes distincts ; enfin, le Bien n'a de sens que par rapport à la multiplicité des choses qui en dépendent : n'est-il pas de ces notions qui comportent la relation de l'Antérieur et du Postérieur[114] ?

§ **53**. — Ainsi, en résumé, la Pensée divine, même ayant le Bien pour objet, admet en elle une certaine diversité. L'Intellect, Forme des Formes, absorbe dans sa simplicité la multiplicité des déterminations qu'il implique. Fin suprême, il tient suspendues à sa bonté et à son excellence les choses multiples et complexes qui ne sont que par elle, mais sans lesquelles en revanche cette bonté n'aurait plus sa raison d'être. — Tout cela est-il beaucoup plus aisé à comprendre que l'existence d'un monde suprasensible peuplé d'Idées? Et la dispersion des Intelligibles dans les choses, ou la réception par les choses de leurs Quiddités, et l'actualisation des Puissances, tout cela est-il vraiment explicatif, et moins mythologique que la Participation platonicienne ?

III. — *Les Idées ne peuvent être causes du Mouvement et du Changement.*

§ **54**. — Mais ce n'est pas seulement au point de vue de la Participation que la transcendance des Idées paraît inacceptable à ARISTOTE. C'est encore en tant que PLATON veut faire des Idées les causes du Mouvement et du Changement. Car, de deux choses l'une : ou bien elles sont, en tant que transcendantes, immobiles et immuables ; et alors elles ne peuvent être des causes de mouvement et de changement ; ou bien elles sont

---

[114] Sur l'incompatibilité de la nature divine avec les conditions ordinaires de la pensée, cf. *Meta.* Λ, 9 *fin*, 1075 *a*, 5-10. Pour la notion du Bien, voir la discussion de la *n. 171*.

de telles causes, mais alors elles descendent dans le monde mobile et changeant du Sensible; elles sont immanentes aux choses[115]. — Une telle critique ne laisse pas de surprendre de la part du philosophe qui, comme chacun sait, trouve l'explication dernière du Devenir dans un Moteur immobile séparé de ce qu'il meut. Les mouvements des astres ne dépendent-ils pas eux-mêmes de moteurs séparés[116]? — Mais la seconde alternative n'est pas plus favorable à la thèse du critique : si la Participation, dit-il, n'était pas impossible, elle irait à l'infini. Or, s'il est vrai que admettre une série infinie des causes, ce soit nier le Bien[117], réciproquement admettre le Bien et en faire, avec Platon, le principe un[118] de tout le reste, le terme suprême vers lequel tendent toutes choses, n'est-ce pas refuser l'infinité à la série des causes? D'autre part, si la génération par imposition de la Forme à la Matière ne suppose pas et même évite le procès à l'infini[119], on ne voit pas pourquoi il en serait

---

[115] Voir plus haut p. 93 sq. et *n. 101*.

[116] Les moteurs éternels des astres sont immobiles et séparés, *Meta.* Λ, 8, 1073 *a*, 26 - *b*, 3. Quant à l'Acte pur, il est, comme moteur du premier ciel, la cause motrice suprême (*Meta.* Λ. 7, 1072 *a*, 23, 25; *b*, 4, 9 sq.; 8, 1073 *a*, 26-30; 1074 *a*, 36-38; *Phys.* VIII, 6 *fin*, 260 *a*, 17-19; *De Coelo* II, 6, 288 *a*, 33-*b*, 6; *De Gen. et Corr.* I, 3, 318 *a*, 1-5; II, 10, 336 *b*, 31-337 *a*, 1, 17-22). La doctrine de la séparation de la Forme suprême, en tant qu'Acte, est trop connue pour que j'y insiste. Cf. *Meta.* Λ, 6; 8, 1074 *a*, 35 sq.; 10 *début*, 1075 *a*, 12-15; *Phys.* VIII, *passim*.

[117] Voir principalement *Metaph.* α, 2 tout entier, où il est prouvé que la série des causes n'est infinie, ni selon la Matière, ni selon la Forme, ni selon la cause motrice, ni selon la cause finale; qu'une telle série équivaudrait, étant la négation de la Fin ou du Bien, à nier l'Action même, qui a toujours un bien pour fin, et à nier la Science, dont l'objet est le défini (994 *a*, 1-*b*, 31).

[118] Sans doute Platon, d'après Ar., parle surtout de l'Un, mais l'Un se détermine essentiellement comme Bien; cf. § **265** et *n. 514*.

[119] *Meta.* Λ, 3, 1070 *a*, 2-4 : On tombe dans le procès à

autrement à l'égard de la Participation : celle-ci n'est-elle pas aussi, sinon l'imposition, du moins la réception d'une Forme?

§ 55. — Ce qu'on peut alléguer de plus décisif contre l'hypothèse de la Participation, c'est qu'elle revient à dissoudre en quelque façon la substantialité des Idées. Si, en effet, la participation va nécessairement à l'infini, chaque Idée étant, à la fois ou successivement, participante et participée, il s'ensuit que chaque Idée est substance en tant que participée, et mode ou accident en tant que participante ; ou plutôt, comme elle tient son existence tout entière de la participation, elle est en réalité simple mode et ne possède que par accident l'apparence de la substantialité[120]. — On ne saurait nier ce qu'il y a de fort dans cette objection qui met en lumière la difficulté de l'existence de substances dérivées : l'existence par soi ne peut appartenir effectivement qu'à un seul terme, celui duquel dépend tout le reste et qui ne dépend de rien d'autre ; hors lui, rien ne peut plus exister qui ne soit mode et accident de sa substance. Mais, si Platon est exposé à cette interprétation panthéistique de sa doctrine, ce n'est pas un défaut qui soit propre à son système. Il y a là une difficulté commune à toute philosophie analytique, et on ne voit pas qu'Aristote, si clairvoyant sur ce point à l'égard de son maître, ait réussi lui-même à s'en garantir. A quel titre les réalités dépendantes existent-elles dans son système? N'est-ce pas par leur forme, et celle-ci n'a-t-elle pas sa raison d'être dans une forme supérieure, et toute la série n'a-t-elle pas, en fin de compte, son fondement dans une Forme non dépendante et qui existe par soi-même?

§ 56. — En résumé, la séparation des Idées ne semble pas pouvoir être considérée légitimement comme un obstacle à leur efficacité. Nous avons d'ailleurs à nous demander, à ce sujet, ce que signifie au juste cette séparation dont Aristote

---

l'infini si on veut, au lieu d'expliquer la génération de la sphère d'airain par l'imposition de la forme ronde à la matière airain, expliquer la génération de l'airain et celle de la rondeur : ἀνάγκη δὴ στῆναι.

[120] Cf. p. 85 et *n.* 92.

fait si grand état. En plus d'une occasion, nous l'avons vu amassant autour de cette idée de séparation l'arsenal de ses habituelles distinctions. Entre les Idées et les choses qui en participent, y a-t-il, demande Aristote, identité de nature, ou bien simple identité nominale? On sait qu'il prétend toujours que, selon la logique du Platonisme, les choses sensibles doivent être identiques en nature avec les Idées; cependant, affirme-t-il d'autre part, il ne saurait y avoir entre les unes et les autres d'autre communauté que celle du nom. — Mais comment concilier ces assertions d'interprète ou de critique avec les termes de la doctrine de Platon, telle qu'Aristote nous la fait connaître lui-même? L'hypothèse de la Participation est incompatible avec celle d'une identité complète. En vain Aristote allègue-t-il qu'il n'y a point de raison pour établir, par exemple, entre la Dyade idéale et la dyade sensible une différence spécifique qu'on se refuse à admettre entre cette dernière et la dyade mathématique. Quelle raison Platon aurait-il eue, dès lors, d'établir une démarcation entre ces trois sphères de l'existence? L'attribut de l'éternité ne suffit-il pas, d'après les propres déclarations d'Aristote, à établir entre ce qui le possède et ce qui ne le possède pas une différence, non pas seulement spécifique, mais générique? Entre un modèle éternel et une copie périssable, il ne peut donc y avoir identité de nature, et c'est justement pour cette raison que le second terme participe du premier : la participation n'aurait pas besoin de se produire dans l'hypothèse où les deux termes posséderaient par essence une même nature, et, d'autre part, si elle devait amener entre eux une telle identité, ce ne serait plus une participation ou une imitation, mais bien une identification. La seule interprétation équitable serait celle que nous avons trouvée chez Alexandre — et qui vient peut-être du περὶ ἰδεῶν —, d'après laquelle il y aurait entre les Idées et les choses qui en participent une synonymie incomplète et partielle [121]. Quant à la conception d'une simple identité nominale, elle ne peut être

---

121] Voir, à la fin de l'ouvrage, *Conclusions*, § **286**, *s. fin*, et § **289**.

admise même à titre d'objection critique. On ne saurait, en effet, reprocher de bonne foi à Platon de n'avoir laissé subsister entre les Idées et les choses sensibles d'autre communauté que celle de leur nom [122].

§ **57**. — Quoi qu'il en soit, il resterait encore que la nature formelle de l'Idée constitue, aux yeux d'Aristote, un obstacle réel à son efficacité. Si les Idées sont des formes, elles sont seulement causes formelles ; or, pour expliquer le Mouvement et le Changement, cela ne suffit pas ; il faut encore la cause motrice. Les Platoniciens reconnaissent eux-mêmes la nécessité d'une telle cause, à propos des choses artificielles, dont ils ne veulent pas qu'il y ait des Idées : si ces choses peuvent se produire sans Idées, et cela grâce à l'intervention d'une cause motrice qui est ici l'habileté de l'artiste, pourquoi n'en serait-il pas ainsi partout? La causalité de l'Idée est donc insuffisante, puisque, à côté d'elle, il faut encore la cause motrice, — et même inutile, puisque celle-ci suffit [123].

§ **58**. — Or il y a, dans l'Aristotélisme même, une conception analogue, qui nous aidera à comprendre la doctrine qu'Aristote condamne chez Platon, et à trouver dans cette doctrine même ce qu'il faut pour en combler les apparentes lacunes. La cause motrice, c'est, aux yeux d'Aristote, le générateur ou l'artiste. Mais comment ceux-ci peuvent-ils déterminer le mouvement qui sert de point de départ à la génération et à la fabrication? C'est, comme nous l'avons maintes fois exposé, parce que l'idée ou la forme de l'objet à créer est réalisée déjà dans l'esprit de l'artiste, ou parce que le type ou la forme de l'être engendré existe déjà dans son générateur. Sans doute Aristote ne se fait pas faute de nous assurer que la cause formelle, prise en elle-même, est coexistante à l'effet dans lequel elle se réalise, et que, lorsqu'elle paraît être antérieure à cet effet, c'est justement qu'elle se trouve unie à une matière, et qu'elle

---

[122] Sur cette question, voir *n. 26* (cf. § **13**, *n. 17* l'exposition d'Alex.); p. 71 ; § **40** (cf. p. 66 et *n. 73*); *n. 150 s. fin.*

[123] Cf. § **42**, p. 88 sqq.

constitue ainsi la cause motrice [124]. Cependant, cette remarque ne peut avoir d'autre effet que de reculer la question, non de la résoudre. On demandera en effet quelle est la cause de cette union, et ainsi s'imposera à nous la nécessité de remonter de cause motrice en cause motrice, jusqu'à ce que, en fin de compte, nous aboutissions à un premier Moteur qui est précisément une Forme, et une Forme séparée. Ainsi, nous sommes en droit de dire que, dans cette doctrine, la cause motrice n'agit véritablement que comme Forme ; elle n'est pas proprement cause de l'existence des choses; la seule cause efficiente, pour Aristote comme pour Platon, c'est au fond la cause formelle [125]; entre ces deux sortes de causes il ne peut y avoir, pour l'un comme pour l'autre, qu'une distinction purement nominale.

§ **59**. — Au reste, que peut bien signifier, comme preuve de l'inefficacité causale des Idées, ce fait que Platon n'aurait pas admis d'Idées des choses artificielles, mais seulement des choses qui existent selon la nature? Il n'y a sans doute pas de raison *à priori* pour contester, sur ce point, le témoignage très précis, l'assertion purement historique d'Aristote [126]. Mais a-t-il le droit de prétendre que cette opinion a pour conséquence de rendre inutile l'existence des Idées? Il ne le semble pas. — L'Idée est, pour Platon, la forme ou l'essence, individuellement déterminée, d'une pluralité indéfinie de choses, et elle

---

[124] Voir à ce sujet § **31** (p. 59 sqq.)-**32** et les notes; § **42** (p. 88 sqq.) et les notes; Zeller *Ph. d. Gr.* II 2³, 328, 1 et Rodier II, 490 (cf. 89, 178 sq., 225, 229).

[125] Voir principalement *Metaph.* II, 3, 1043 *b*, 10-14 et 6, 1045 *a*, 30-33, et toute la théorie analytique de la causalité qui, dans *Metaph.* Z, 9, 1034 *a*, 21-*b*, 4, aboutit à comparer l'opération causale au syllogisme, l'un et l'autre étant le développement logique de l'essence : ὥσπερ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία...

[126] Elle est d'ailleurs confirmée par la définition de l'Idée que, d'après Proclus (*Parm.* V, 136 Cous. 691 Stallb.), Xénocrate attribuait à Platon : αἰτία παραδειγματικὴ τῶν κατὰ φύσιν ἀεὶ συνεστώτων... (cf. *n.* 85 [*I*, *fin*] ; voir R. Heinze, *Xenokr.* 52-54.

possède, à ce titre, nécessité et permanence. Or on peut bien douter, il n'est rien de plus vrai, que ces caractères doivent être attribués, au même titre, aux formes des choses naturelles et aux formes des choses artificielles. Ces dernières n'ont pas, en effet, l'immutabilité des premières : elles sont des conceptions tout arbitraires de l'esprit, relatives à telle fin particulière que l'homme veut atteindre; elles traduisent non des nécessités permanentes, mais des desseins accidentels [127]. Dans une hiérarchie de réalités entre lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur, elles se placent donc au-dessous des formes naturelles. Est-ce néanmoins une raison pour refuser à celles-ci tout rôle dans la production des choses? Si les formes artificielles sont des conceptions particulières de l'esprit, on comprend, certes, qu'il faille un esprit pour les former, et qu'elles ne possèdent pas par elles-mêmes une existence propre. Mais on ne voit pas du tout qu'il doive en être de même pour les formes naturelles. L'essence de l'homme, l'essence de la pierre, l'essence du blanc, l'essence du vrai, l'essence du bon etc., étant déterminées absolument, n'ont pas besoin d'un esprit qui les crée; elles existent par elles-mêmes, indépendamment de leurs réalisations particulières : la Vérité et la Beauté existent absolument, la Blancheur n'est pas un produit artificiel de l'art, le type de l'Homme existe comme tel et n'est pas produit, mais reproduit par chaque générateur. Ce n'est donc pas une raison, parce que la cause motrice est indispensable à l'égard des choses artificielles, pour que cette nécessité doive, en ce qui concerne les choses naturelles, entraîner l'exclusion de l'action de la cause formelle. Au surplus, il n'y a là, semble-t-il, rien de plus qu'un expédient de polémique et Aristote, nous venons de le voir, est le premier à reconnaître que la vraie cause, c'est la Forme. Aussi bien, en d'autres circonstances, n'hésite-t-il pas à déclarer que c'est principalement aux choses naturelles que peut s'appliquer l'hypothèse platonicienne, parce qu'elles sont les Substances par excellence. N'accorde-t-il pas lui-même une suprématie

---

[127] Comp. Proclus (*Parm.* V 57, 75 Cous.).

aux générations naturelles? Elles sont la réalisation de la forme propre et du type idéal de chaque espèce de vivants; par elles, les êtres participent, autant qu'ils le peuvent, à l'Éternel et au Divin, les uns plus, les autres moins, et, de la sorte, puisque des êtres périssables ne peuvent individuellement posséder l'éternité, du moins le type idéal ou la forme subsistent-ils, dans leur unité permanente et avec leur individualité spécifique, à travers la diversité de leurs réalisations multiples [128]. Les formes des choses naturelles sont donc divines; à ce titre elles diffèrent profondément des autres, et, pour cette raison, Platon doit, semble-t-il, apparaître à qui se place, avec

---

[128] Voir ce qui sera dit plus bas à ce sujet, § **80-81**. Cette supériorité des formes naturelles est affirmée à plusieurs reprises par Ar., parfois avec des réserves, comme dans *Metaph.* H, 3, 1043 *b*, 18-23. Comparez Z, 8, 1034 *a*, 3 sq. : C'est principalement à propos des choses naturelles que l'on pourrait songer à faire appel aux causes formelles : οὐσίαι γὰρ μάλιστα αὗται (Sur l'explication de ce passage voir *n. 63*; cf. *n. 97, s. fin.*; p. 61 et *n. 66*). Mêmes idées dans Λ, 3, 1070 *a*, 13-20 : Si la séparation de la Forme est possible, elle n'a lieu que pour les choses naturelles; au reste, il y a entre les formes naturelles et les formes artificielles cette différence, que les secondes naissent dans l'esprit ou s'en retirent par un procédé qui leur est propre, sans génération ni corruption : διὸ δὴ οὐ κακῶς ὁ Πλάτων ἔφη ὅτι εἴδη ἐστὶν ὁπόσα φύσει, εἴπερ[1] ἐστὶν εἴδη ἄλλα τούτων[2], οἷον πῦρ, σάρξ, κεφαλή. (Cf. Ps. Alex. 677, 1-11 Hd 650, 8-16 Bz). En somme, alors même qu'Ar. proclame obstinément l'inséparabilité des formes, même naturelles, du moins reconnaît-il à celles-ci une nature véritablement supérieure. Rien n'est plus caractéristique à cet égard que le texte du *De An.* II, 4, 415 *a*, 23-*b*, 7 : La réalisation concrète, dans la génération, de la forme spécifique de chaque être y est présentée comme une sorte de participation de l'être à l'Éternel et au Divin (cf. *Eth. Nic.* VI, 14, 1153 *b*, 32; X, 10, 1179 *b*, 21-23).

1. « Si toutefois il est vrai qu'il y ait des formes séparées de ces choses... »

2. Texte de Bekk., préférable à l'imprudente correction de Christ : ἀλλά γ' οὐ τούτων. Cette leçon est d'ailleurs celle du Ps. Alex., 677, 14-16 Hd 650, 20 sq. Bz : ἄλλα ὄντα τούτων, ἤτοι τῶν δεῦρο καὶ αἰσθητῶν.

Aristote, au point de vue conceptualiste et finaliste, comme bien fondé à accorder une efficacité propre et privilégiée aux Idées des choses naturelles.

§ **60**. — Mais Aristote fait, il est vrai, une autre objection. Certes, dit-il, Platon a professé que le Mouvement et l'Acte sont éternels, mais il n'en donne pas l'explication. Loin de là, il est même hors d'état de fournir cette explication. Car pour expliquer le mouvement actuel, il faut une cause actuellement mouvante. Or les Idées sont simplement des puissances de mouvoir. Elles pourront donc aussi cesser d'exercer leur action motrice, et ainsi l'éternité du Mouvement n'est nullement garantie [129]. — De plus, il semble bien que toute la critique d'Aristote repose sur une équivoque à propos du mot *Puissance*. Quand Platon accorde aux Idées la puissance de mouvoir, entend-il par là, comme le veut Aristote, une simple possibilité, entièrement ambiguë et indéterminée, d'être ou de ne pas être? Cest bien douteux : comment supposer en effet que Platon aurait attribué à ses réalités premières, comme détermination constitutive de leur nature, un caractère dans lequel Aristote a pu, d'autre part, trouver l'équivalent du non-être platonicien? A coup sûr, il aurait pu le faire sans se rendre compte de l'inconséquence qu'il commettait. Mais pourquoi ne pas penser plutôt que Platon, en attribuant aux Idées la puissance d'agir, a voulu parler d'une force vraiment actuelle et d'une spontanéité efficace? Au reste cette signification du mot *Puissance* n'est pas étrangère à la langue même d'Aristote; et l'on s'étonne qu'il ait choisi de préférence, pour la retourner contre son maître, une détermination spéciale de ce terme, nouvellement [130] introduite par lui dans le vocabulaire philosophique [131].

---

[129] Voir plus haut § **42**, p. 88 et *n. 95*; § **43**.

[130] Cf. Rivaud *Probl. du Dev.* p. 265 sq.

[131] Consulter sur cette question l'*Index* de Bz au mot δύναμις, 206 *a*, 32 sqq.

IV. — *Le Paradigmatisme et la Participation sont des conceptions inintelligibles.*

Que sert-il cependant d'avoir montré le faible de quelques objections d'Aristote, parmi les plus pressantes? Le Paradigmatisme et la Participation, pris dans leur ensemble, lui apparaissent en effet comme des conceptions inintelligibles.

§ **61.** — Examinons tout d'abord, séparément, l'hypothèse du Paradigmatisme. Y a-t-il quelqu'un, demande Aristote, qui ait jamais eu la pensée de régler ses actes ou ses œuvres sur de tels modèles? Un médecin, pour soigner ses malades, a-t-il égard à la Santé en général, et cherche-t-il à imiter, en ce qui le concerne, le Bien en soi? Donc ces modèles sont inutiles, et on ne peut comprendre, dans le cas le plus favorable, celui d'une œuvre à réaliser, quel pourrait bien être leur rôle [132]. — Mais, si l'objection vaut, elle revient à nier dans l'art, qu'il s'agisse de l'art de la vie ou de tout art particulier, le rôle de la conception d'un idéal et d'une règle d'action : à quoi bon dès lors, sera-t-on tenté de dire, tous ces traités d'Aristote relativement aux sciences poétiques et pratiques [133]? Il est cependant hors de doute que, dans la pensée de leur auteur, ces traités ne peuvent établir de déterminations précises relativement à l'objet qu'ils étudient, que si cet objet est subordonné à quelque forme supérieure et, finalement, à la Forme suprême, qui est aussi le souverain Bien et le but dernier des désirs de tous les êtres. De même toute étude scientifique d'ordre purement théorique serait sans valeur si elle n'avait pour objet de rechercher l'essence, soit des êtres

---

[132] Cf. p. 80 et *n.* 88.

[133] Zeller *Ph. d. Gr.* II 2³, 609, 3 *s. fin.* remarque, à propos de la philosophie morale d'Ar., qu'il faut en effet, pour qu'il ait le droit d'adresser ce reproche à Platon, que ses propres recherches sur le bien soient inutiles à ceux qui exercent les divers arts. Cf. aussi P. Blume *Wie beurtheilt Ar. im Iᵉⁿ B. d. Nik. Eth. die plat. Ideenl.* 50.

envisagés sous certains rapports, soit de l'Être en tant qu'être; ou, en d'autres termes, si elle ne se proposait de dégager une forme des réalisations particulières où elle se trouve engagée [134]. On le voit, cet argument a une portée considérable; mais par ses conséquences il dépasse de beaucoup les intentions d'Aristote. En réalité, il procède de cet esprit nominaliste, qui domine si souvent la polémique contre Platon [135].

§ **62**. — Au surplus, dans toute cette théorie, soit sous la forme spéciale du Paradigmatisme, soit sous la forme de la Participation, Aristote se refuse à voir autre chose que des métaphores poétiques, et il demande ironiquement quelle est cette cause qui travaille d'après les modèles idéaux et en fabrique de multiples copies [136]. Mais qu'est-ce donc, demanderait-on volontiers, que cette Nature qui, dans l'Aristotélisme, produit et fabrique à la façon d'un artiste, et qui ne fait jamais rien en vain? Bien mieux, si nous demandons pourquoi la Nature est ainsi véritablement cause fabricatrice, on nous répond que c'est parce qu'elle est Forme et en tant qu'elle est Forme [137]. C'est la Forme qui agit et qui crée; elle

---

[134] Voir plus bas § **62**. Alex. (101, 30 sq. Hd 75, 26 sq. Bz), prenant à la rigueur le mot παράδειγμα, nie que l'œuvre du savant relativement à sa science suppose un modèle auquel il se conformerait.

[135] Cf. *n. 32, s. fin.*

[136] Voir p. 80.

[137] Cf. Bz *Ind.* 836 *a*, 25 sqq.; 57 sqq.; *b*, 10-14. L'absence de délibération ne peut empêcher d'admettre, dit Ar., que la Nature agit d'après un plan *préconçu* (*De coelo* II, 9, 291 *a*, 24) et, par conséquent, de la même façon que l'Art (*De part. an.* I, 1, 639 *b*, 15 sq.; *Phys.* II, 8, 199 *a*, 17 sq.; *b*, 30). Sans doute, dans le cas de la Nature, la cause est intérieure au sujet, extérieure, dans le cas de l'Art (*Metaph.* Λ, 3, 1070 *a*, 7 sq.). Mais c'est là une différence superficielle et l'action de la Nature est comparable à celle du médecin qui se soigne lui-même, ou à celle de l'art de construire des navires, s'il était immanent au bois (*Phys.* II, 8, 199 *b*. 28-32). Or l'Art, c'est la Forme (cf. *n. 67*) et la Nature signifie la Forme en un sens (*Phys.* II, 8,

est, comme l'Idée platonicienne, le vrai principe moteur de la Génération. Elle agit, en outre, comme Fin, c'est-à-dire, en somme, comme Forme parfaite et comme Désirable. Une telle conception fait elle-même, semble-t-il, une large place à l'analogie et aux métaphores poétiques [138]. Il y aurait des modèles éternels dont les êtres sont les copies, et l'éternité de ces modèles expliquerait la permanence des caractères : voilà la doctrine qu'Aristote trouve incompréhensible chez son maître. Or il nous donne lui-même les moyens de la comprendre. Que dit-il en effet pour rendre compte du même fait? Que les êtres participent tous à l'Éternel et au Divin, que la permanence du type est l'expression de cette participation, et que la diversité des individus dans la génération atteste, d'autre part, que cette participation est incomplète [139]. Cependant, interroge-t-il, Socrate ne peut-il pas ressembler à un autre Socrate, sans que le premier ait servi de modèle [140]? Sans doute. Mais alors il faut être franchement empiriste et nominaliste ; il faut se borner à dire que Pélée est cause d'Achille et antécédent déterminant de tous ses caractères, tout comme les siens propres avaient été déterminés par ceux de son père; mais il ne faut pas se servir de formules réalistes et dire que c'est l'homme qui engendre l'homme, ce qui revient à accorder que chaque individu est une imitation du type spécifique [141].

199 *a*, 30-32), lequel est d'ailleurs le vrai (*ibid.* 1, 193 *a*, 33-*b*, 8; *De part. an.* I, 1, 640 *b*, 28 sq.; 642 *a*, 17 *et al.*).

[138] Voir Zeller II 2³, 375 (n. 3 principalement) et sqq. — Voici un passage d'Alex., où l'on voit bien par quelles métaphores les Péripatéticiens remplaçaient la notion platonicienne du Paradigmatisme. Le générateur, en engendrant, ne cherche pas à copier un modèle; mais le principe de cette opération, c'est φυσική τις ἡ γένεσις καὶ ἡ τάξις ἑκάστου, τοῦ μὲν τὴν ἀρχὴν ἐνδιδόντος, τοῦ δὲ ὑποδεχομένου τε καὶ σώζοντος καὶ προάγοντος ταύτην κατά τινα ἀκολουθίαν. (101, 27-30 Hd 75, 23-25 Bz. Cf. 104, 8 sq. Hd 99, 19 sq. Bz)

[139] Voir supra § **59** *s. fin.*; *n. 128, fin.*

[140] Cf. p. 80 et *n. 88.*

[141] Cf. *n. 63.*

D'ailleurs, n'est-ce pas fausser la pensée de Platon que de transporter le problème sur le terrain des ressemblances strictement individuelles, quand, d'autre part, on lui fait dire qu'il n'y a pas d'Idées des individus, comme individus [142]?

§ **63**. — La Participation, on le sait, lui paraît tout aussi chimérique que le Paradigmatisme et également inintelligible. Rappelons tout d'abord qu'il en a toujours recherché les interprétations les plus grossières; nous l'avons vu en effet déclarant qu'on ne peut clairement la concevoir que si on en fait un mélange [143]. Mais, d'autre part, nous avons essayé de montrer qu'une telle interprétation, de la part d'Aristote, était profondément arbitraire et injuste, incompatible avec les données fondamentales du système, singulièrement oublieuse des ressources que ce système semble lui avoir fournies pour la solution du même problème : dans l'Aristotélisme, tout ce qui existe n'existe-t-il pas par une sorte de participation à la Forme, comme, dans le Platonisme, à l'Idée [144]?

Il est vrai qu'Aristote voit une grande différence entre l'union de la Matière et de la Forme, telle qu'il l'a comprise, et la Participation platonicienne. La Forme, c'est la Quiddité, c'est-à-dire ce qui détermine la Matière à telles manières spécifiques d'exister, c'est ce qui en actualise les possibilités; bref, la Forme c'est tout ce qui caractérise la chose, toutes les qualités par lesquelles elle est telle ou telle [145], c'est en un mot ce qui en constitue la compréhension. Tout au contraire, l'Idée platonicienne semble parfois n'être, aux yeux d'Aristote, qu'une sorte de matière qui se distribuerait entre les individus, comme le genre entre ses espèces, ou l'espèce entre les individus, et dont chacun prendrait en quelque sorte sa part : il interprète donc la Participation en extension [146]. Cependant cette conception même ne serait pas, d'après Aristote, tenable

---

[142] Voir infra *n. 51* et *n. 155*.
[143] Cf. p. 75 sq. et *n. 87*.
[144] Cf. § **48**.
[145] Cf. première partie de *n. 63*.
[146] Cf. § **35**.

pour son maître, parce que l'Idée est une individualité et qu'elle ne peut ni se diviser entre plusieurs groupements, ni, à plus forte raison, se trouver dans plusieurs à la fois. C'est ce qu'il veut dire sans doute quand il affirme que, selon Platon, contrairement à ce que nous montre l'expérience, la Forme n'engendre qu'une seule fois, et la Matière, plusieurs [147]. Par conséquent la Participation serait réduite à cette conception vraiment étrange d'un genre-individu se transportant ici et là, se communiquant, puis se retirant, non pas simultanément partagé, mais sans cesse déplacé [148]. Mais alors il ne subsiste plus rien de la Participation, et il faudrait penser que Platon s'est servi de ce terme d'une façon singulièrement impropre, et, lui eût-il même donné une valeur métaphorique, qu'il n'a rien retenu de sa signification réelle. Toutes ces difficultés disparaissent au contraire, si on renonce à interpréter la Participation du point de vue de l'extension. Sous le rapport de la compréhension, l'individualité de l'Idée signifie la même chose que l'indivisibilité de la Forme aristotélicienne, c'est-à-dire la détermination précise et la limitation d'une essence, ou, comme dit Aristote, d'une quiddité [149]. Qu'est-ce dès lors pour cette Idée ou Forme qu'être participée? C'est être comprise, à titre d'élément, dans divers groupements plus complexes. Qu'est-ce, pour une chose dérivée, que participer? C'est admettre dans sa constitution une de ces essences plus simples. De la sorte, il sera permis de dire, en un sens acceptable, que la Forme engendre une seule fois, puisque son essence reste toujours identique à elle-même, et d'autre part une même matière pourra donner naissance à une multiplicité de produits semblables ou différents, car les mêmes éléments matériels, comme les os, la chair, le sang par exem-

---

[147] Cf. p. 96 et deuxième partie de la *n. 102*.

[148] Cf. § **47**.

[149] Le genre envisagé en compréhension, c.-à-d. comme concept correspondant à une certaine essence, est en somme, pour Ar., plus réel que l'individu lui-même. Cf. Rodier II, 18-20.

ple, qui sont eux aussi des formes, ayant leur détermination spécifique et leur quiddité, peuvent former les combinaisons les plus semblables ou les plus différentes. Ainsi donc, par la façon dont l'Idée une et identique se trouve être participée en concomitance variée avec d'autres Idées, nous obtenons des produits distincts dont la matière est pourtant unique. Mais on devra, dans les produits ainsi formés, considérer, d'une part, des formes élémentaires, qu'on appellera, si l'on veut, parties matérielles, et qui peuvent se retrouver les mêmes en plusieurs composés, et d'autre part une forme plus complexe, qui est la loi propre de la combinaison, le type un d'une génération spécifique toujours identique à elle-même, soit dans le même temps, sont dans des temps différents. Voilà, semble-t-il, comment Aristote aurait pu comprendre la Participation platonicienne, s'il avait voulu interpréter avec plus de largeur les termes mêmes de son exposition et ne pas se contenter d'y chercher des conséquences contradictoires avec les principes. Alors, au lieu d'une dissociation et d'une agrégation mécaniques, d'ailleurs inintelligibles dans le Platonisme, il aurait vu dans la Participation une expression fort adroite de la composition des formes et de leur ordination par rapport à la loi qui, d'une façon nécessaire et permanente, résume et traduit cette composition.

TROISIÈME PARTIE

L'ÉTENDUE DU MONDE DES IDÉES

CHAPITRE I

L'EXPOSITION D'ARISTOTE

La connaissance de la théorie des Idées n'est pas encore complète. Une dernière question se pose, celle de l'étendue du monde des Idées. Sur ce point, il faut regretter que les renseignements d'Aristote ne soient pas plus précis.

§ **64**. — Les Idées, dit-il, sont en nombre au moins égal aux choses sensibles individuelles auxquelles on les donne pour causes; elles sont même, peut-on croire, en plus grand nombre. En effet Platon admet des Idées, non pas seulement des Universaux substances, mais de tout ce qui comporte, pour la pensée, la réduction d'une multiplicité à l'unité du genre, et n'existe cependant dans le sensible que comme détermination d'une substance [150]. Or soumettre ainsi le divers de la sen-

---

[150] I) *Metaph.* A, 9, 990 *a*, 34-*b*, 2 : οἱ δὲ τὰς ἰδέας αἰτίας τιθέμενοι πρῶτον μὲν ζητοῦντες τωνδὶ τῶν ὄντων λαβεῖν τὰς αἰτίας ἕτερα τούτοις ἴσα τὸν ἀριθμὸν ἐκόμισαν... [Pour la suite, cf. *n.* 71] *Ibid.*, *b*, 4-6 : σχεδὸν γὰρ ἴσα ἢ οὐκ ἐλάττω ἐστὶ τὰ εἴδη τούτων, περὶ ὧν ζητοῦντες τὰς αἰτίας ἐκ τούτων ἐπ' ἐκεῖνα προῆλθον. Le texte correspondant de M, 4, 1078 *b*, 36-1079 *a*, 2 est différent : πλείω γάρ ἐστι τῶν καθ' ἕκαστα αἰσθητῶν ὡς εἰπεῖν τὰ εἴδη κτλ.

II) Alex. 77, 3-6 Hd 57, 19-22 Bz (de même Asclep. 71, 1-3 Hayd.) et Bz (*Metaph.* 107, 109) prétendent que ce n'est pas à l'égard des choses individuelles que les Idées sont ἰσάριθμα, mais à l'égard des Universaux sous lesquels ces choses sont compri-

sation à une unité, c'est le propre de la pensée pure et de la science : il faudra donc admettre des Idées de tout ce dont il

---

ses : οὐδὲ γὰρ Σωκράτους καὶ Πλάτωνος ἐζήτουν τὰς αἰτίας, ἀλλ' ἀνθρώπου καὶ ἵππου (cf. 77, 22-24, 29 sq. 31-34 Hd 58, 3-5, 10 sq., 12-14 Bz). — Cette remarque est, en un sens, parfaitement juste. Cependant par les mots τωνδὶ τῶν ὄντων, par les pronoms τούτοις et τούτων qui s'y rapportent, Ar. ne peut vouloir désigner, semble-t-il, suivant son usage habituel, que ce qui est déterminé par rapport à la perception présente, et dans le sensible ; quelquefois même τοδί, c'est l'individuel (voir Bz *Ind.* s. vv. ὅδε et ὁδί). De plus, au témoignage d'Ar., n'est-ce pas des choses sensibles que Platon cherche à découvrir les causes? Les notions génériques ne sont pas ce qu'il s'agit d'expliquer au moyen des Idées ; mais elles en attestent la réalité, et la nécessité d'y recourir afin d'expliquer les choses particulières (voir plus haut, § **9**, p. 16). Enfin la formule employée dans le livre M pour exprimer la même idée nous autorise à penser que c'est par comparaison avec le nombre des choses individuelles qu'Ar. envisage ici celui des Idées. Il semble donc légitime de rejeter l'interprétation d'Alex. et de Bz.

III) Nous repousserons aussi celle qu'Alex. donne de σχεδὸν γὰρ ἴσα ἢ οὐκ ἐλάττω. Il y a, dit-il en substance (77, 7-12 Hd 57, 22-27 Bz), des genres dont les Platon. ne veulent pas qu'il y ait d'Idées, ceux des choses artificielles, des choses mauvaises ; par suite, le nombre des Idées est seulement presque égal à celui des genres ; pour montrer qu'il n'est pas plus petit, Ar. a ajouté (cf. infra) : καθ' ἕκ. γὰρ ὁμών. τι ἐστι. — Mais, dirons-nous, comment, dans l'hypothèse d'Alex., ce nombre presque égal pourrait-il, au contraire, ne pas être plus petit? Car ce qui fait qu'il n'est pas tout à fait égal, c'est précisément, selon lui, qu'il y a des genres dont il n'y a point d'Idées. Asclepius en fait très justement la remarque, et il propose d'ajouter πολλῷ devant ἐλάττω : les Idées ne sont pas beaucoup moins nombreuses (70, 23-26 ; cf. 36-71, 1 Hayd.). — Il faut donc entendre, semble-t-il, que le nombre en est presque égal, pas plus petit (texte de A), plutôt plus grand (texte de M[1]) que le nombre des choses individuelles.

1. D'après F. Michelis *De Arist. Platonis in idearum doctrina adversario* p. 14, il y aurait dans cette différence la preuve d'une correction ap-

y a notion et science. Aussi se refusaient-ils à reconnaître des Idées des choses individuelles; car les choses individuelles,

---

La raison nous en est fournie par la suite du développement. Il n'y a pas seulement des Idées [correspondant à des formes universelles] des substances proprement dites; il y en a aussi [qui correspondent également à des formes universelles] des qualités. Or les unes et les autres, jointes ensemble, forment un nombre au moins égal, peut-être supérieur, à celui des individus, et cela peut être vrai alors même qu'on ne reconnaît pas d'Idées de certains genres, ni d'Idées correspondant aux individus que ces mêmes Idées servent cependant à expliquer.

IV) Voici d'ailleurs la suite du passage, A, 9, 990 *b*, 6-8 : καθ' ἕκαστον γὰρ ὁμώνυμόν τι ἐστι καὶ παρὰ τὰς οὐσίας τῶν τε ἄλλων, ὧν ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν, καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις. Le texte correspondant de M, 4, 1079 *a*, 2-4 diffère de celui-ci par la présence de τέ après καθ' ἕκαστον (ce mot est donné par Ascl. dans son commentaire de A; cf. 71, 9 Hayd.), par l'absence de ὧν après τῶν τε ἄλλων, et par l'interversion ἕν ἐστιν, qui donne lieu à la leçon ἔνεστιν, manifestement erronée, des mss E (Paris. 1853) et T (Vat. 256). Pour l'un et l'autre passage, τέ entre τῶν et ἄλλων manque dans le ms A^b (Laur. 87, 12); mais nous le trouvons dans E, ainsi que dans tous les autres mss et dans Alex. (77, 18 Hd 57, 33 Bz; voir plus loin son commentaire). ὧν (990 *b*, 7), qui manque dans le texte de M, 4, est donné par le ms A^b et aussi par Alex. (77, 27 sq. Hd 58, 8 Bz. Cf. 96, 6 Hd 70, 18 Bz : τῶν τε ἄλλων ἐστὶν ἓν...); dans le lemme (77, 18 Hd 57, 33 Bz), Alex. écrit ἄ, que nous trouvons aussi dans le ms F^b (Paris. 1876) et dans une variante de E. Signalons enfin, dans le texte de M, 4, d'après les mss I^b (Coislin. 161) et G^b (Paris. 1896) la leçon παρ' ἕκαστον, au lieu de καθ' ἕκ. ; c'est aussi celle de Syrianus (lemme 108, 24; cf. 26 Kr. 894 *a*, 37, *b*, 2 Us.), dont le commentaire nous a, du reste, été conservé par ces deux mss. Quant à la ponctuation, Bekker met devant καὶ παρὰ τὰς οὐσίας une virgule, que Christ change en un point en haut; Bekker, dans son texte de M, fait suivre ces quatre mots d'une virgule.

portée dans A à la formule plus radicale de M. Sur les conclusions qu'il tire de cette remarque et sur la théorie à laquelle elle se rattache, voir plus bas *n. 211 (II)*.

comme telles, ne peuvent être objets ni de la pensée pure, ni de la science. D'autre part, ils niaient qu'il y eût des Idées des

---

V) Ecartons tout d'abord la leçon παρ' ἕκ., non qu'elle soit inacceptable en elle-même, mais parce que l'autre leçon a pour elle l'autorité des meilleurs mss et celle d'Alex. Si, maintenant, nous considérons le texte de M, 4, il nous apparaît, à première vue, comme beaucoup plus facile à interpréter que celui de A, 9 : « relativement à chaque chose, il y a, pourrait-on traduire, quelque chose d'homonyme et qui est en dehors des substances, et pour d'autres choses encore il y a une unité de la multiplicité, etc. » — Mais est-il possible de se contenter de ce texte et de cette interprétation? Qu'est-ce, demande Bz (*Metaph.* 107-109), que ces « autres choses » dont il est ici question et qui, par l'emploi de la particule τέ, sont opposées à καθ' ἕκαστον? Cette dernière expression ne désigne-t-elle pas toute chose en général, et que peut-il y avoir en dehors? En nous apprenant que ces autres choses comportent l'unité d'une multiplicité, Ar. nous indique ce qu'elles ont de commun avec tout ce dont il y a Idée, non ce qu'elles ont de différent. D'autre part, le relatif ὧν (ou ἅ, comme écrivent Alex. et le cod. F^b [voir plus haut]; car il n'importe guère qu'il soit employé au nominatif ou bien au génitif, Bz 108) qui a pour lui les précieuses autorités que nous avons signalées, doit être conservé dans le texte. Pour lever ces difficultés, Bz ne voit qu'un moyen, c'est, en se conformant au ms A^b, de supprimer τέ. Autrement, dit-il, les mots τῶν ἄλλων demeureraient inutiles et dépourvus de signification; il faut donc les rattacher directement à ce qui sert à les déterminer, παρὰ τὰς οὐσίας, et comprendre « aliorum quae sunt praeter substantiam, h. e. qualitatum, affectionum, accidentium. » (Voir *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 22-27 [cf. *n. 89*] et *Anal. post.* I, 24, 85 *b*, 20 sq. [cf. *n. 32 fin*]). Des Idées de qualités sont prises comme exemples par Arist., l'Idée de la Santé à côté de celles de l'Homme et du Cheval, *Metaph.* B, 2, 997 *b*, 8 sq.; l'Idée du Bien n'est-elle pas une Idée de qualité? Voici, dès lors, quelle serait, suivant lui, la signification de tout le passage : « Singulorum rerum generum ponuntur ideae cognomines, et praeter substantias etiam reliquorum, quorumcumque multitudo unitate notionis continetur etc. » Cette interprétation, Bz l'appuie sur les lignes suivantes d'Alex. : παρά τε

Négations et des Privations, des Relations, des choses artificielles, prétendant, comme nous l'avons maintes fois exposé,

---

γὰρ τὰς τῇδε οὐσίας ἔστιν ὁμώνυμα αὐτοῖς εἴδη, ὁμοίως δὲ καὶ παρὰ τὰ ἄλλα ὄντα τὰ παρὰ τὴν οὐσίαν, ἅ ἐστι τὰ ἄλλα γένη, ἐφ' ὧν ἔστιν ἕν τι καὶ κοινὸν ἐπὶ πολλοῖς τοῖς καθ' ἕκαστα. (77, 19-22 Hd 58, 1-3 Bz)

VI) Mais ce texte ne prouve-t-il pas tout le contraire de ce que Bz veut lui faire prouver? Il montre en effet que ce n'est pas à καθ' ἕκαστον qu'il faut opposer τῶν ἄλλων, mais à καὶ παρὰ τὰς οὐσίας. Nous avons vu d'ailleurs qu'Alex. a lu τέ, que Bz voudrait supprimer. On peut donc, semble-t-il, traduire (en conservant la simple virgule de Bkk. devant καὶ παρὰ τὰς οὐσίας) : « Pour tout ce qui est, il y a quelque chose qui lui est équivoque, et qui existe aussi bien à part des substances proprement dites, que des essences des autres choses qui comportent l'unité d'une multiplicité ».

VII) Reste, au sujet de ce texte, une dernière question. Elle est relative à l'emploi du mot ὁμώνυμον. Déjà nous nous sommes longuement expliqué sur l'usage que fait Ar. de ce terme et de son contraire συνώνυμον, dans son exposition et dans sa critique du Platonisme (Voir *n. 26*). Toutefois nous avions réservé le présent passage comme particulièrement embarrassant. En effet, nous avions conclu avec Bz qu'Ar., quand il expose la doctrine de Platon, fait les Idées univoques (συνώνυμα) avec ce qui en dérive, et simplement équivoques (ὁμώνυμα), quand il la critique. Or il semble bien que nous nous trouvions ici dans le premier cas : on attendrait donc plutôt συνώνυμος. C'est aussi ce que pense Alex., mais pour une raison toute contraire. En effet, suivant lui, comme nous l'avons vu plus haut, le point de vue historique comporte l'emploi du mot ὁμώνυμος, pour la raison que ce terme a été appliqué aux Idées par Platon lui même, et c'est parce qu'il s'en est souvenu qu'Ar. a employé ὁμών. au lieu de συνών., qui aurait ici mieux convenu. Ar. veut prouver en effet que les Idées sont un nombre égal à celui des choses sensibles : il n'avait pour cela qu'à montrer qu'elles sont univoques à l'égard de celles-ci (77, 12-15 Hd 57, 27-30 Bz[2]). Syr.

2. Il suggère ensuite, mais sans y insister, une autre explication : ὁμών. peut signifier que, dans la théorie platonicienne, les Idées ne servent à rien pour la connaissance des choses d'ici-bas. Mais il est peu vraisemblable qu'Ar. ait voulu mêler ici la critique à l'exposition.

que, seules, les choses naturelles avaient leurs Idées [151]. Il n'y a pas non plus, suivant eux, d'Idées des choses dans lesquelles il y de l'Antérieur et du Postérieur et, par conséquent, ajoute Aristote, ils n'admettaient pas d'Idées des Nombres [152]. Tels sont, d'après Aristote, les principes sur lesquels Platon se serait fondé pour déterminer, au moins négativement, l'étendue du monde des Idées.

---

ne se prononce pas explicitement : d'une part, les Idées ne sont pas équivoques à l'égard des individus, puisqu'elles correspondent, au contraire, à des formes universelles ; mais, d'autre part, il est bien possible qu'Ar. ait dit exactement ce qu'il voulait dire et que, par conséquent, la substitution suggérée par Alex. soit inutile (108, 25-29 Kr. 894 *b*, 1-6 Us.). D'après Asclep. (71, 10-20 Hayd.), entre l'Idée et la chose il ne peut y avoir synonymie, car il faudrait alors que la chose sensible fût une partie de l'Idée et que l'Idée fût immanente à la chose sensible ; — ni homonymie accidentelle, car l'un des termes d'une telle homonymie ne saurait être substantiel. L'homonymie dont il est ici question, c'est, suivant lui, l'homonymie ὡς τὰ ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν (cf. § **73**, *n. 171*), de telle sorte que l'Idée soit plus excellente, en tant que modèle, que ce à quoi elle sert de modèle. Mais il est probable qu'Ar., s'il avait eu en vue cette forme très particulière de l'homonymie, n'aurait pas manqué de nous en avertir. D'autre part, la supposition d'Alex. ne semble pas inacceptable, non pas, à dire vrai, pour les raisons qu'il en donne, mais pour celles que nous avons développées ci-dessus. Donc, s'il ne peut être question de modifier le texte, du moins on y reconnaîtra une de ces négligences de style si communes chez Ar. « Ideas autem quod dixit ὁμωνύμους rebus Ar., dit très bien Bz (*Meta.* 109), vel non diiudicare videtur hoc loco num quid aliud praeter nomen commune habeant ideae et res, vel iam pro concesso sumere non esse inter utrasque substantiae communionem. »

[151] On trouvera les témoignages plus bas, § **65** : pour les choses artificielles, *n. 153* ; pour les négations, *n. 154* ; pour les choses individuelles, *n. 155* ; pour les relations, *n. 157*.

[152] *Voir la note à la fin du volume.*

CHAPITRE II

LES OBJECTIONS D'ARISTOTE RELATIVEMENT A L'ÉTENDUE DU MONDE DES IDÉES

I. — *Cette étendue est trop restreinte, car certains genres en sont arbitrairement exclus.*

§ **65**. — La détermination platonicienne de l'étendue du monde des Idées soulève de la part d'Aristote plus d'une critique.

Parmi les arguments des partisans des Idées, quelques-uns, dit-il, conduisent à admettre des Idées de choses dont, d'autre part, ils ne croient pas qu'il y en ait. Ainsi, par exemple, si on accepte l'argument qui se fonde sur la Science et qui consiste à dire que ce qui est objet de science est réellement, on est forcé d'admettre des Idées de tout ce qui est objet de science, et, par suite, des choses artificielles elles-mêmes : tout art ne donne-t-il pas des règles universelles et qui ne sont pas valables seulement pour tel ou tel objet particulier[153] ? — Considère-t-on l'argument qui se fonde sur la réduc-

---

[153] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 8-11 (=M, 4, 1079 *a*, 3-7) : Aucun des arguments à l'aide desquels on prétend montrer qu'il y a des Idées ne fournit cette démonstration avec évidence, car quelques-uns ne conduisent pas à une conclusion nécessaire, ἐξ ἐνίων δὲ καὶ οὐχ ὧν οἰόμεθα τούτων εἴδη γίγνεται. (Cf. M, 8, 1084 *a*, 27 sq.) — *b*, 11-13 (=*a*, 7-9) : κατά τε γὰρ τοὺς λόγους τοὺς ἐκ τῶν ἐπιστημῶν εἴδη ἔσται πάντων ὅσων ἐπιστῆμαί εἰσι, ... (Pour l'argument ἐκ τῶν ἐπιστημῶν, cf. supra *n. 12*.) Voici en quels termes Alex. commente ce passage[1] : ἔτι τε τὸ καὶ τῶν ὑπὸ τὰς τέχνας ἰδέας

1. Les développements qu'il donne aux formules si concises d'Ar., faisant suite, dans tout ce morceau, à des citations du π. ἰδεῶν, il n'est pas impossible qu'ils soient eux-mêmes empruntés plus ou moins directement de cet ouvrage (Cf. *n. 17* [*II*]).

tion du Multiple à l'Un? On voit qu'il conduit les PLATONICIENS, contrairement à leur doctrine, à admettre des Idées des Négations, des Privations, et même de choses qui n'existent absolument pas : la négation, non-homme par exemple, ne peut-elle en effet être l'attribut un et identique d'une pluralité de sujets, cheval, chien etc., à aucun desquels en particulier cette négation ne convient[154]? D'autre part, s'il y a Idée de tout ce

---

εἶναι · καὶ γὰρ πᾶσα τέχνη πρὸς ἕν τι ἀνάφερει τὰ γιγνόμενα ὑπ' αὐτῆς, καὶ ὧν εἰσὶν αἱ τέχναι, ταῦτα ἔστι, καὶ ἄλλων τινῶν παρὰ τὰ καθ' ἕκαστά εἰσιν αἱ τέχναι. καὶ ὁ ὕστερος δὲ [sc. λόγος], πρὸς τῷ μηδὲ οὗτος δεικνύναι τὸ εἶναι ἰδέας, καὶ ὧν οὐ βούλονται ἰδέας εἶναι κατασκευάζειν ἰδέας δόξει. La médecine, l'architecture, la sculpture etc. ne s'occupent pas de leurs objets pris dans le particulier, mais envisagés en général : ἔσται ἄρα καὶ τῶν ὑπὸ τὰς τέχνας ἑκάστου ἰδέα, ὅπερ οὐ βούλονται. (79, 19-80, 6. Cf. 513, 32-36 Hd 59, 21-31, 482, 5-9 Bz) Cette opinion des PLATONICIENS relativement aux choses artificielles est souvent mentionnée par AR., *Meta.* A, 9, 991 *b*, 6 sq. : πολλὰ γίγν. ἔτ. οἷον οἰκία κτλ. (cf. *n.* 97). L'affirmation que PLATON admet des Idées de tout ce qui est naturel, Λ, 3, 1070 *a*, 18 sq. (cf. *n.* *128*), constitue un témoignage indirect, confirmé d'ailleurs par la définition de l'Idée, que XÉNOCRATE attribue à PLATON (cf. *n.* *126*).

[154] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 13 sq. (= M, 4, 1079 *a*, 9 sq.) : καὶ κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν, [εἴδη ἔσται] καὶ τῶν ἀποφάσεων (Sur l'argument ἓν ἐπὶ πολλῶν, cf. *n.* *13*). ALEX. 80, 16-81, 5 Hd 60, 6-15 Bz : καὶ γὰρ ἡ ἀπόφασις κατὰ πολλῶν κατηγορεῖται μία καὶ ἡ αὐτὴ καὶ κατὰ μὴ ὄντων, καὶ οὐδενὶ τῶν καθ' ὧν ἀληθεύεταί ἐστιν ἡ αὐτή. τὸ γὰρ οὐκ ἄνθρωπος κατηγορεῖται μὲν καὶ καθ' ἵππου καὶ κυνὸς καὶ πάντων τῶν παρὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ διὰ τοῦτό ἐστιν ἓν ἐπὶ πολλῶν καὶ οὐδενὶ τῶν καθ' ὧν κατηγορεῖται ταὐτόν ἐστιν. De plus, si une négation vaut pour un terme, elle vaut pour tout ce qui est semblable à celui-là : non-musicien est vrai de tous les non-musiciens, non-homme de tous les non-hommes, ὥστε εἰσὶ καὶ τῶν ἀποφάσεων ἰδέαι. ὅπερ ἐστὶν ἄτοπον · πῶς γὰρ ἂν εἴη τοῦ μὴ εἶναι ἰδέα ; εἰ γὰρ τοῦτό τις παραδέξεται, τῶν ἀνομογενῶν καὶ πάντῃ διαφερόντων ἔσται μία ἰδέα, γραμμῆς, ἂν οὕτω τύχῃ, καὶ ἀνθρώπου · οὐχ ἵπποι γὰρ ταῦτα πάντα. *Ibid.* 18-22 Hd 27-31 Bz : ... ὁμοίως γὰρ ὡς ἡ ἀπόφασις καὶ ἡ κατάφασις. ἔστιν ἄρα τι ὂν ἄλλο παρὰ τὸ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, ὃ αἴτιόν ἐστι τῆς ἀληθοῦς ἐπὶ πλειόνων τε

qui peut, après avoir été détruit, subsister dans la pensée, il faudra dire qu'il y a des Idées des choses sensibles et périssables comme telles, ou, en d'autres termes des Idées d'Individus; car, quand ces choses ont disparu, il en reste encore une image dans la pensée [155]. Même parmi ceux de leurs arguments qui ont le plus de précision, quelques-uns comme par exemple celui qui, à propos des Relatifs, tend à prouver que les Idées sont des modèles, les conduisent à admettre, en dépit de leurs théories, des Idées des Relations. D'une part, en effet, ils disaient qu'il n'y a pas d'Idées des Relatifs; car les Idées sont des substances et des choses en soi, tandis que tout ce qu'il y a de réel dans les Relatifs, c'est la relation même des termes et leur situation réciproque. Mais, d'autre part, en admettant, comme nous l'avons vu [156], une Idée de l'Égal, servant de modèle aux égalités sensibles, ils ont donné à un relatif le rang d'Idée; car l'Égal est un relatif. Bien plus, si toute chose égale est égale à une chose égale, on sera obligé d'admettre plusieurs Idées de l'Égal; en effet l'Égal en soi, sous peine de ne plus être l'Égal, doit être égal à quelque chose qui lui sera égal; il faut donc qu'il y ait une autre Idée de l'Égal, en face de la première (comme il faut qu'il y ait un troisième homme), et ainsi de suite. D'ailleurs, l'Égal n'est pas le seul relatif dont

---

καὶ τῆς κοινῆς καταφάσεως, καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ ἰδέα. τοῦτον δὴ τὸν λόγον φησὶν οὐ μόνον τῶν καταφασκομένων ἀλλὰ καὶ τῶν ἀποφασκομένων ἰδέας ποιεῖν· ὁμοίως ἐν ἀμφοτέροις τὸ ἕν. On peut, semble-t-il, placer ici une autre considération, qu'Alex. rattache à l'argument suivant: ἀλλὰ καὶ τὰ μηδ' ὅλως ὄντα νοοῦμεν, ὡς Ἱπποκένταυρον, Χίμαιραν· ὥστε οὐδὲ ὁ τοιοῦτος λόγος ἰδέας εἶναι συλλογίζεται. (82, 5-7 Hd 61, 6-8 Bz)

[155] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 14 sq. (= M, 4, 1079 *a*, 10 sq.) : κατὰ δὲ τὸ νοεῖν τι φθαρέντος [εἴδη ἔσται] τῶν φθαρτῶν· φάντασμα γάρ τι τούτων ἐστίν. (Sur l'argument νοεῖν τι φθαρέντος, voir *n. 14*) Alex. 82, 1-5 Hd 61, 3-6 Bz : Ar. objecte que cet argument conduit à admettre des Idées καὶ τῶν φθειρομένων τε καὶ ἐφθαρμένων καὶ ὅλως τῶν καθ' ἕκαστά τε καὶ φθαρτῶν..., οἷον Σωκράτους, Πλάτωνος· καὶ γὰρ τούτους νοοῦμεν καὶ φαντασίαν αὐτῶν φυλάσσομεν καὶ μηκέτι ὄντων σώζομεν· φάντασμα γάρ τι καὶ τῶν μηκέτι ὄντων.

[156] Voir § **13** et *n. 17*.

ils soient obligés d'admettre une Idée : puisqu'il y a une Idée des choses égales, pourquoi n'y en aurait-il pas aussi des inégales? Ils reconnaissent en effet que l'Inégal est, comme l'Égal, un attribut qui se retrouve en plusieurs sujets et l'explication qui conduit, à propos des égalités sensibles, à en admettre une Idée, doit valoir encore en ce qui concerne les inégalités. La même loi embrasse les opposés : ils postulent également l'existence des Idées, ou bien ils y répugnent également[157].

---

[157] *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 15-17 (= M, 4, 1079 *a*, 11-13). (Voir *n. 15*, où ce texte est cité.) L'argument ἐκ τῶν πρός τι et celui qui mène au troisième homme ont été étudiés, au point de vue de l'histoire de la doctrine platonicienne, le premier, § **13** et *n. 17*, le second, § **14** et *n. 18*. Mais toutes ces prétendues preuves de l'existence des Idées, après avoir été envisagées en elles-mêmes, doivent l'être au point de vue des conséquences qu'elles entraînent selon Ar.. C'est ce que nous venons d'essayer de faire pour plusieurs d'entre elles, § **65**; nous l'avions fait antérieurement à propos de l'objection du troisième homme, *n. 51* (*III*). Cette même distinction doit être reprise ici. A côté du λόγος ἐκ τῶν πρός τι, il faut donc examiner les conséquences qui en découlent et qui, d'après Ar., se retournent contre les Platoniciens. Or ce qu'il leur reproche, c'est justement, ayant admis une Idée de l'Égal, qui est un relatif (*Meta.* Δ, 15, 1021 *a*, 8-14; *Cat.* 7, 6 *b*, 21-24), d'avoir nié d'autre part qu'il y eût des Idées des Relatifs. Ainsi ils ont commis sur ce point, sans s'en rendre compte, la plus grossière contradiction. — Ce n'est pas tout. Leur doctrine sur les Relatifs donnerait encore lieu à d'autres difficultés que nous avons exposées (dans le texte, ci-contre) d'après Alex.. Avait-il lui-même trouvé dans le π. ἰδεῶν, ou dans quelque tradition d'école remontant à cet ouvrage, les éléments de son exposition? C'est ce qui ne semble pas impossible, si on accepte ce que nous avons dit plus haut au sujet de la première partie du morceau, cf. *n. 17* (*II*). Voici le texte de ces arguments : ἔτι δὲ εἰ τὸ ἴσον ἴσῳ ἴσον, πλείους ἰδέαι τοῦ ἴσου ἂν εἴεν· τὸ γὰρ αὐτόισον αὐτοίσῳ ἴσον· εἰ γὰρ μηδενὶ ἴσον, οὐδὲ ἴσον ἂν εἴη. ἔτι δεήσει καὶ τῶν ἀνίσων κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον ἰδέας εἶναι· ὁμοίως γὰρ τῶν ἀντικειμένων ἔσονταί γε ἢ οὐκ ἔσονται ἰδέαι· τὸ δὲ ἄνισον ὁμολογεῖται

II. — *Certaines notions sont introduites à tort dans le monde des Idées : le Bien, l'Être et l'Un.*

Ainsi, nous venons de le voir, les PLATONICIENS restreignent arbitrairement, et en contradiction avec leurs propres principes, l'étendue du monde des Idées. S'agit-il, d'autre part, de savoir ce qu'il y faut faire entrer et jusqu'où les limites doivent en être poussées? Ils montrent à ce propos la même inconséquence et ne sont pas moins impuissants à justifier leurs prétentions.

§ **66**. — Ils refusent, nous le savons, de reconnaître des Idées des choses où il y a de l'Antérieur et du Postérieur. Comment peuvent-ils, dès lors, admettre une Idée du Bien? Le Bien n'est-il pas une de ces choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur? Si, en effet, il y a du bien selon la Substance, et du bien selon la Qualité, ou selon la Relation, il faut nécessairement convenir que ces deux dernières sortes de bien ne peuvent venir qu'après le bien substantiel; car la Qualité et la Relation sont postérieures à la Substance, laquelle est la première des catégories [158]. C'est ainsi qu'il y a des biens

---

καὶ κατ' αὐτοὺς ἐν πλείοσιν εἶναι. (83, 26-30 Hd 62, 4-8 Bz). — Il faut y joindre trois autres arguments qu'on rencontre un peu plus loin (*ad* 990 *b*, 17-21) 86, 13-23 Hd 64, 5-14 Bz; ils se fondent tous les trois sur ce que les Idées sont essentiellement des modèles. Il s'ensuit : 1° que les Idées sont des relatifs, car un modèle est toujours modèle de quelque chose; 2° qu'il n'y a plus rien que de relatif, toutes choses étant modèles ou copies; 3° que, la copie étant, comme cause finale, la raison d'être de son modèle, et la cause ayant plus de dignité que son effet, les Idées seront moins excellentes que ce qui dérive d'elles. — On peut enfin rapprocher du présent passage les critiques contenues dans *Meta*. N, 1, 1088 *a*, 21-29.

[158] Voir supra *n. 152* (*début* et *III*) *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 17-23. Cf. P. BLUME. *Wie beurtheilt Ar. im Ien B., d. Nik. Eth. die platon. Ideenl.* p. 14-21. Voir en outre p. 49 sq. et *n. 50*.

qui sont par eux-mêmes, et d'autres qui dépendent des premiers. Prétendra-t-on, pour échapper à l'objection, que seules les choses qui sont des biens par elles-mêmes, comme, par exemple, la prudence, la vision, certains plaisirs et certains honneurs, dépendent d'une Idée unique? Alors, de deux choses l'une : ou bien il n'y a que l'Idée du Bien qui soit vraiment un bien par soi; mais, en revanche, les choses qui en dépendent, cessant d'être des biens par soi, elle est elle-même quelque chose de vide et de vain. Ou bien, si on veut que néanmoins ces choses soient encore des biens, il faudra supposer que le Bien en soi se distribue entre elles toutes, sans rien perdre de sa nature. Mais cette seconde hypothèse est également inacceptable; car de tous ces biens, il y a des définitions différentes [159]. Si les Platoniciens étaient conséquents avec eux-

---

[159] *Eth. Nic.* I. 4, 1096 *b*, 8-25. La distinction faite au début du morceau (*b*, 8-14) entre les biens par soi et les biens secondaires ou dérivés soulève quelque difficulté, non pas tant relativement au texte (car on s'accorde aujourd'hui à lire μή à la l. *b*, 9), mais par rapport à l'interprétation : est-ce une distinction, faite par Ar. lui-même, pour donner plus d'exactitude et de précision à la discussion? Est-ce une objection attribuée aux Platoniciens, qui chercheraient ainsi à se justifier du reproche d'avoir admis une Idée du Bien, alors qu'ils ne veulent pas qu'il y ait Idée des choses qui sont selon la relation de l'Antérieur et du Postérieur (voir note précédente)? La seconde hypothèse me paraît la plus vraisemlable, comme étant la plus conforme à la suite des idées (Sur la question, voir P. Blume *op. cit.* 41-45.) Certes on peut, à bon droit, élever des doutes sur la réalité historique et sur le bien-fondé d'une objection qui, de la part de Platon, serait le désaveu même de sa théorie des Idées; quel serait en effet le fondement des biens dérivés, si seuls les biens par soi dépendaient de l'Idée (cf. P. Blume *op. cit.* 43)? Mais ce ne serait pas la première fois que nous trouverions, chez Arist., de ces objections dialectiques, qui ont toute leur raison d'être dans les besoins de son argumentation. — Après avoir posé la question dans les termes suivants (*b*, 15 sq.) : ... τὰ καθ' αὑτὰ σκεψώμεθα εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν, il se demande quelles sont les choses qui sont bonnes par soi, et il

mêmes, ils ne devraient donc pas faire place à l'Idée du Bien dans leur monde transcendant. Or on sait quel rôle prépondérant ils veulent, au contraire, lui attribuer, et dans ce monde transcendant lui-même, et à l'égard de tout le reste, puisque tout ce qui n'est pas Idée a sa raison d'être et son principe d'explication dans le monde des Idées.

§ **67.** — Ils ont commis une faute analogue quand ils ont érigé en Idées l'Un et l'Être et qu'ils leur ont donné le rôle de principes. Sans doute, si on déclare que les Universaux sont les principes du réel, les principes les plus élevés devront être les genres qui ont le plus d'universalité, en raison de cette universalité même. Or rien n'est, plus que l'Un et l'Être, attribut de toutes choses. C'est pourquoi les Platoniciens ont fait de l'Un et de l'Être des principes, et les termes les plus élevés de cette hiérarchie de substances déterminées que sont pour

---

nomme τὸ φρονεῖν καὶ ὁρᾶν καὶ ἡδοναί τινες καὶ τιμαί (αἱ σώφρονες); ce sont, au surplus, des choses qui, de toute façon valent, par elles-mêmes, quand bien même, au lieu de les rechercher pour elles-mêmes, on les désire en vue de quelque autre chose. Mais les Platoniciens se trouvent alors enfermés dans le dilemme suivant (*b*, 19-25) : ἢ οὐδ' ἄλλο οὐδὲν πλὴν τῆς ἰδέας[1]; ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος[2] εἰ δὲ καὶ ταῦτ'[3] ἐστὶν τῶν καθ' αὑτά, τὸν τἀγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει, comme l'essence de la blancheur dans la neige ou dans la céruse[4]. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς ἕτεροι καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ἢ ἀγαθά. Et Arist. conclut : οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι ⟨καὶ⟩ κατὰ μίαν ἰδέαν. Pour la suite, voir *n. 171* (*VI*). — Sur la polémique d'Ar. contre l'Idée platonicienne du Bien, voir Teichmueller *Literar. Fehden*, I, 195 sqq.

1. Sc. τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θείη τις ἄν, ligne précédente.

2. P. Blume *op. cit.* 44 sq. paraphrase assez heureusement « Will man darunter — unter dem an sich Guten — nur die Idee des Guten verstehen, aber kein bestimmtes Gut, so ermangelt jene Idee der Wirklichkeit..., denn es fehlt ihr jeglicher Inhalt; sie ist dann kein Reales, sondern eine blosse Vorstellung. » Cette dernière expression, il est vrai, atténue un peu la force du mot μάταιον, car l'idée essentielle paraît être seulement que l'Idée est désormais vide de tout contenu déterminé.

3. Les choses que nous avons nommées plus haut, la prudence, la vision, certains plaisirs, certains honneurs.

4. Exemple de synonymie pure, voir plus haut *n. 26 s. in.* et infra § **73**.

eux les genres des choses. L'Un et l'Être ne se déterminent donc pas, dans cette doctrine, par les sujets auxquels ils sont rapportés à titre d'attributs. Ils sont ce qu'ils sont par eux-mêmes : leur essence est d'être Un en soi, Être en soi. Ce sont des substances, et non des accidents de la Substance [160].

---

[160] *Metaph.* B, 4, 1001 *a*, 4-12 : Il n'y a pas de difficulté plus embarrassante, ni plus importante que celle de savoir si l'Un et l'Être sont οὐσίαι τῶν ὄντων, et si chacun d'entre eux οὐχ ἕτερόν τι ὂν, τὸ μὲν ἕν, τὸ δὲ ὄν ἐστιν, — ou si, au contraire, comme le pensent les Physiciens, une autre nature, qu'il s'agit de déterminer, leur sert de sujet[1]. La première opinion est celle de Platon et des Pythagoriciens : Πλάτων μὲν γὰρ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι οὐχ ἕτερόν τι τὸ ὂν οὐδὲ τὸ ἕν, ἀλλὰ τοῦτο αὐτῶν τὴν φύσιν εἶναι, ὡς οὔσης τῆς οὐσίας αὐτοῦ τοῦ ἑνὶ εἶναι καὶ ὄντι.[2] Cf. *ibid.* 1, 996 *a*, 4-8; I, 2 *début*, 1053 *b*, 9-16 où les mêmes idées sont exprimées à peu près dans les mêmes termes (dans le second de ces passages il annonce l'intention de répondre aux questions posées ἐν τοῖς διαπορήμασιν, c.-à-d. dans le livre B [cf. *n. 152*, *III* et *n. 217*]; Platon est nommé dans ces deux passages, comme dans le premier). Cf. encore K, 2, 1060 *b*, 6 sq.; N, 2, 1089 *b*, 4 sq. — Quant aux raisons de cette opinion, elles sont exposées *Metaph.* B, 3, 998 *b*, 17-21 : εἰ μὲν γὰρ ἀεὶ τὰ καθόλου μᾶλλον ἀρχαί, φανερὸν ὅτι τὰ ἀνωτάτω τῶν γενῶν[3] · ταῦτα γὰρ λέγεται κατὰ πάντων. τοσαῦται οὖν ἔσονται ἀρχαὶ τῶν ὄντων ὅσαπερ τὰ πρῶτα γένη, ὥστ' ἔσται τό τε ὂν καὶ τὸ ἓν ἀρχαὶ καὶ οὐσίαι · ταῦτα γὰρ κατὰ πάντων μάλιστα λέγεται τῶν ὄντων. Cette dernière formule est très fréquente chez Ar.; cf.

1. Alex. (223, 25 Hd 179, 4 sq. Bz) pose ainsi les deux alternatives : ἢ ὡς οὐσίαι ἢ ὡς συμβεβηκότα τῇ οὐσίᾳ.

2. Pour ce dernier membre de phrase, j'ai suivi le texte de Christ, qui est, à très peu de chose près (τοῦ ἑνὶ εἶναι au lieu de τὸ ἑνὶ εἶναι) celui de Bz (cf. *Metaph.* 162). Alex. a lu : ὡς οὔσης τῆς οὐσίας αὐτὸ τὸ ἓν εἶναι καὶ ὄν τι (224, 2 sq. Hd 179, 16 sq. Bz). Mais son interprétation (ὡς τῆς αὐτῆς οὐσίας οὔσης τοῦ ἑνός τε καὶ τοῦ ὄντος, καὶ ταὐτοῦ ὄντος ἑνὶ εἶναι καὶ ὄντι. *ibid* 3-5 Hd 17 sq. Bz) s'accorde bien plutôt avec le texte que donnent tous les mss. (à l'exception de F^b [Par. 1876] αὐτὸ τὸ, et de A^b αὐτοῦ τὸ) : ὡς οὔσης τῆς οὐσίας ταὐτοῦ ἑνὶ εἶναι ⟨καὶ⟩ ὄντι, texte que nous trouvons également dans Asclep. 203, 24 sq. Hayd. Le même Asclep. donne d'ailleurs plus bas (204, 3-9) un autre texte : οὔσης τῆς οὐσίας τοῦτο αὐτὸ ἑνὶ εἶναι καὶ ὄντι, qui, en lui-même, et par le commentaire dont il est accompagné, confirme les vues de Bz. On ne voit pas en effet qu'il y ait lieu de faire place ici à l'idée de la réciprocation de l'Un et de l'Être. — Il est à remarquer que ce passage est omis dans le commentaire de Syrianus.

3. *Ibid.* 999 *a*, 21-23.

§ **68**. — Mais cette opinion est inadmissible. En effet, tout d'abord, s'il est impossible qu'un Universel quelconque puisse exister, en dehors des individus concrets, comme une réalité et autrement que comme un attribut, à plus forte raison cela est-il vrai de l'Un et de l'Être qui sont, comme nous l'avons dit, les attributs les plus universels que puisse recevoir toute réalité individuelle[161].

---

ibid. 4, 1001 *a*, 20-22; I, 2, 1053 *b*, 20 sq.; K, 1, 1059 *b*, 27-31; 2 *début*, 1060 *b*, 3-5; *Top.* IV, 6, 127 *a*, 27 sq. 33 sq. Sur la doctrine aristotélicienne de l'Être et de l'Un, cf. Ravaisson. *Essai* I, 311 sq.; Zeller II, 2³, 260, 2; 257, 1; Rodier II, 149, 175 sq. — Nous envisagerons plus tard l'Un et l'Être spécialement comme principes, § **235** et § **243**; cf. aussi § **176** et *n. 326*.

[161] *Metaph.* I, 2, 1053 *b*, 16-24 : εἰ δὴ μηδὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος εἴρηται λόγοις[1], οὐδ' αὐτὸ τοῦτο οὐσίαν ὡς ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατὸν εἶναι (κοινὸν γάρ) ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον[2], δῆλον ὡς οὐδὲ τὸ ἕν· τὸ γὰρ ὄν καὶ τὸ ἓν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων. ὥστ' οὔτε τὰ γένη φύσεις τινὲς καὶ οὐσίαι χωρισταὶ τῶν ἄλλων εἰσίν, οὔτε τὸ ἓν γένος ἐνδέχεται εἶναι διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας δι' ἅσπερ οὐδὲ τὸ ὂν οὐδὲ τὴν οὐσίαν. Cf. Z, 16, 1040 *b*, 21-24.

1. Il s'agit des livres Z et H de la *Metaph.*, et particulièrement, comme le dit Bz 421, du ch. 13 de Z.

2. Cette dernière phrase, quoique la pensée n'y soit nullement obscure, est d'une interprétation difficile. Le Ps. Alex. 612, 23 sq. Hd 585, 8 sq. Bz (qui d'ailleurs a bien vu la marche générale de l'argumentation : τὸ ἓν καθόλου ἐστίν· οὐδὲν τῶν καθόλου οὐσία τύγχανει, τὸ ἓν ἄρα οὐκ ἔστιν οὐσία. 612, 18 sq. Hd 585, 4 Bz) ne paraît pas l'avoir comprise : il ajoute l'article devant ὡς ἕν τι κτλ. et considère ces mots comme une apposition à αὐτο τοῦτο, sujet de εἶναι, dont οὐσίαν serait l'attribut (οὐδ' αὐτὸ τοῦτο τὸ ὡς ἓν καὶ παρὰ τὰ πολλὰ ὑπάρχον οὐσία ἐστί). Mais ce que veut montrer Ar., ce n'est pas que l'individualité suprasensible de l'Idée n'est pas substance ou existence (οὐσία), mais que cet Universel lui-même qu'est la substance ou l'existence (αὐτὸ τοῦτο οὐσία, « hoc ipsum scilicet οὐσία ») n'est pas une individualité distincte des individualités sensibles (la correction suggérée par Christ ὅν τι, au lieu de ἕν τι, est donc superflue), et que, prise à part de celles-ci, elle n'est, en tant qu'Universel, rien de plus qu'une simple attribution; c'est là le sens de l'interprétation de Bz 421. Comme, d'autre part, le membre de phrase en question fait partie de la proposition conditionnelle commandée par εἰ (l'apodose commence à δῆλον ὡς *b*, 20 : ce qu'il s'agit de prouver, c'est que l'Un n'est pas substance), ne peut-on supposer que la référence au livre Z, contenue dans la première phrase, porte aussi sur celle-ci? Ces mots de notre texte :

§ **69**. — Mais, en outre, de ce que l'Un et l'Être sont des attributs universels, sommes-nous même en droit de conclure qu'ils sont des genres? Cette question en suppose une autre : si l'Être et l'Un sont les genres les plus universels, comment tous les deux pourraient-ils être, à la fois, de tels genres? Si c'est à l'Être que ce privilège appartient, l'Un est alors une de ses espèces ; mais comment l'espèce pourrait-elle être aussi universelle que le genre dont elle dépend, bien plus, être, au même titre que lui, ce qu'il y a de plus universel? Pour éviter cette difficulté, faudra-t-il donc renoncer à faire de l'Un un attribut universel? Que l'on s'y refuse, alors, ainsi que nous venons de l'indiquer, notre situation devient fort embarrassante, car de deux choses l'une : ou bien, puisque le genre, c'est-à-dire l'Être, est un attribut universel, il s'ensuit qu'une espèce de ce genre se trouve avoir une extension égale à celle du genre dans lequel elle est comprise ; ou bien, si, l'espèce étant un Universel, le genre cesse de l'être, alors l'espèce aura plus d'extension que le genre [162]. Les deux alternatives sont également inacceptables. On voit par là combien il est difficile d'affirmer à la fois de l'Un et de l'Être qu'ils sont les genres les plus universels des choses.

§ **70**. — Mais, dira-t-on, l'Être et l'Un ne peuvent être envisagés de telle façon que le second soit une espèce comprise dans le premier. Sans doute, il faut le reconnaître, cette argu-

---

[162] *Top*. IV, 6, 127 *a*, 26-38 : ... εἰ οὖν τὸ ὂν γένος ἀπέδωκε, ...τὸ ἓν εἶδος ἂν εἴη τοῦ ὄντος. συμβαίνει οὖν κατὰ πάντων,... καὶ τὸ εἶδος κατηγορεῖσθαι, ἐπειδὴ τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν κατὰ πάντων ἁπλῶς κατηγορεῖται, δέον ἐπ' ἔλαττον τὸ εἶδος κατηγορεῖσθαι. εἰ δὲ τὸ πᾶσιν ἑπόμενον διαφορὰν εἶπε, δῆλον ὅτι... εἰ μὲν... τὸ γένος τῶν πᾶσιν ἑπομένων, ἐπ' ἴσον [ἡ διαφορὰ τοῦ γένους ῥηθήσεται], εἰ δὲ μὴ πᾶσιν ἕπεται τὸ γένος, ἐπὶ πλέον ἡ διαφορὰ λέγοιτ' ἂν αὐτοῦ. Cf. Wz *ad loc*. II, 480.

μηδὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι correspondent en effet à ceux-ci de Z, 13, 1038 *b*, 9 : ἀδύνατον ... οὐσίαν εἶναι ὁτιοῦν τῶν καθόλου λεγομένων. Or il y aurait de même, semble-t-il, concordance entre la phrase qui nous occupe et les mots qui font suite dans Z, 13, et qui ont pour objet de prouver que la substance de chaque chose ne saurait être un Universel : πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἡ ἴδιος ἑκάστου ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν · τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. (1038 *b*, 10-12).

mentation est entreprise d'un point de vue dialectique, et Aristote déclare au contraire, à maintes reprises, que l'Un et l'Être, quoiqu'ils ne forment pas, à vrai dire, une seule et même notion, sont cependant deux notions étroitement corrélatives, qui se réciproquent, et sont en somme deux représentations distinctes d'une seule et même nature [163]. — Considé-

---

[163] I) *Metaph.* Γ, 2, 1003 *b*, 22-25 : ... τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν ταὐτὸ καὶ μία φύσις τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ὥσπερ ἀρχὴ καὶ αἴτιον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἑνὶ λόγῳ δηλούμενα... Par le mot ἀκολουθεῖν, comme par le mot ἕπεσθαι (voir note précéd.), Ar. signifie « praedicari aliquam notionem de altera, ita ut, hac posita, illa etiam ponenda sit » (Bz *Meta.* 42 *ad* A 1, 981 *a*, 7. Cf. *Ind.* 26 *b*, 1 sqq. ; 267 *a*, 61 sqq.) — Voy. encore K, 3, 1061 *a*, 15-18 : ... καὶ εἰ μὴ ταὐτὸν ἄλλο δ' ἐστίν [τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν], ἀντιστρέφει γε · τό τε γὰρ ἓν καὶ ὄν πως, τό τε ὂν ἕν. Δ, 10, 1018 *a*, 35 sq. ; Z, 14, 1040 *b*, 16 ; I, 2, 1053 *b*, 25 ; 1054 *a*, 14, etc.

II) Alex. consacre au passage de Γ, 2 un commentaire fort intéressant : « Le principe et la cause sont corrélatifs l'un de l'autre et s'affirment de la même chose (car ce qui est principe est aussi cause, et ce qui est cause est aussi principe [cf. *Meta.* Δ, 1, 1013 *a*, 16 sq.]). Cependant la notion de la chose n'est pas la même, ni l'objet de la pensée, selon que cette chose est appelée principe, ou bien cause (le principe en effet est principe en tant qu'il est premier par rapport à ce dont il est le principe, et en tant que *de lui* dérivent les choses dont il est le principe ; la cause, d'autre part, est cause en tant que *par elle* existe ce dont elle est la cause ; or « ce de quoi » et « ce par quoi » sont deux notions distinctes). De même en est-il, d'après lui, pour l'Être et l'Un à l'égard l'un de l'autre : quand l'un des deux s'affirme de certaines choses, l'autre s'en affirme aussi dans tous les cas. Aussi font-ils partie de celles des choses prises en plusieurs acceptions, qui, comme il l'a dit [*Ibid. début* 1003 *a*, 33 sq. Voir plus bas § **73**], sont dites πρὸς ἓν καὶ πρὸς μίαν φύσιν. Et c'est selon un concept différent que nous affirmons et l'Être et l'Un. Car, lorsque nous disons que quelque chose *est*, nous signifions par là son existence ; quand nous disons qu'elle est *un*, nous signifions sa séparation d'avec les autres choses, ainsi que d'avec la multiplicité. Mais c'est simultanément

rons-les donc, de ce point de vue, sur un même plan, et, revenant à notre première question, demandons-nous si l'Être

---

qu'elle est quelque chose d'existant et de différent des autres choses, et qu'elle est un et non multiplicité. Ainsi se comportent encore l'un à l'égard de l'autre l'Indivisible et le Minimum (τὸ ἀμερὲς καὶ τὸ ἐλάχιστον), la semence et le fruit (σπέρμα καὶ καρπός), la montée et la descente, et tout ce qu'on appelle proprement *choses hétéronymes.* » (247, 9-24 Hayd. 203, 3-15 Bz) Alex. observe ensuite que, si l'Être et l'Un étaient identiques, non pas seulement κατὰ τὴν ὑποκειμένην φύσιν, mais encore κατὰ τὸν λόγον, ils seraient alors du nombre des *choses polyonymes*, c.-à-d. telles qu'une même notion puisse être désignée par une pluralité de noms différents sans qu'il y ait corrélation mutuelle de ces termes, comme par exemple « couteau » et « coutelas » (φάσγανον καὶ μάχαιρα), « manteau » et « vêtement » (λώπιον καὶ ἱμάτιον. *Ibid.* 24-29 Hd 16-21 Bz). — Ces mêmes distinctions sont exposées par Simplic. dans son commentaire des *Categ.* (*Schol.* 40 *b*, 36-39. 43-46). — Ajoutons que le mot ἑτερώνυμ. ne fait pas partie du vocabulaire d'Ar. et que πολυώνυμ., d'après Bz *Ind.* s. v., serait un ἅπαξ (*Hist. an.* I. 2, 489 *a*, 2[1]). Simplic , dont les références historiques sont d'ordinaire abondantes et précises, ne paraît pas douter qu'Ar. ait connu ces termes (41 *a*, 1-10; cf. 43 *b*, 11-19). Il attribue cependant à Speusippe, d'après le témoignage de Boethus (43 *a*, 7 sqq. et *b*, 19 sqq.), l'emploi de πολυώνυμ., sans dire s'il en fut l'inventeur, pour désigner ce que Ar. a appelé, par extension du terme, συνώνυμ. (Cf. Alex. *Top.* 577, 18 sqq. Wallies). Quoi qu'il en soit, en effet, de cette question de terminologie, il est mis hors de doute par le présent exemple qu'Ar. a reconnu cette sorte de relation entre les idées et leurs termes, que les commentateurs appellent *hétéronymie*, et, par deux exemples, l'un de *Rhet.* III, 2, 1405 *a*, 1 (cf. Bz *Ind.* 754 *b*, 54), l'autre de *Top.* I, 7, 103 *a*, 9 sq., 25-39 (comme exemple de ταὐτὸν ἀριθμῷ = ὧν ὀνόματα πλείω τὸ δὲ πρᾶγμα ἕν, Ar. choisit précisément λώπιον et ἱμάτιον.), cette autre relation qu'ils appellent *polyonymie*.

1. Il n'y a pas lieu en effet de tenir compte de l'emploi de ce mot dans *De Mundo* 7, 401 *a*, 12, l'ouvrage étant certainement apocryphe. Cf. Zeller, *Ph. d. Gr.* II, 2[3], 88, 1 (89) et III, 1, 558 sqq.

et l'Un, qui sont attributs universels des choses, sont aussi, et par là-même, des genres des êtres. Or on ne peut l'admettre. S'ils l'étaient, la Différence, envisagée séparément, participerait nécessairement du Genre ou, en d'autres termes, en enfermerait nécessairement la notion, ce qui n'est pas. D'une part, en effet, il est nécessaire que les différences de tout genre possèdent l'existence et que chacune d'elles soit une. Il en sera donc ainsi pour les différences propres des genres Un et Être et, par conséquent, les genres se trouveront être affirmés de leurs différences propres. Mais, d'autre part, de même qu'il est impossible que les espèces du Genre soient attribuées aux différences propres prises en elles-mêmes, il est impossible aussi que le Genre soit attribué à ces mêmes différences, prises aussi en elles-mêmes, et à part des espèces qu'elles servent à constituer. Car les Différences, ainsi envisagées, sont plus étendues que l'Espèce et même parfois que le Genre : « raisonnable », envisagé à part de l'espèce « homme », qu'elle constitue par son union avec le genre « animal », a plus d'extension que cette espèce; « blanc », envisagé comme différence spécifique du genre « homme », n'a-t-il pas plus d'extension que ce genre? Or il est impossible d'attribuer avec vérité ce qui a moins d'extension à ce qui en a davantage; et ce qui a plus d'extension ne contient pas nécessairement en soi ce qui en a moins : « homme » ne fait pas partie de la compréhension de « blanc ». En outre, si l'Espèce s'attribuait à la Différence, celle-ci deviendrait l'Espèce. Enfin c'est la Différence qui sert, par son union avec le Genre, à constituer l'Espèce, et non l'inverse. — A ces premières raisons s'en ajoutent deux autres, qui concernent particulièrement le Genre. Si le Genre s'attribuait, non pas à l'Espèce formée du genre et de la différence, mais à la Différence toute seule, alors le Genre serait plusieurs fois attribut de l'Espèce : « animal » se dirait en effet une fois de l'espèce « homme », une fois de la différence « raisonnable », ce qui sans doute constituerait une nouvelle espèce, pour laquelle renaîtrait la même difficulté. En second lieu, si les Différences participaient nécessairement du Genre, en ce sens qu'elles le possèderaient nécessairement

dans leur compréhension, elles deviendraient de véritables sujets, auxquels le Genre appartiendrait comme attribut, c'est-à-dire soit des espèces, soit des substances individuelles; mais les Différences sont de simples qualités, et des qualités ne peuvent être sujet d'une attribution quelconque. — Par suite, s'il est vrai que l'Être et l'Un soient des genres, il faudra en revanche renoncer à dire que toute différence est existante et une ou, en d'autres termes, abandonner la raison pour laquelle, justement, on prétend que l'Être et l'Un sont des genres. Or il est manifestement impossible de soutenir que l'Être et l'Un ne sont pas des attributs de toutes choses et que chaque différence n'est pas existante et une. Par conséquent, il faut reconnaître que l'Être et l'Un ne sont pas des genres et, du même coup, on leur refusera ce rôle de principes, que les Platoniciens avaient voulu leur attribuer précisément parce qu'ils sont des genres et les termes les plus élevés de la hiérarchie des genres [164].

---

[164] *Metaph.* B, 3, 998 *b*, 17-28 (Pour le début du morceau *b*, 17-21, voir supra *n. 160*) : Si les Universaux ont plus de titres que quoi que ce soit à être principes, ce privilège doit appartenir particulièrement aux plus élevés des genres, car ils s'affirment de toutes choses; tel est le cas de l'Être et de l'Un; ils seront donc ἀρχαὶ καὶ οὐσίαι· οὐχ οἷόν τε δὲ, poursuit Ar., τῶν ὄντων οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν εἶναι γένος· ἀνάγκη μὲν γὰρ τὰς διαφορὰς ἑκάστου γένους[1] καὶ εἶναι καὶ μίαν εἶναι ἑκάστην, ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἴδη τοῦ γένους ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφόρων[2] ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν[3]· ὥστ' εἴπερ τὸ ἓν γένος ἢ τὸ ὄν, οὐδεμία διαφορὰ οὔτε ὂν οὔτε ἓν ἔσται. ἀλλὰ μὴν εἰ μὴ γένη, οὐδ' ἀρχαὶ ἔσονται, εἴπερ ἀρχαὶ τὰ γένη. Cf. *ibid.* K, 1, 1059 *b*, 24-34; *An. post.* II, 7, 92 *b*, 13 sq. : τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν. et *Top.* IV, 1, 121 *a*, 10-19.

1. Dans le passage correspondant de K, 1 (voir la fin de la note), nous lisons : ἡ δὲ διαφορὰς αὐτῶν ἀνάγκη μετέχειν (1059 *b*, 31 sq.); il faut bien prendre garde que αὐτῶν dépend de μετέχειν et ne pas traduire « les différences de l'Être et de l'Un ». La proposition en question concerne le Genre pris absolument.

2. ἴσον τῷ "ὑφ' ὧν εἰδοποιεῖται" Alex. 205, 20 sq. Hd 160, 28 Bz. Cf. Syrian. 31, 29 sq. Kr. 853 *b*, 24 Us.

3. Bz *Metaph.* 151 sq. : « In verbis τὸ γέν. ἄνευ,... repetendum est ex an-

§ **71**. — Mais puisque l'Être et l'Un ne sont pas des genres, il en résulte, une fois de plus, qu'ils ne peuvent être, aux yeux des PLATONICIENS, des substances déterminées, dont la quiddité serait d'être existence et unité, et qui existeraient par soi en dehors des individus sensibles. Or ils sont ce qu'il y a de plus universel. A plus forte raison, dirons-nous donc, en renversant notre argument du début[165], on n'a pas le droit d'ériger aucun autre Universel en genre substantiel, ayant une réalité individuelle distincte de celle des substances sensibles[166]. La condamnation du Platonisme en ce qui concerne

---

[165] Cf. § **68** et *n. 161*.

[166] *Metaph.* B, 4, 1001 *a*, 22-24 : εἰ δὲ μὴ ἔστι τι ἓν αὐτὸ μηδ' αὐτὸ ὄν[1], σχολῇ τῶν γ' ἄλλων τι ἂν εἴη παρὰ τὰ λεγόμενα καθ' ἕκαστα. Sans doute ce passage a un caractère dialectique : c'est l'ex-

tecedentibus ἐπὶ τῶν οἰκ. διαφ., genus non praedicatur de suis differentiis, si hae differentiae per se spectentur, seiunctae ab iis, quae inde efficiuntur, speciebus. » C'est aussi ce que dit ALEX. 205, 28-30 Hd 161, 7 sq. Bz : οὐδὲ τὰ γέν. κατηγορ. τῶν οἰκ. διαφορ., ὅταν αἱ διαφοραὶ χωρὶς τῶν εἰδῶν λαμβάνωνται καὶ μὴ ἐν αὐταῖς τὰ εἴδη περιέχωνται. Et plus bas 206, 11 sq. Hd 20 sq. Bz : [ἀδύνατόν ἐστι] τὸ γένος τῶν διαφορῶν κατηγορεῖσθαι μὴ λαμβανομένων τῶν διαφορῶν ὡς εἰδῶν ἤδη καὶ συναμφοτέρων. Quant aux raisons, elles sont données par AR. *Top.* VI, 6, 144 *a*, 31-*b*, 11 : Le Genre ne peut s'affirmer de la Différence, mais seulement de l'Espèce à laquelle appartient la Différence : εἰ γὰρ καθ' ἑκάστης τῶν διαφορῶν τὸ ζῷον κατηγορηθήσεται, πολλὰ ζῷα τοῦ εἴδους ἂν κατηγοροῖτο· αἱ γὰρ διαφοραὶ τοῦ εἴδους κατηγοροῦνται. ἔτι διαφοραὶ τᾶσαι ἢ εἴδη ἢ ἄτομα ἔσται, εἴπερ ζῷα· ἕκαστον γὰρ τῶν ζῴων ἢ εἶδός ἐστιν ἢ ἄτομον. (*a*, 36-*b*, 3) Mêmes idées, *ibid.* IV, 2, 122 *b*, 20-24 : οὐδὲ δοκεῖ μετέχειν ἡ διαφορὰ τοῦ γένους· πᾶν γὰρ τὸ μετέχον τοῦ γένους ἢ εἶδος ἢ ἄτομόν ἐστιν,... Le sens de μετέχειν est déterminé, 1, 121 *a*, 11 sq : c'est ἐπιδέχεσθαι τὸν τοῦ μετεχομένου λόγον. Cf. IV, 6, 143 *b*, 14, 20 sq. ; Bz *Metaph.* 343. C'est pourquoi on peut dire aussi (*Meta.* Z, 12, 1037 *b*, 18-21. Cf. *n. 41*) que τὸ γένος μετέχειν οὐ δοκεῖ τῶν διαφορῶν, parce qu'une même chose recevrait en elle dans le même temps les contraires, puisque les différences du Genre sont opposées entre elles comme des contraires (cf. Wz I, 279 sq.). — Quant à l'Espèce, elle ne peut non plus être attribut de la Différence, ἐπειδὴ ἐπὶ πλέον ἡ διαφορὰ τῶν εἰδῶν λέγεται (*b*, 6) ; et aussi parce que, si la Différence reçoit l'Espèce comme attribut, elle devient à son tour Espèce (ainsi par ex. si la différence « raisonnable » a pour attribut « homme », elle devient « l'homme ») ; enfin, parce que la Différence qui, avec le Genre, constitue l'Espèce est nécessairement postérieure à celui-là, antérieure à celle-ci, et qu'il ne faut pas renverser l'ordre de ce rapport. De ces arguments AR. développe surtout le troisième (205, 15-19 Hd 160, 23-27 Bz) et le second. Les Différences, dit-il, sont des qualités, et à des qualités il est impossible d'attribuer la substance concrète, animal p. ex. (205, 30-206, 1 Hd 161, 9-13 Bz).

1. αὐτοὲν μηδ' αὐτοόν ALEX. in lemm. 224, 23 sq. Hd 180, 3 sq. Bz.

la doctrine de l'Être et l'Un atteint donc le système tout entier.

§ **72**. — Considérons d'ailleurs l'Être et l'Un non plus, comme nous avons fait jusqu'à présent, d'une façon générale et abstraite, mais sous leurs différents aspects. Ils sont en effet de ces sortes de notions qui sont capables d'une pluralité d'acceptions. Comme, d'autre part, ils sont les attributs les plus universels des choses, sans être pour cela des genres, il faut dire que ce sont précisément leurs diverses acceptions qui constituent les divers genres derniers, dans lesquels rentrent toutes choses. Les genres suprêmes de l'Être, au-dessus desquels il n'y a plus d'autre genre, ce sont les Catégories : elles représentent les divers sens dans lesquels l'Être peut être affirmé. Or l'Un, nous le savons, se réciproque toujours avec l'Être. En prenant les choses de ce nouveau point de vue, nous prouverons plus fortement encore que l'Etre et l'Un ne

---

posé d'une ἀπορία relative aux Physiciens (cf. *a*, 12-19); mais il n'en est pas moins vrai que les Platon. ne sont pas absents de la pensée d'Ar. et que la difficulté, sous cette forme, est spéciale à leur système. Il n'en est pas de même pour celle qui précède et pour celle qui suit. La première, 1001 *a*, 19-22, consiste à demander si, en déniant toute réalité propre à l'Être et à l'Un, qui sont ce qu'il y a de plus universel, on ne sera pas conduit à nier toute espèce d'universalité. Or Ar. s'accorderait avec Platon pour refuser de le faire, car ce serait la négation même de la Science et du rationnel. C'est ce qu'Alex. remarque justement (224, 28-30 Hd 180, 7-9 Bz; cf. Syr. 45, 7-13 Kr. 860 *b*, 20-26 Us.). Quant à la seconde difficulté (*a*, 24-27. Cf. *b*, 1-3), elle paraît concerner Speusippe, plus spécialement encore que Platon : si l'Un n'a pas de réalité propre, il ne peut y avoir d'unités arithmétiques (μόναδες), car chacune d'elles a une unité réelle; or, s'il n'y a pas d'unités arithmétiques, il ne peut y avoir de nombre existant par soi-même à part des choses concrètes. Cette difficulté a un rapport immédiat avec la conception que se fait Speus. de l'Un comme principe, et du nombre mathématique comme réalité séparée. Cf. N, 4, 1091 *b*, 23-25. Voir § **108**, *début* et *n. 222*.

ne sont pas des substances. — Quoique l'Être puisse être envisagé absolument, en tant qu'Être, il n'en est pas moins vrai qu'il se détermine toujours autrement que comme Être purement et simplement. Tantôt il signifie une chose (c'est la signification fondamentale), tantôt il signifie que cette chose est qualité ou quantité etc. [167]. — Il en est absolument de même pour l'Un : il se détermine toujours autrement que comme Un, purement et simplement. Considérons-le donc dans les diverses catégories, dans la Qualité, dans la Quantité etc. Si les êtres étaient des couleurs, ils formeraient un nombre déterminé, qui serait un nombre de couleurs, et dont l'unité constitutive serait, non pas un Un-en-soi, mais un certain Un, à savoir le blanc : les couleurs sont en effet des composés de blanc et de noir, et le noir n'est que la privation du blanc. De même, si tous les êtres étaient des sons musicaux, ou des sons articulés, ou des figures rectilignes, ils formeraient un nombre déterminé, à savoir un nombre de demi-tons, ou de lettres, ou de figures rectilignes, et l'Un serait une chose qui serait déterminée autrement que comme Un, ce serait, là le demi-ton et la voyelle, ici, le triangle. Ainsi, jamais l'Un n'est seulement Un en soi et par soi. Mais, de même que, dans l'ordre de la Qualité, il est toujours représenté par une qualité déter-

---

[167] Nous reviendrons plus tard sur les conditions dans lesquelles l'Être et l'Un peuvent être mis au nombre des πολλαχῶς λεγόμενα (Voir § **73** et la *n. 171*) — Les Catégories sont appelées par Arist. τὰ γένη (sc. τοῦ ὄντος), διαιρέσεις, πτώσεις, τὰ κοινὰ πρῶτα, τὰ πρῶτα etc. Cf. Λ 4, 1070 *b*, 1 sq. : παρὰ ... τὴν οὐσίαν καὶ τἆλλα τὰ κατηγορούμενα οὐδέν ἐστι κοινόν. Elles sont définies Δ, 7, 1017 *a*, 22-24 : καθ' αὑτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὁσαχῶς γὰρ λέγεται τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. Cf. E, 2, *début*; Z, 1 *début*, 1028 *a*, 10-*b*, 4; Θ, 1, 1045 *b*, 32 sq.; N, 2, 1089 *a*, 7-9, 16-19, 26; *b*, 23 sq.; 1089 *a*, 31 sq. (il déclare évident que la recherche de Platon relativement à la multiplicité de l'Être n'a porté que sur τὸ ὂν κατὰ τὰς οὐσίας λεγόμενον); *De An.* I, 5, 410 *a*, 13-15 (voir Rodier II *ad loc.* et 175 sqq.) *et al.* — Consulter sur la présente question Bz *Ind.* 378 *a*, 13 sqq.; Zeller II, 2³, 259, 1, 260, 1; cf. 257, 1.

minée, de même en sera-t-il dans l'ordre de la Substance. Ce n'est pas l'Un en soi qui est une Substance; parler ainsi, c'est réaliser la plus vide des abstractions. Mais c'est une substance déterminée et une, c'est-à-dire un individu, qui est l'Un, dans chaque cas particulier où celui-ci est affirmé au point de vue de la Substance. L'Un est donc lié à l'usage d'une quelconque des catégories, sans être spécialement compris dans l'une d'entre elles : il se prend en autant de sens que l'Être lui-même. Bien loin d'être, comme l'ont cru les Platoniciens, le principe transcendant de l'unité et de l'existence des catégories et, d'une façon générale, de tout ce qui est Forme sans matière, l'Un et l'Être sont, au contraire, exprimés en quelque sorte par les catégories : c'est immédiatement, et non comme participant aux prétendus genres de l'Être et de l'Un, que chacune d'elles est une unité et un être. L'Être et l'Un n'ajoutent à ce à quoi on les attribue aucune détermination nouvelle. Bien au contraire, c'est par cette attribution qu'ils se déterminent et qu'ils cessent d'être de pures abstractions, et, de même que l'Être ne se sépare pas de la Qualité, de la Quantité etc., de même l'Un ne se sépare pas de l'Être ainsi lié à ses déterminations, ni d'autre part l'Être, de l'Un. Tout un est être, tout être est un : être un, c'est posséder l'existence individuelle avec toutes ses déterminations [168]. — C'est pourquoi

---

[168] 1) *Metaph.* I, 2, 1053 *b*, 24-1054 *a*, 19, *fin du ch.* : l'Un n'est pas un genre substantiel [Cf. *b*, 16-24, *n. 161*]; il ne l'est pas non plus si on l'envisage ἐπὶ πάντων, c.-à-d. dans toutes les catégories : λέγεται δ' ἰσαχῶς τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν[1] · ὥστ' ἐπείπερ ἐν τοῖς ποιοῖς ἔστι τι τὸ ἓν καί τις φύσις[2], ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ποσοῖς, δῆλον ὅτι καὶ ὅλως ζητητέον τί τὸ ἕν, ὥσπερ καὶ τί τὸ ὄν, ὡς οὐχ ἱκανὸν ὅτι[3] τοῦτο αὐτὸ[4] ἡ φύσις αὐτοῦ. (*b*, 24-28) Voici maintenant des exemples :

1. Cf. § **70** et *n. 163*.

2. Sc. ἕτερα παρὰ τὸ ἕν Ps. Alex. 613, 9 Hd 585, 27 Bz. — Bz *Metaph.* 422 propose d'accentuer τι et τις, contrairement à la règle, pour marquer plus expressément par là qu'il s'agit d'une certaine chose déterminée; de même *b*, 36 et 1054 *a*, 7. Cf. *Ind.* 763 *a*, 31 sqq. : ὁ τὶς ἄνθρ. pour dire un homme individuel, au lieu de ὅ τις ἄνθρ., qui est la forme ordinaire lorsqu'on ne se propose pas de mettre τις en relief.

3. « Attendu qu'il ne suffit pas de dire que... »

4. τὸ ἓν εἶναι Ps. Alex. *ibid.* 11 Hd 28 Bz

nous ne ferons nulle difficulté de reconnaître que l'Être et l'Un sont assurément plus près d'être la substance des choses

---

« Dans les couleurs, l'Un est une couleur, à savoir le blanc, puisqu'on constate que les autres couleurs sont formées de celle-ci et du noir, et que le noir n'est autre chose que la privation du blanc, comme l'obscurité est la privation de la lumière... (Cf. Rodier II, 281 *s. fin.*) Par ex., si les êtres étaient des couleurs, les êtres seraient un nombre déterminé, non de choses quelconques, mais de choses déterminées, à savoir évidemment de couleurs, et l'Un serait un Un déterminé, à savoir le blanc. De même aussi, si les êtres étaient des sons musicaux (μέλη), ils formeraient un nombre, qui serait un nombre de demi-tons; cependant ce ne serait pas d'être nombre qui constituerait leur essence[5] et l'Un serait une chose déterminée (τι), οὗ ἡ οὐσία οὐ τὸ ἓν ἀλλὰ διέσις. De même encore pour les sons articulés (τῶν φθόγγων); les êtres seraient alors un nombre de lettres (στοιχείων)[6], et l'unité serait la lettre voyelle. Enfin, si les êtres étaient un nombre de figures rectilignes, ils formeraient un nombre de figures, et l'unité serait le triangle. Même raisonnement pour les autres genres de l'Être. » (*b*, 29-1054 *a*, 5) Mais « si, dans les neuf catégories autres que la Substance, il ne peut y avoir aucun Un existant par soi, mais que, pour chaque Un, il y ait un sujet, soit du blanc, soit un son ou quelque autre chose, pareillement, dans la Substance, il n'y aura pas un Un, auquel rien ne servirait de substratum, ni Socrate, ni Dieu, ni autre chose... Quelle raison en effet y a-t-il de dire que, dans la Qualité, la Quantité et dans les autres catégories, une certaine nature sert de sujet à l'Un, et que dans la Substance rien ne doit lui servir de sujet, mais que l'Un même sera substance? » (Ps. Alex. 613, 1-7 Hd 585, 19-25 Bz) : tel est le sens de la phrase suivante, 1054 *a*, 5-13 : ὥστ' εἴπερ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν τοῖς ποιοῖς καὶ ἐν τοῖς ποσοῖς καὶ ἐν κινήσει ἀριθμῶν ὄντων καὶ ἑνός τινος, ἐν ἅπασιν ὅ τ' ἀριθμὸς τινῶν καὶ τὸ ἕν τι ἕν, ἀλλ' οὐχὶ τοῦτο αὐτοῦ ἡ οὐσία[7], καὶ ἐπὶ τῶν οὐσιῶν ἀνάγκη ὡσαύτως ἔχειν· ὁμοίως

5. οὐκ ἂν ἦν ὁ τῶν μελῶν ἀριθμὸς οὐσία καὶ ἐν αὐτῷ τούτῳ, ἐν τῷ ἀριθμὸς εἶναι, οὐσιῶτο, ἀλλ' ἀριθμὸς μελῶν. Ps. Alex. 613, 30-32 Hd 586, 15-17 Bz.

6. Cf. Bz *Ind.* 843 *a*, 26 sqq; 702 *b*, 34 sqq. : les στοιχεῖα τῆς φωνῆς sont τὸ φωνῆεν καὶ τὸ ἡμίφωνον καὶ τὸ ἄφωνον.

7. τοῦτο, à savoir : être Nombre, ou être Un, n'est pas l'essence du Nombre et de l'Un, αὐτοῦ. Ps. Alex 613, 37-39 Hd 586, 20-22 Bz; cf. supra 30-32

que l'Élément, le Principe ou la Cause, pris en général. Un élément, même concret et individuel, n'est pas une substance ;

γὰρ ἔχει ἐπὶ πάντων. ὅτι μὲν οὖν τὸ ἓν ἐν παντὶ γένει ἐστί τις φύσις, καὶ οὐδενὸς τοῦτό γ' αὐτὸ ἡ φύσις τὸ ἕν[8], φανερόν... De même qu'on a cherché, dans le domaine des couleurs, ce qu'était l'Un, de même faut-il le rechercher καὶ ἐν οὐσίᾳ, et prendre οὐσίαν μίαν, un homme par ex., pour constituer αὐτὸ τὸ ἕν.[9] — Or l'Être et l'Un, poursuit Ar. (1054 *a*, 13-19 *fin du ch.*) ont à peu près même signification [cf. supra, *n. 163*], on le prouve avec évidence τῷ τε παρακολουθεῖν ἰσαχῶς ταῖς κατηγορίαις[10] καὶ μὴ εἶναι ἐν μηδεμιᾷ, οἷον οὔτ' ἐν τῇ τί ἐστιν[11] οὔτ' ἐν τῇ ποῖον, ἀλλ' ὁμοίως ἔχει ὥσπερ τὸ ὄν, et on le prouve encore τῷ μὴ προσκατηγορεῖσθαι[12] ἕτερόν τι τὸ εἷς ἄνθρωπος τοῦ ἄνθρωπος[13] ὥσπερ οὐδὲ τὸ εἶναι παρὰ τὸ τί ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, καὶ τῷ[14] τὸ ἑνὶ εἶναι τὸ ἑκάστῳ εἶναι. (Cf. Z, 16, 1040 *b*, 17)

II) Nous trouvons les mêmes idées dans Γ, 2, 1003 *b*, 22-36 (22-24, cf. *n. 163, début*) ; il y insiste à peu près dans les mêmes termes sur l'équivalence de l'affirmation de l'Un avec celle de l'Être : ταὐτὸ... εἷς ἄνθρωπος καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ οὐχ ἕτερόν τι δηλοῖ κατὰ τὴν λέξιν ἐπαναδιπλούμενον τὸ εἷς ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ ἔστιν ἄνθρωπος (*b*, 26-28)[15]. Bien loin d'être deux choses di-

IId 15-17 Bz. La correction proposée par Bz 422 : τοῦτο αὐτὸ αὐτοῦ... paraît inutile.

8. οὐκ ἔστι τις φύσις αὐτὸ τὸ ἓν καθ' αὑτὴν οὖσα Ps. Alex. 614, 3 sq. Hd 586, 27 Bz.

9. Mêmes idées dans Z, 16, 1040 *b*, 18-21 : Ni l'Un ni l'Être ne sont οὐσία τῶν πραγμάτων : il en est d'eux à cet égard comme de l'Élément en général et du Principe en général; quand on nous parle de principe ou d'élément, nous demandons « quel principe ? quel élément? » ; car nous voulons qu'on nous conduise, quand on prétend expliquer les choses, jusqu'à une réalité déterminée et plus vraiment connaissable que l'Élément en général ou le Principe en général. Cf. § **72** *fin* et *n. 169*.

10. Ce datif dépend à la fois de ἰσαχ. et de παρακολουθεῖν.

11. Sc. τῇ οὐσίᾳ. Cf. *n. 24 s. fin.*.

12. Ps. Alex. 614, 13 IId a lu οὐτῶ προσκατηγ. (leçon négligée par Bz dans son édition d'Alex., mais confirmée par le commentaire, 23 Hd 587, 11 Bz). Il suppose que cette phrase est une réponse à une objection sous-entendue : « mais ce n'est pas parce qu'on ajoute à " homme " l'attribut " un " que... etc. » Le texte de la vulg. est plus simple et par conséquent préférable.

13. « On n'affirme rien de plus en disant " un homme " qu'en disant " homme ", tout court. »

14. Dernière preuve. Cette correction très simple de Christ : καὶ τῷ τό, au lieu de καὶ τὸ, fait disparaître une anomalie de construction sur laquelle Bz (*Meta.* 423) avait attiré l'attention. Ps. Alex. 614, 26-28 Hayd. 587, 14-16 Bz a lu καὶ τό, et il fait de la phrase une explication de οὕτως οὐδὲ τὸ ἕν, sous-entendu, — ce qui est peu vraisemblable.

15. Le mot ἐπαναδιπλούμενον signifie « in oratione quod accedit, praesertim si ita accedit, ut sensus aut

ce n'est qu'une partie de la substance. De même la Cause et le Principe à l'égard de la Substance. Car, s'il est vrai que,

---

stinctes, tout au contraire l'Être et l'Un se réciproquent exactement l'un avec l'autre[16]. Ar. précise sa pensée en concluant que,

leviter aut omnino non mutetur ». (Wz *Org.* I, 467 *ad An. pr.* I, 38, 49 *a*, 11). « nihil differt si has duas confines inter se notiones unitatis et essentiae coniunctas praedicaveris. » (Bz *Ind.* 265 *a*, 51 sqq. *Meta.* 175). Le texte que nous avons donné est celui de A[b]; mais Bz (*Meta.* 175 sq.) défend une autre leçon : ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος καὶ εἷς ἐστὶν ἄνθρωπος, qui a pour elle le texte de la plupart des mss. (par ex. E. : ἐστιν ὁ ἄνθρ. καὶ ἄνθρ. καὶ εἷς ἄνθρ.; comparer Asclep. 236, 23 Hayd. : ἔστιν εἷς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος καὶ ὤν ἄνθρ.) et l'autorité d'Alex. qui donne (248, 11-13 Hd 204, 10 sq. Bz) : εἷς ἐστιν ἄνθρ. ...ἔστιν ἄνθρ. ἄνθρ.. Une première interprétation est proposée par le commentateur; mais le texte en est incertain, et il est difficile de reconnaître si elle a véritablement (bien que cela semble probable) cette leçon pour base. Pour le fond, cette interprétation consiste à dire que les formules équivalant à ὤν ἄνθρ. et à εἷς ἄνθρ. signifient : τὸ ὡς οὐσίαν ὄν et τὸ ὡς οὐσίαν ἕν (247, 37-248, 5 Hd 203, 27-204, 4 Bz). Voici maintenant la seconde interprétation : « Puisque l'Être et l'Un sont la même chose et que, quand on dit d'une chose ἔστι " elle est ", on en affirme l'être, alors celui qui dit ὤν ἐστιν ἄνθρ. ou, d'autre part, ἕν ἐστιν ἄνθρ., fait une sorte de redoublement du mot ἔστι, de sorte que chacune de ces expressions équivaut à ἔστιν ἄνθρ.; car l'expression redoublée ne dit rien de plus que l'expression simple; c'est ce qu'il a montré au moyen d'un exemple, en faisant le redoublement du mot ἄνθρωπος. En effet, puisque l'Un est la même chose que l'Être, celui qui dit εἷς ἐστιν ἄνθρ. fait un redoublement et dit deux fois " il est " et " un ", exactement comme celui qui dit ἔστιν ἄνθρ. ἄνθρ. redouble le mot ἄνθρωπος. » (248, 5-13 Hd 204, 4-11 Bz. Cf. infra *ibid.* 22, 25, 27, 35 Hd 20, 22, 24; 205, 3 Bz). Cette explication est à coup sûr des plus ingénieuses. Mais n'est-il pas plus simple de comprendre que l'ἐπαναδιπλώσις consiste dans l'addition du mot εἷς, qui redouble inutilement ἔστι, s'il est vrai que l'Un se réciproque avec l'Être? Cf. Syr. 61, 7-9 Kr. 868 *b*, 22-24 Us. : ... κἂν εἴπῳ δὲ εἷς ὢν ἄνθρωπος οὐχ ἕτερον δηλῶ (τὸ γὰρ ἀναδιπλωθὲν κἂν ἀνατριπλωθῇ [par ex. en ajoutant ἔστι à εἷς ὤν] ταὐτὸν σημαίνει)...

16. D'après Alex. (248, 15 sq. Hd 204, 14 sq. Bz) les mots οὐ χωρίζεται οὔτ' ἐπὶ γενέσεως οὔτ' ἐπὶ φθορᾶς (1003 *b*, 29 sq.) signifieraient que l'Un et l'Être ne se séparent pas l'un de l'autre, ni dans la génération ni dans la corruption, et Bz partage cette opinion. Mais O. Apelt (*Beitr.* 224) fait remarquer que les mots de *b*, 30 : ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς non seulement seraient alors inutiles, mais qu'ils transformeraient le raisonnement en une pétition de principe. On prouverait en effet que l'Un ne se sépare pas de l'Être, en partant de cette prémisse qu'ils ne se séparent pas l'un de l'autre. Le raisonnement, d'après O. Apelt, serait bien différent : Ar., pense-t-il, s'appuie implicitement sur cet axiome que deux quantités égales à une même troisième sont égales entre elles, et il prend comme terme commun ἄνθρωπος. Or ὤν ἄνθρ. et εἷς ἄνθρ. coïncident exactement avec ἄνθρωπος. Car, s'il est évident que l'homme existant et l'homme ne se séparent οὔτ' ἐπὶ γενέσεως οὔτ' ἐπὶ φθορᾶς, il en sera de même pour un homme et l'homme. — Mais cette interprétation semble assez compliquée et peut-être la pétition de principe relevée par Apelt

dans le cas de la génération naturelle, la cause est substance dans le générateur au même titre que dans l'être engendré, par contre, dans toute génération artificielle, la cause n'est qu'une

---

manifestement, ἡ πρόσθεσις ἐν τούτοις ταὐτὸ δηλοῖ[17] καὶ οὐδὲν ἕτερον τὸ ἓν παρὰ τὸ ὄν. (*b*, 28-31) Il prouve enfin par un dernier argument la parenté de l'Être et de l'Un : ἔτι δ' ἡ ἑκάστου οὐσία ἕν ἐστιν οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὁμοίως δὲ καὶ ὅπερ ὄν τι.[18] (*b*, 32 sq.) Ayant montré par tous ces arguments que l'Être et l'Un sont la même chose, Ar. tire la conclusion de tout le morceau, c'est qu'il y a autant d'espèces de l'Un que de l'Être, et réciproquement, et que l'étude de ce que sont essentiellement ces diverses espèces appartient à une même science. A dire vrai, l'expression εἴδη τοῦ ἑνός ou εἴδη τοῦ ὄντος est, suivant la juste remarque d'Alex., tout à fait inexacte (1004 *a*, 5, Ar. parle plus exactement des γένη de l'Être et de l'Un) : puisque ni l'Un ni l'Être ne sont des genres, il ne peut être question de leurs espèces, si ce n'est par analogie (249, 28-33 Hd 205, 28-206, 2 Bz; cf. *n. 171* [V] et surtout *n. 172* [*I, fin*], où le passage d'Alex. est cité.) Par conséquent on ne peut dire non plus, avec exactitude, de la science qui enveloppe ces divers aspects de l'Être et de l'Un qu'elle soit ἡ αὐτὴ τῷ γένει (cf. 1003 *b*, 21, 34 sq.[19]), puisque l'Être en tant

disparaîtrait-elle, si on comprenait : l'Être ne se sépare pas de l'Un (l'être de l'homme, de son unité individuelle) ni dans la génération ni dans la corruption et, semblablement, l'Un ne se sépare pas de l'Être, c.-à-d. que l'individualité apparaît avec le commencement de l'existence et disparaît avec elle.

17. Cf. Bz *Ind.* 646 *a*, 9, 12 sqq. : πρόσθ. se dit « logice... de coniungenda... nota determinante cum notione. » Alex. 248, 33 sq. Hd 205, 2 Bz traduit πρόσθ. par τὴν τούτων σύνοδον καὶ ἐπαναδιπλώσιν, et remarque que cette addition de l'un à l'autre ne signifie rien de plus que lorsqu'ils sont pris séparément.

18. C.-à-d. que la substance de chaque chose est essentiellement un être déterminé. « ὅπερ »... τοῦ κυρίως ἐστὶ δηλωτικόν. Alex. *Top.* 227, 7 sqq. Cf. *An. pr.* 373, 12 Wallies. Voir Bz *Metaph.* 176 sq., *Ind.* 533 *b*, 36 sqq. et aussi plus bas § **267** et *n. 518*.

19. Selon O. Apelt (*Beitr.* 223 sq.) il faudrait entendre, non « la même *par* le genre », mais « la même *pour* le genre et *pour* les espèces ». A l'appui de son opinion, il cite de nombreux exemples de l'emploi (non signalé par Bz *Ind.*) du datif avec εἷς, μία, ἕν comme, d'une façon générale, avec les adjectifs et les pronoms signifiant la ressemblance, l'identité etc. Cf. en particulier Δ, 6, 1015 *b*, 24 ; Λ, 9, 1075 *a*, 5. — Il n'est pas impossible que τῷ γένει doive être interprété ici de cette manière ; le sens général n'en serait d'ailleurs nullement modifié. Mais il est à remarquer qu'Alex. traduit explicitement à plusieurs reprises cette expression par κατὰ τὸ γένος (245, 23-25 ; 249, 22-27 Hd 201, 11-13 ; 205, 22-28 Bz). Cf. *n. 172* (*I, s. fin.*)

partie de la chose qui détermine le commencement du mouvement de fabrication (ainsi l'idée de la maison, cause de la maison réelle, n'est qu'une partie de la substance de l'archi-

---

qu'Être ou l'Un en tant qu'Un, ses objets, ne sont pas des genres. Nous verrons plus tard (§ **73** et *n. 171*) comment Ar. résout cette difficulté et en vertu de quelles analogies il est possible ici de parler de genres et d'espèces. Quoi qu'il en soit, ces espèces de l'Un, ce sont, par ex., l'Identique (τὸ ταὐτό), c.-à-d. l'unité selon la Substance, le Semblable (τὸ ὅμοιον), c.-à-d. l'unité selon la Qualité etc. (*b*, 33-36). Cf. Z, 4 *s. fin.*, 1030 *b*, 10-12.

III) L'Être et l'Un ne peuvent donc être considérés comme les principes mêmes des catégories, *Metaph.* H, 6, 1045 *b*, 2-7. Dans ce ch., Ar. se demande d'où vient l'unité de la définition, et il répond qu'elle vient de ce que les deux éléments de la définition sont l'un Matière et Puissance, l'autre Forme et Acte, et que l'union de ces deux termes est une suite naturelle de leur quiddité. Mais, diront peut-être les Platoniciens, il y a des choses qui n'ont pas de matière, ni intelligible, ni sensible : l'unité ne leur vient-elle pas d'une participation à l'Un? Non, répond Ar., car telles sont précisément les Catégories, envisagées en elles-mêmes. Or chacune d'elles est immédiatement et essentiellement une unité et un être. Étant les genres suprêmes, elles ne peuvent en effet avoir au-dessus d'elles aucun genre qui leur serve de matière (Cf. Λ, 4, 1070 *b*, 1, *n. 167*) : elles ne tiennent donc pas leur unité et leur existence de prétendus genres supérieurs, tels que l'Être et l'Un. C'est pourquoi, dit Ar.[20], οὐκ ἔνεστιν ἐν τοῖς ὁρισμοῖς[21] οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ ἕν, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι [sc. αὐτῶν] εὐθὺς ἕν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι. διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι οὐδενὶ τούτων, οὐδὲ τοῦ ὄν τι εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριστῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα. D'après le Ps.

20. διό (*b*, 2) résume elliptiquement les raisons que nous venons de développer. Elles sont indiquées plus bas dans la phrase οὐχ ὡς...τῷ ἑνί (*b*, 6 sq.). C'est ce qui a fait penser au Ps. Alex. (563, 5-11 Hd 532, 29-33 Bz) que ce membre de phrase pourrait être transporté avant διό. Mais cette modification est arbitraire et inutile; il suffit de rattacher διό à ὅσα μὴ ἔχει ὕλην (*a*, 36).

21. Sc. αὐτῶν, « des catégories ». Ps. Alex. 563, 15-17 Hd 533, 3-5 Bz : ὁρισμοὺς λέγων τὰς ὑπογραφάς.

tecte), ou bien une partie de la chose produite (ainsi la chaleur qui résulte de la friction est cause de la santé, parce qu'elle renferme la chaleur corporelle, qui n'est qu'une partie de la santé). Au contraire l'Un et l'Être, pourvu toutefois qu'on les considère comme nous le voulons, c'est-à-dire non en général, mais dans le concret et l'individuel, sont la Substance même [169].

Alex., ce dernier membre de phrase signifierait que, chacune des catégories ayant unité et existence en vertu de sa nature propre, et non parce qu'elle serait contenue comme espèce dans le genre de l'Un et dans celui de l'Être, elles ne sont pas non plus unes comme étant séparées des choses individuelles (563, 25-27 Hd 533, 12 sq. Bz; cf. 562, 37-563, 2 Hd 532, 25-27 Bz), c.-à-d. en somme à la manière des Idées. — Cette interprétation n'est pas dénuée de vraisemblance. Cependant, si tel était le sens, la construction οὐδ' ὡς χωριστόν..., ce dernier mot rapporté à ἕκαστον, eût été plus naturelle. On peut, du reste, comprendre autrement, en sous-entendant, après χωριστῶν ὄντων, τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἑνός, et en admettant que τὰ καθ' ἕκ. signifie, non les choses sensibles individuelles, mais les catégories prises individuellement. C'est bien ainsi, en effet, qu'Ar. veut qu'on les envisage pour le moment (ἕκαστον, *b*, 1, 5). On trouve d'ailleurs un exemple favorable dans *An. post.* II, 13, 97 *b*, 28 sq. (Wz II, 419; Bz *Ind.* 226 *a*, 24), où καθ' ἕκαστον signifie, non l'individu sensible, mais l'ἀδιάφορον εἶδος, par opposition à des termes plus généraux. Enfin la suite des idées paraît ainsi plus naturelle : les catégories ne participent pas à l'Être et à l'Un comme à leurs genres, et l'Être et l'Un n'ont pas non plus d'existence propre à part de chacune d'elles, à titre d'ἕτερον αἴτιον (*b*, 4).

[169] *Metaph.* Z, 16, 1040 *b*, 21 sq. : Après avoir remarqué que l'Être et l'Un, étant des généralités, ne sauraient pas plus être la substance des choses que l'Élément ou le Principe en général (cf. *n. 168*), Ar. ajoute : μᾶλλον μὲν οὖν τούτων [sc. τῶν πραγμάτων] οὐσία τὸ ὂν καὶ ἓν ἡ ἥ τε ἀρχὴ καὶ τὸ στοιχεῖον καὶ τὸ αἴτιον,... Mais ils ne le sont pas encore cependant, conclut-il, attendu qu'aucun Universel n'est substance et que la Substance ne s'attribue jamais qu'à elle-même et au sujet dont elle est la sub-

Or ce que nous avons dit des rapports de l'Un avec l'Être doit être répété pour le Bien. De même que l'Un, le Bien s'affirme d'autant de façons que l'Être, et non dans une seule catégorie, mais dans toutes, selon la Substance, selon la Qualité, selon la Quantité, selon l'Action etc. Par conséquent, pas plus que l'Être ou l'Un, le Bien n'est un véritable Universel et un concept un, ou, en d'autres termes, un genre[170].

§ **73.** — Quel est donc le caractère commun à toutes ces choses, Être, Un, Bien, qui fait qu'elles ne sont pas des genres? Chacune d'elles, malgré l'identité constante du nom, est capable d'une pluralité d'acceptions; ce sont, les unes et les autres, des homonymes. Cependant elles ne sont pas de ces homonymes qui, absolument différents les uns des autres, n'ont d'autre communauté que celle du nom. Ce ne sont pas non plus des synonymes; car toutes leurs acceptions rentreraient alors sous un genre unique, et, dans chaque cas, elles participeraient d'une façon équivalente à une même substance constituant ce prétendu genre. Ce sont des homonymes d'une espèce particulière : avec eux, la communauté de nom a sa raison d'être en ce qu'il y a une certaine nature qui se manifeste en quelque façon en toutes leurs acceptions, relativement à laquelle elles sont ce qu'elles sont, et qui sert de prin-

---

stance (*b*, 22-24). Sur le rapport de la Cause, du Principe et de l'Élément à l'égard de la Substance, cf. *ibid.* 9, 1034 *a*, 26-30; 7, 1032 *b*, 26-28.

[170] *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 23-29 : Le Bien, dit Ar., se dit ἰσαχῶς τῷ ὄντι, et en effet le Bien se dit dans la Substance, ἐν τῷ τί (Dieu et l'intellect sont un tel bien substantiel); dans la Qualité (les vertus); dans la Quantité (la juste mesure); dans la Relation (l'utile); dans le Temps (l'occasion); dans le Lieu (l'habitat, οἶκος) etc.; s'il en est ainsi, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καὶ ἕν· οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μίᾳ μόνῃ. Cf. *Top.* I, 15, 107 *a*, 4-12; dans ce passage, très semblable au précédent, Ar. donne, en outre, des exemples de bien dans la catégorie de l'Action, le bien alimentaire, agent du plaisir, le bien médical, agent de la santé. Cf. *n.* 152 (*III*, *VI*).

cipe à leur dénomination commune. L'homonymie n'est donc pas ici un résultat du hasard, elle a sa cause réelle dans une certaine communauté de nature. Supposons une chose qui, ne servant en rien à la santé, serait appelée « saine » : elle n'aurait, à l'égard des autres choses « saines », qu'une homonymie accidentelle. Mais celles-ci, au contraire, ont entre elles une homonymie essentielle ; elles sont dites « saines », en tant qu'elles conservent la santé, comme le régime de vie, les exercices du gymnase, les promenades; ou la produisent, comme les remèdes; ou la reçoivent, comme le corps; ou en sont le signe, comme les belles couleurs ; elles sont dites « saines », par conséquent, à cause de la santé et relativement à elle. De même encore les choses médicales sont appelées ainsi, parce qu'elles sont ou l'œuvre de la médecine, ou selon la médecine, ou en vue de la médecine; bref, elles sont toujours nommées par rapport à elle. Tel est aussi le cas d'un certain nombre d'autres choses, de la Figure, du Nombre et aussi, nous venons de le voir, de l'Être, de l'Un et du Bien. Toutes ces notions se prennent en plusieurs acceptions différentes, mais la dénomination commune se fait toujours par rapport à un seul principe. Certaines choses sont appelées des êtres, les unes parce qu'elles sont des existences, d'autres parce qu'elles sont des affections de l'existence; d'autres, parce qu'elles sont, comme les générations et les accroissements, des acheminements vers l'existence, ou, au contraire, des corruptions; d'autres encore, parce qu'elles sont ou des qualités, ou des privations, ou des causes efficientes, ou des causes génératrices soit d'une existence, soit de ce qui appartient à une existence; d'autres enfin, parce qu'elles sont des négations, soit d'un de ces accidents d'une existence, soit d'une existence ; le non-être lui-même ne porte-t-il pas le nom d'être, mais avec adjonction de la négation? Bref, si le mot *être* est employé ainsi en une pluralité d'acceptions diverses, c'est par rapport à une même chose, l'existence, c'est-à-dire l'Être en tant qu'Être, la réalité substantielle, et l'étude de toutes ces acceptions appartient à une science unique. — Il n'en va pas autrement pour l'Un et pour le Bien, dont les acceptions

diverses sont liées, comme nous l'avons vu, à celles de l'Être et sont, comme elles, objets d'une seule et même science. — En résumé donc, ni l'Être, ni l'Un, ni le Bien ne sont de vrais homonymes, car il n'y a de ceux-ci ni science unique, ni art unique, ni principe commun. Mais ils ne sont pas non plus véritablement, comme les synonymes, les objets d'une seule science, à titre d'espèces d'un même genre. S'ils relèvent d'une science unique, c'est parce qu'ils ont en quelque sorte, comme les synonymes, un principe unique par rapport auquel se fait leur homonymie[171]. Ainsi ce qu'il faut éviter de faire, et ce qu'ont fait précisément, au contraire, les Platoniciens, c'est de prétendre que l'Être, l'Un, le Bien sont des genres, et de faire de ces genres des individualités substantielles, dont toute la nature serait d'être Un, Être ou Bien, et qui, extérieures aux choses existantes, bonnes, unes, feraient participer celles-ci de leur nature et les institueraient de la sorte ce que nous disons qu'elles sont.

---

[171] I) *Top.* I, 15 *loc. cit.* et tout le morceau, 107 *a*, 3-17 : Le Bien et toutes les choses qui, de la même façon, se prennent ici selon une catégorie, là selon une autre, sont appelées simplement ὁμώνυμα (*a*, 4, 11 ; voir prés. note *VI*, *s. med.*) : de même « blanc », s'appliquant à un corps, signifie une couleur (c.-à-d. une qualité) ; à la voix, la clarté, (c.-à-d. la faculté de modifier l'ouïe fortement et promptement, en d'autres termes, une action) ; « aigu », à propos de la voix, indique la rapidité (c.-à-d. l'action de couper l'air avec rapidité), comme disent οἱ κατὰ τοὺς ἀριθμοὺς ἁρμονικοί (les Pythagor.) ; à propos d'un angle, la propriété d'être moindre qu'un angle droit (c.-à-d. une quantité) ; à propos d'un sabre, la propriété d'être pointu (c.-à-d. une manière d'être). (Cf. Alex. *Top.* 105, 19 sqq. Wallies ; Wz *Organ.* II, 452).

II) Mais ce n'est là qu'une expression insuffisante et peu exacte de la doctrine d'Ar. ; nous en trouvons une exposition plus approfondie dans *Metaph.* Γ, 2 *début*, 1003 *a*, 33-*b*, 16 : τὸ δ' ὂν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν, καὶ οὐχ ὁμωνύμως, ἀλλ' ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν, τὸ δὲ τῷ ποιεῖν, τὸ δὲ τῷ σημεῖον εἶναι τῆς ὑγιείας, τὸ δ' ὅτι

§ **74.** — D'ailleurs, ce n'est pas seulement parce qu'ils ne sont pas des genres, que l'Être, l'Un et le Bien ne peuvent, en aucune façon, être mis au nombre des Idées; c'est encore parce qu'ils sont, tous au même titre, des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur : cela est aussi vrai du Bien que de l'Être et de l'Un, comme nous allons le faire voir. Or n'y a-t-il pas une certaine corrélation entre l'impossibilité d'un type générique des choses où il y a de l'Avant et de l'Après, et la même impossibilité en ce qui concerne les choses dont les acceptions diverses, sans être espèces d'un même genre, se rattachent cependant à un terme unique?

δεκτικὸν αὐτῆς[1] · καὶ τὸ ἰατρικὸν πρὸς ἰατρικήν · τὸ μὲν γὰρ τῷ ἔχειν τὴν ἰατρικὴν λέγεται ἰατρικόν [le médecin ...], τὸ δὲ τῷ εὐφυὲς εἶναι πρὸς αὐτήν [un instrument de médecine, un livre de médecine, un remède ...], τὸ δὲ τῷ ἔργον εἶναι τῆς ἰατρικῆς[2] · ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἄλλα ληψόμεθα λεγόμενα τούτοις · οὕτω δὲ καὶ τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς μέν, ἀλλὰ πᾶν πρὸς μίαν ἀρχήν · τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται[3], τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας[4], τὰ δ' ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν[5], ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες[6] ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγο-

1. Les exemples donnés dans notre exposition sont empruntés à Alex. 241, 27-34 Hd 197, 15-20 Bz.

2. Ex. : ἰατρικῶς τετμῆσθαί τι. Alex. 241, 35-242, 3 Hd 20-25 Bz.

3. ὂν γὰρ λέγεται κυρίως μὲν ἡ οὐσία Alex. 242, 10 sq. Hd 197, 32 Bz — Dans tout ce morceau nous avons préféré rendre οὐσία par « existence », plutôt que par « essence » (ce dernier mot signifiant pour nous autres modernes une simple possibilité), ou par « substance », afin de conserver l'apparence verbale de l'homonymie, comme entre ὄν et οὐσία. « Existence » signifie d'ailleurs souvent « ce qui subsiste par soi », c.-à-d. la Substance.

4. Le froid et le chaud, le sec et l'humide et, d'une façon générale, αἱ ποιητικαὶ ποιότητες. Alex. 242, 18 sq. Hd 198, 7 sq. Bz. Voir plus bas.

5. La génération et l'accroissement *ibid.* 242, 20 Hd 198, 8 sq. Bz.

6. Dans le passage correspondant de K, 3 (1061 *a*, 8 sq.) nous lisons : τοῦ ὄντος ἢ ὂν πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις. Alex. (242, 23-25 Hd 198, 12 sq. Bz) comprend par ποιότητες l'ἕξις, la διάθεσις, les πάθη ou παθητ. ποιότ. dont il a été question plus haut (cf. Ps. Alex. 642, 23-26 Hd 615, 22-24 Bz : πάθος = échauffement superficiel d'un corps, διάθεσις = l'état d'échauffement de ce corps, ἕξις = cet état, quand il est permanent), et, en outre, les σχήματα, c.-à-d. la figure ou forme extérieure de la chose (par ex. la qualité d'être droit ou courbe). Pour ces divisions et définitions, voir *Cat.* ch. 8, jusqu'à 10 *a*, 26; on y trouve une autre classe : ὅσα κατὰ δύναμιν φυσικὴν ἢ ἀδυναμίαν λέγεται. Ex. : les qualités d'être habile au pugilat, à la course, être robuste ou maladif, dur ou mou etc. Cf. aussi *Meta.* Δ, 14 et, pour une division plus simple, *Phys.* V, 2, 226 *a*, 27-29 (= *Meta.* K, 12, 1068 *b*, 18-20).

§ 75. — Considérons, par exemple, le cas de l'Être : il y a, non pas un genre unique de l'Être, mais divers genres, les Catégories : ce sont les diverses acceptions de l'Être, qui, sous

---

μένων[7], ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας[8] · διὸ καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὂν φαμέν. καθάπερ οὖν καὶ τῶν ὑγιεινῶν ἁπάντων μία ἐπιστήμη ἐστίν, ὁμοίως τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. οὐ γὰρ μόνον τῶν καθ' ἓν λεγομένων[9] ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι μιᾶς, ἀλλὰ καὶ τῶν πρὸς μίαν λεγομένων φύσιν[10] · καὶ γὰρ ταῦτα τρόπον τινὰ λέγεται καθ' ἕν. δῆλον οὖν ὅτι καὶ τὰ ὄντα μιᾶς θεωρῆσαι ᾗ ὄντα ἅπαντα. Cf. 1004 *a*, 21-25.

III) Alex. consacre à ce passage un commentaire très intéressant, dont nous nous sommes inspiré pour notre exposition : « Après avoir dit qu'il y a une science de l'Être en tant qu'Être, de ses principes et de ses causes, et l'avoir constituée sous le nom de σοφία, il (Ar.) montre ensuite comment il est possible qu'il y ait de l'Être une science unique, quoique l'Être soit considéré comme étant un homonyme, et que des choses

7. Ou bien, dit Alex., Ar. n'a pas voulu distinguer les causes efficientes et génératrices, et il parle de ces choses qui, étant elles-mêmes substance et acte, sont les agents de la génération des substances, par ex. la semence; ou bien il a voulu les distinguer, et alors ποιητικὰ οὐσίας désignerait tout ce qui est de nature à transformer certaines choses en substance, comme par ex. l'échauffement est cause de la génération de certains animaux, sans être pour cela leur cause génératrice. Quant aux choses qui, en outre de l'οὐσία, sont dites πρὸς τὴν οὐσίαν, ou bien ce sont des accidents de la substance qui peuvent être appelés des êtres τῷ πρὸς τὴν οὐσίαν πως ἔχειν; car il y a des causes efficientes et génératrices de ces sortes de choses, l'instruction, de la science, les exercices, d'une bonne complexion un certain régime, de la santé etc., — ou bien ce sont les Relatifs, τὰ πρός τι, car ils sont ἐν οὐσιῶν σχέσει (242, 25-34; cf. 243, 6 sq. Hd 198, 13-21, 28 sq. Bz). Cf. Syr. 57, 2 sq. Kr. 866 *b*, 18 sq. Us. : πάντα τὰ συμβεβ. πρὸς τὴν οὐσίαν λέγεται, κἂν σχέσεως μόνης ἐπειδὴ τὰ πρός τι ταῖς οὐσίαις παραφύεται.

8. τούτων, sc. τῶν τῇ οὐσίᾳ ὑπαρχόντων. οὐσίας, sc. αὐτῆς τῆς οὐσίας (243, 8 sq. Hd 199, 1 sq. Bz).

9. τὰ συνώνυμα καὶ ὑφ' ἕν τι κοινὸν τεταγμένα γένος (243, 31 sq. Hd 199, 20 sq. Bz)

10. O. Apelt (*Beitr.* 222 sq.) estime avec raison que les deux génitifs τῶν λεγομένων rendent la construction singulièrement difficile. Il pense qu'il faudrait, ou bien lire τὰ λεγόμενα, comme, à la ligne 15, τὰ ὄντα μιᾶς θεωρῆσαι; ou bien supprimer θεωρῆσαι et lire ἐπιστήμη μία; ou bien encore considérer les mots ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι μιᾶς comme une glose et faire dépendre les deux génitifs de μία ἐπιστήμη ἐστίν, l. 11. Alex. (244, 6 Hd 199, 27 Bz) interprète comme s'il y avait ἡ θεωρία au lieu de θεωρῆσαι; mais son texte est d'accord avec celui des mss; cf. 243, 29 Hd. De même Asclep. 231, 8 sqq. Hayd.. Dans ces conditions, il est peut-être préférable de conserver le texte traditionnel, tout en reconnaissant, avec Apelt, l'étrange incorrection de la phrase.

une même appellation commune, mais avec des notions différentes et des appellations particulières distinctes, se rapportent toutes à une seule et même nature et peuvent être ainsi les

---

qui sont homonymes entre elles il n'y ait, ni une nature unique, ni une science ou un art unique, ni principes identiques. Il établit entre les choses qui sont rangées sous un terme commun (ὑπό τι κοινόν) une division, admettant qu'elles peuvent être homonymes, synonymes, ou enfin nommées d'après un terme unique ou relativement à un terme unique (τὰ ἀφ' ἑνός τινος ἢ πρὸς ἕν τι λεγόμενα). Se servant de cette division, il va montrer que l'Être, n'étant ni un genre des choses dont il est affirmé (cette opinion entraîne en effet certaines difficultés, comme il l'a souvent montré), ni un homonyme (car cette opinion encore est sujette à difficultés), est quelque chose d'intermédiaire[11] entre les homonymes et les synonymes; entre les uns et les autres, il y a en effet les choses qui sont dites d'après un terme unique et relativement à un terme unique, et l'Être en est une. Voici en quoi les choses qui sont ainsi nommées diffèrent de chacune des deux autres classes : les choses synonymes et qui sont comprises sous un genre commun participent (κοινωνεῖ τε καὶ μετέχει) toutes, d'une façon équivalente et semblable (ἰσοτίμως καὶ ὁμοίως), à l'essence représentée par le genre qui est affirmé de chacune d'elles; d'autre part, les choses homonymes ne participent les unes par rapport aux autres, et selon le nom qui est attribué en commun à chacune d'elles, de rien d'autre que de ce nom seul... [Alex. cite ensuite la définition de *Categ.* 1, 1 *a*, 3 sq.] Quant aux choses qui sont nommées d'après un terme unique et relativement à un terme unique, d'une part elles ne conservent pas mutuellement cette équivalence (ἰσοτιμίαν) à l'égard de leur prédicat, par laquelle se caractérisent les synonymes; mais elles ne possèdent pas non plus cette hétérogénéité rebelle à toute fusion et à tout mélange, qui est le propre des homonymes; mais il y a entre elles une certaine communauté, consistant en ce que, si elles sont ce qu'exprime leur nom, elles le doivent à l'existence d'une certaine nature de la chose (εἶναί τινα φύσιν

11. Cf. Porphyr. *Isag.* ap. *Schol.* 42 *b*, 4-9 : μᾶλλον ἀποκλίνει πρὸς τὰ συνώνυμα. — Syr. 57, 19 sq. Kr. 866 *b*, 37 Us.

objets d'une même science. Mais, de même que toutes ces acceptions de l'Être sont liées à la Substance comme à leur principe commun, de même, s'il y a une science unique de

---

ἐκείνου τοῦ πράγματος...) qui est leur principe, à l'égard de laquelle elles sont dans un certain rapport (πρὸς ὃ λόγον ἔχοντά τινα) et à cause de laquelle elles participent d'un même nom; et cette nature se laisse apercevoir en quelque façon en toutes ces choses. Ailleurs il range, comme on le fait plus communément, cette sorte de nature dans la classe des homonymes; mais ici, adoptant une division plus exacte, il dit qu'elle diffère des homonymes et en quoi elle en diffère. Car, dans ce cas, il n'y a pas seulement communauté de nom, et la relation mutuelle des notions n'est pas la même que pour les purs homonymes, dont l'homonymie est un produit du hasard (ἃ ἐστι τὰ ⟨sc. ὁμώνυμα⟩ ἀπὸ τύχης[12]); mais il y a, pour les choses que nous considérons, une cause déterminée de la similitude de leur dénomination mutuelle... » (240, 33-241, 27 Hd 196, 16-197, 13 Bz). Alex. examine ensuite les exemples donnés par Ar. de ces sortes de choses, et, arrivé à la phrase ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἄλλα ληψόμεθα (1003 *b*, 4), il remarque qu'elle peut recevoir deux interprétations : ou bien elle s'applique seulement aux exemples du « médical », et signifie que d'autres exemples relatifs à la même notion pourraient encore être donnés; ou bien Ar. veut dire que « il est possible de trouver d'autres choses qui, semblablement à celles-là, sont dites πρὸς ἓν καὶ μίαν φύσιν : en effet le *Bien*, la *Figure* et le *Nombre* seront considérés (δόξει) comme étant du nombre de ces choses. Or il déclare qu'il en est de même pour l'Être. D'une part, en effet, l'Être se dit lui aussi en plusieurs acceptions et n'est pas compris sous un genre unique, tout comme les choses susdites; mais ce n'est pas pour cela un cas d'homonymie; car les homonymes ne sont pas seuls au nombre des choses qui se disent en plusieurs acceptions, mais aussi celles qui sont nommées d'après un terme unique et relativement à un terme unique, comme cela arrive pour les choses susdites, et pour l'Être. » (242, 3-10 Hd

12. Cf. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 26 sq. Simpl. (*Schol.* 42 *a*, 39 sq.) donne comme ex. l'application du même nom « Alexandre » à Pâris et au Roi de Macédoine.

ces genres divers, c'est en ce sens que les sciences diverses dépendent toutes d'une certaine science, la science de l'Être en tant qu'Être, à laquelle elles sont toutes relatives. Cette science est première, c'est la Philosophie ; et toutes les autres

---

197, 25-31 Bz) Alex. développe alors, en l'accompagnant d'explications dont nous avons tiré parti, toute l'argumentation d'Ar. Elle prouve que « l'Etre, comme le sain et le médical.. , se dit relativement à un terme unique et d'après un terme unique... : il se dit en effet relativement à l'existence substantielle (πρὸς οὐσίαν). » (243, 18 sq. Hd 199, 9 sq. Bz) Pour tout ce qui est ainsi, il peut y avoir une science unique de la pluralité des acceptions diverses que chaque cas comporte. « Les homonymes n'ont rien en commun que le nom : il n'est donc pas possible qu'il y en ait une science unique, parce qu'une simple communauté de nom ne représente rien de propre (ἴδιον), et que, au contraire, chaque science est relative à un genre unique[13], et à une certaine nature une. Mais, quand il s'agit des choses qui ne comportent pas seulement une communauté verbale, mais dans lesquelles cette communauté dépend de la communauté des choses, il y en a une science unique. » (*Ibid.* 24-28 Hd 15-19 Bz) Car, « en une certaine façon, ces choses aussi [comme les synonymes], puisqu'elles ont relation à une certaine nature unique, sont dites selon quelque chose d'un (καθ' ἕν), dans la mesure où, dans toutes en quelque sorte, on voit cette même nature d'après laquelle et à cause de laquelle elles sont nommées comme elles le sont, bien que pourtant toutes n'y participent pas semblablement et au même degré... L'étude de l'Etre appartiendra à une seule science, en tant qu'il est Etre (καθὸ ὄν) ; car ce n'est pas en tant que musicaux ou médicaux qu'elle étudie les êtres, mais en tant qu'êtres (καθὸ ὄντα) et en tant qu'ils participent de la nature de l'Être. » (243, 33-244, 8 Hd 199, 22-200, 3 Bz) — Comme l'Un se prend en autant de sens que l'Etre et se réciproque exactement avec lui, il est aussi du nombre des choses qui sont ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν, et ses diverses acceptions (et non « espèces », comme le dit avec peu de rigueur Ar., 1003 *b*, 21, 33 ; cf. *n. 168* [*II*] et *n. 172* [*I, s. fin.*]) sont l'objet d'une seule

13. *Meta.* I, 4, 1055 *a*, 32.

lui sont consécutives. Cette hiérarchie du savoir est visible dans le détail de chaque science, comme dans l'ensemble des sciences. Dans les mathématiques, par exemple, qui sont

---

science (qui n'est « genre » que en quelque façon; cf. Alex. 249, 28 sqq. Hd 205, 28 sqq. Bz). Cf. *ibid.* 1003 *b*, 19-36; voir *n. 168 (II)*.

IV) Cette conception d'une espèce intermédiaire entre les ὁμών. et les συνών. est mentionnée encore Z, 4, 1030 *a*, 35-*b*, 3; H, 3, 1043 *a*, 36 sq.; K, 3, 1060 *b*, 32-1061 *a*, 18; *b*, 11 sq.[14]; *De Gen. et Corr.* I, 6, 322 *b*, 30-32; *Eth. Eud.* VII, 2, 1236 *a*, 15-20; *b*, 26 *et al.* Cf., en outre des références déjà données à Alex., Simpl. *Cat*, ap. *Schol.* 69 *b*, 25-32; Bz. *Ind.* 514 *a*, 61-*b*, 9; 369 *a*, 43 sqq.; 642 *a*, 37.

V) Si maintenant nous cessons de considérer l'Être, l'Un, le Bien séparément et dans la pluralité de leurs acceptions (acceptions homonymes, pour chacune de ces notions, par rapport à une nature unique) et que nous les considérions au contraire dans leur relation mutuelle, il semble bien que nous serons conduits, selon la juste remarque d'Alex. (247, 17 sq. Hd 203, 10 Bz; cf. *n. 163 (II)*) à voir en eux un exemple remarquable de ces notions *hétéronymes* dont nous avons parlé plus haut (toute la *note 163*). Les trois notions en question ne comportent en effet ni la synonymie, ni l'homonymie : ni la synonymie; car, si les noms diffèrent de l'une à l'autre des séries considérées, les notions diffèrent aussi; — ni l'homonymie, puisque, comme nous venons de le dire, il y a diversité dans les dénominations. Cependant elles ont ceci de commun avec l'homonymie propre aux diverses acceptions de chaque série que, malgré la diversité des noms et des concepts, elles se rapportent toutes les trois à une seule et même nature, qu'elles sont ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν λεγόμενα. Comme, en effet, l'Être, l'Un, le Bien peuvent se réciproquer[15], il en résulte

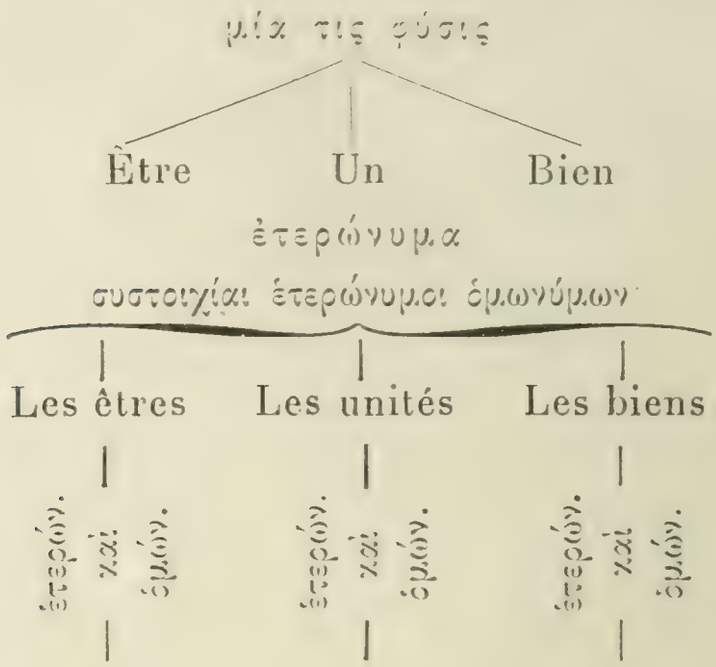
14. Dans ce dernier passage, καθ' ἕν est employé inexactement au lieu de πρὸς ἕν, qui en est ailleurs expressément distingué et qui est la seule formule appropriée au cas qui nous occupe (voir plus haut le dernier passage cité d'Alex.). — Tout le morceau de K, 3 est une réplique de Γ, 2.

15. L'Être et l'Un se réciproquent ensemble. D'autre part, l'Être doit se réciproquer, semble-t-il, avec le Bien, puisque le Bien est identique à la Fin et que la Fin ne fait qu'un avec la Forme.

l'étude de l'être quantitatif, la géométrie des surfaces est première par rapport à celle des solides, celle-ci par rapport à l'astronomie, qui envisage les solides mobiles ; à son tour, l'astronomie est antérieure à la mécanique, science des solides

---

que leur hétéronymie est de telle sorte qu'ils se rattachent cependant à une seule et même nature. D'autre part, dans chaque συστοιχία, les diverses acceptions sont sans doute homonymes entre elles, et le sont en tant que leur homonymie se fonde sur l'existence d'une nature commune. Mais cette homonymie de tous les *êtres*, de tous les *biens*, de tous les *uns* se concilie fort bien avec leur hétéronymie, c.-à-d. avec ce fait que les acceptions diverses de chacune de ces notions ont des noms différents, comme c'est le cas pour les catégories de l'Être (Qualité, Quantité etc.) ou du Bien (cf. *n. 170*) ou de l'Un (cf. p. 143 sq. et *n. 168*). On pourrait résumer l'essentiel de ces observations dans le tableau suivant :



VI) Il y a cependant, dans l'*Eth. Nicom.* I, 4, un texte, qui contient une doctrine différente de celle que nous venons d'exposer, et ce texte est précisément relatif, quoique, à vrai dire d'une façon incidente, à la question de savoir si l'Idée platonicienne du Bien appartient à la classe des πρὸς ἕν, ou bien à une autre. Ar. vient de dire, comme conclusion de son argumentation (voir plus haut *n. 159*), οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοι-

mobiles, générables et corruptibles etc.. De même, la Philosophie, science de l'Etre en tant qu'Être et de la Substance ingénérable et incorruptible, immobile et éternelle, est antérieure à une autre science qui traite des substances éternelles et mobiles, puis celle-ci, à une troisième, qui a pour objets, les substances générables et corruptibles. Cette subordination

---

νόν τι ⟨καὶ⟩ κατὰ μίαν ἰδέαν, et il ajoute : ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις. ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ μᾶλλον κατὰ ἀναλογίαν; ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ. (1096 *b*, 25-29). D'autre part, à la question de savoir s'il pouvait y avoir une science unique du Bien, Ar. a répondu par la négative : . . . ἐπεὶ τῶν κατὰ μίαν ἰδέαν μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἦν ἂν μία τις ἐπιστήμη · νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ[16] καὶ τῶν ὑπὸ μίαν κατηγορίαν[17], οἷον καιροῦ ἐν πολέμῳ μὲν γὰρ στρατηγική, ἐν νόσῳ δ' ἰατρική, καὶ τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μὲν ἰατρική ἐν πόνοις δὲ γυμναστική. (1096 *a*, 29-34[18]) Ainsi donc nous retrouvons ici, sous une forme plus précise, la doctrine que nous avons déjà rencontrée dans *Top.* I, 15, 107 *a*, 4, 11 (cf. prés. note, *I*) : le Bien est un homonyme, non sans doute que l'homonymie de ses acceptions diverses soit purement accidentelle, mais du moins elle est suffisante pour que ces diverses acceptions, fût-ce dans une même catégorie, ne puissent être objets d'une seule science. Quant à savoir si elle provient de ce que tous ces biens procèdent d'une même chose et concourent à une même chose, ou bien d'une relation d'analogie entre tous, Ar. ne tranche pas la question. Le mot μᾶλλον semble indiquer qu'il penche pour la seconde hypothèse; mais il remet à se prononcer : ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν, ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον · ... (1096 *b*, 30 sq.; sur ce renvoi, voir VII, p. 163). Examinons donc ce que c'est qu'être ὁμώνυμον κατ' ἀναλογίαν, et en quoi cette relation diffère de celle qu'on appelle ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν. Ar. en a donné ici un excellent exemple : ce qu'est la vue au corps, l'intellect l'est à l'âme. Nous trouvons en effet, dans ce cas, l'égalité de

16. Sc. ἐπιστῆμαι τῶν ἁπάντων ἀγαθῶν.

17. Sc. ἀγαθῶν (cf. 1096 *a*, 19 sq., 23-29).

18. Comparez le remarquable développement de *Polit.* I, 13, 1260 *a*, 20-33 : Il vaut mieux, avec Gorgias, énumérer les vertus diverses que de les comprendre en une seule, comme fait Socrate.

des sciences exprime la subordination de leurs objets. Il y a une hiérarchie entre les divers genres de l'Être : la Substance, est la première des catégories, et, de même, parmi les autres catégories, il y en a, ainsi la Qualité et la Quantité, qui sont plus substantielles que les autres ; la Relation est la moins substantielle de toutes. Entre les substances elles-mêmes, il

---

rapports entre choses distinctes, qui constitue l'analogie : ἡ γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων (*Eth. Nic.* V, 6, 1131 *a*, 31) κατ' ἀναλογίαν [ἐστιν ἕν] ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο (*Metaph.* Δ, 6, 1016 *b*, 34[19]) et le même mot « voir », ou le même mot « œil » peut s'appliquer de part et d'autre, ce qui crée l'homonymie. Qu'il y ait des cas où celle-ci n'accompagne pas en fait l'analogie (cf. par ex. *Meteor.* IV, 9, 387 *b*, 1-3), peu importe. Toujours est-il que, de ce point de vue, si les divers biens sont des analogues, ce n'est pas entre eux qu'il y a quelque chose de commun, mais entre leurs rapports ; que le mot « bien » ne représente pas quelque réalité, mais simplement cette similitude de rapports entre des choses différentes ; et enfin qu'il y a là une homonymie véritable, non accidentelle à vrai dire, mais possédant cependant tous les caractères de l'homonymie, identité du nom, diversité du concept. Si, au contraire, les divers biens étaient ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν, alors l'homonymie ne se présenterait plus avec la même pureté ; car, s'il y avait encore, dans cette

19. On trouve chez les commentateurs (Porph. *Isag.* ap. *Schol.* 42 *a*, 48-*b*, 3 ; Ammon. *Cat.* 21, 16 sqq. Busse ; Simpl. *Schol.* 42 *a*, 37-43 ; Philop. (*olim* Ammon.) *Cat.* 16, 20 sqq. Busse ; Olympiod. *Cat.* 34, 3 sqq. Busse ; Elias *Cat.* 13[a], 29 sqq. Busse ; *Anon. paraphr.* 1, 24-2, 27 Hayd. ; *Proleg. in Cat. Schol.* p. 34) une classification très détaillée des homonymes. Ils distinguent deux grandes classes : les ὁμών. ἀπὸ τύχης et les ὁμών. ἀπὸ διανοίας. La seconde comprend deux divisions : A) κατὰ χρονικὴν ἔννοιαν, B) κατ' ἔννοιαν οὐ χρονικήν. A la première appartiennent les ὁμών. *a*) κατὰ μνήμην (j'appelle mon fils Alexandre en souvenir d'Alexandre de Macédoine) ou *b*) κατ' ἐλπίδα (je l'appelle ainsi dans l'espoir qu'il devienne un Alexandre). Dans la seconde, nous trouvons : *a*) les ὁμών. κατ' ὁμοιότητα (ailleurs κατὰ μεθέξιν : un homme est l'image d'un autre homme) ; *b*) les ὁμών. κατὰ μεταφοράν (les pieds d'une table, les pieds d'un animal). Cette espèce se confond avec celle des ὁμών. κατ' ἀναλογίαν : l'analogie est en effet, pour Ar., une des quatre espèces de la μεταφορά (Cf. *Rhet.* III, 10, 1410 *b*, 36 sqq. ; *Poet.* 21, 1457 *b*, 6 sqq., 16 sqq.) ; *c*) les ὁμών. πρὸς ἕν (les diverses choses saines par rapport à la santé) ; *d*) les ὁμών. ἀφ' ἑνός (les diverses choses médicales dérivant de la médecine, que le principe soit cause efficiente ou bien cause exemplaire).

y a aussi des relations de priorité : la Substance éternelle et immobile est première par rapport aux substances éternelles, mais mobiles, et celles-ci dominent à leur tour les substances périssables. — A plusieurs reprises déjà, nous avions eu l'occasion de rencontrer diverses manifestations de cette hiérarchie des êtres ou de leurs modes. Le sens nous en apparaît maintenant plus net, en relation avec ce que

---

hypothèse, diversité de concept, du moins y aurait-il, au-dessus de cette diversité, une certaine unité réelle, qui servirait de principe à l'homonymie. On comprend donc que, préoccupé dans cette partie de l'*Eth. Nic.* de combattre la conception platonicienne d'une Idée du Bien, Ar. doive préférer la première hypothèse. Mais d'autre part, ne nous a-t-il pas appris, dans l'*Eth. Nic.* même (1096 *a*, 23-29), que le Bien se prend en autant de sens que l'Être et peut s'affirmer dans toutes les catégories? Or nous savons, par la théorie parfaitement élaborée de *Metaph.* Γ, 2 (cf. prés. note, *II*, p. 153 sqq.), que l'Être est un ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν λεγόμενον. — De ces deux doctrines, laquelle est la plus vraiment aristotélicienne?

VII) Rappelons tout d'abord que Alex. 242, 5 sq. Hd 197, 27 sq. Bz (Cf. prés. note, *III*, p. 157), toujours si exact, et Syrian. (53, 23-26 Kr. 866 *a*, 41-*b*, 3 Us.[20]) rangent le Bien, avec l'Être et l'Un, dans la classe des πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνὸς λεγόμενα. En second lieu, la promesse, que contient l'*Éthique*, d'une discussion plus exacte ne semble pouvoir s'appliquer qu'à la *Métaphys.*, et précisément au passage de Γ, 2 sur lequel nous nous sommes appuyé (cf. Bz. *Ind.* 101 *a*, 38 sqq.). D'ailleurs l'antériorité du premier de ces ouvrages peut être considérée comme certaine (Zeller *Ph. d. Gr.* II 2³, 159-160, 1; cf. Bz *Ind.* 103 *b*, 30-46 : on trouve dans *Meta.* A, 1, 981 *b*, 25 une référence formelle à l'*Éthique*.). L'exposition de *Meta.* Γ, 2 a donc de nombreuses chances de représenter l'expression la plus achevée de la pensée d'Ar.. Ne semble-t-il pas qu'il puisse y avoir un Bien en tant que Bien, tout comme il y a un Être en tant qu'Être? Enfin nous trouverons tout à l'heure dans les

20. οὔτε συνωνύμως οὔτε ὁμωνύμως... τὸ ἰατρικὸν ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ δὴ ἀφ' ἑνὸς οὕτω καὶ ἐπὶ ἄλλων πολλῶν, οἷον τοῦ ἀγαθοῦ· καὶ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ὁ καιρὸς ἀγαθὸν καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ τὸ εἶδος.

nous savons des choses relatives à une nature unique, et, réciproquement, nous comprenons mieux aussi qu'il puisse exister de telles choses, intermédiaires entre les homonymes et les synonymes. En effet tous ces termes logiquement différents, ayant des noms différents ou le même nom pour leurs acceptions diverses, sont en quelque sorte suspendus à une réalité unique, désignée par un nom qui convient à tous ses

---

notions d'Avant et d'Après une nouvelle raison d'appliquer au Bien ce qu'Ar. affirme au sujet de l'Être (Voir § **76** et *n. 173*).

VIII) Ajoutons, en terminant, que le texte de *Metaph.* N, 6, 1093 *b*, 7 sqq. et surtout 17-21 (cf. *n. 512*) n'infirme en aucune façon notre interprétation. Ce qu'Ar. établit en effet dans ce passage, relatif d'ailleurs surtout aux Pythagoriciens (cf. *n. 299* [*IV*] et *n. 302* [*IV*]), c'est que dans la συστοιχία où se trouve le Bien, (τὸ εὖ ὑπάρχει, *b*,12), se trouvent aussi d'autres choses, parmi lesquelles les propriétés physiques de certains nombres; mais cette relation entre certains nombres et certaines choses n'est pas une relation causale des premiers à l'égard des secondes; c'est une relation accidentelle, propre cependant; et, si une identité s'établit entre ces termes, ce n'est que par analogie (ἓν δὲ τῷ ἀνάλογον, *b*, 18); car on peut trouver, ajoute-t-il, des termes analogues dans chacune des catégories de l'existence : ce qu'est le droit dans la longueur, le plan l'est dans la surface, l'impair dans le nombre, le blanc dans la couleur. En résumé, l'analogie de situation qui existe entre certaines notions dans la catégorie à laquelle elles appartiennent permet de les ranger toutes dans la συστοιχία du Bien : voilà tout ce que dit Ar.. Le blanc, l'impair, le droit ne sont pas appelés *proprement* des biens; car, si on les rapporte au Bien, ce n'est justement *que par analogie*. Il n'est donc pas question ici de *divers biens*. Tout autre est la question qui nous occupe maintenant : nous nous demandons en effet si les diverses choses qu'on appelle *des biens*, comme l'intellection, comme la vertu, comme l'occasion propice etc., sont nommées « biens » seulement par analogie, ou au contraire parce qu'elles ont un principe commun duquel elles procèdent et vers lequel elles tendent. Nous persistons donc à croire que cette seconde solution est la plus conforme à la pensée dernière d'Aristote.

dérivés. Ils en découlent et ils y tendent; elle s'aperçoit en eux, mais ils ne la manifestent pas tous d'une façon égale, comme il arriverait s'ils étaient de purs synonymes; il y en a qui la révèlent d'une façon plus obscure et plus trouble, certains autres d'une façon plus lumineuse et plus nette. C'est que les uns en sont plus près et s'en imprègnent davantage; les autres, plus éloignés, en sont pénétrés moins profondément. — Ainsi, ces deux déterminations : ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν λεγόμενον et πρότερον καὶ ὕστερον, sont étroitement liées. L'une exprime la dépendance de plusieurs termes distincts, coordonnés ou subordonnés, à l'égard d'un terme unique; l'autre est spéciale au cas de la subordination[172].

---

[172] I) *Metaph.* Γ, 2, 1004 *a*, 2-9 : καὶ τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαι περ αἱ οὐσίαι · ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι πρώτην τινὰ καὶ ἐχομένην αὐτῶν[1]. ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχοντα τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν[2]. διὸ καὶ αἱ ἐπιστῆμαι ἀκολουθήσουσι τούτοις. ἔστι γὰρ ὁ φιλόσοφος ὥσπερ ὁ μαθηματικὸς λεγόμενος · καὶ γὰρ αὕτη ἔχει μέρη, καὶ πρώτη τις καὶ δευτέρα ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ ἄλλαι ἐφεξῆς ἐν τοῖς μαθήμασιν. *Ibid.* 1005 *a*, 6-13 : ἀλλ' ὅμως εἰ καὶ πολλαχῶς λέγεται τὸ ἕν, πρὸς τὸ πρῶτον τἆλλα λεχθήσεται καὶ τὰ ἐναντία ὁμοίως[3]. καὶ διὰ τοῦτο καὶ εἰ μή ἐστι τὸ ὂν ἢ τὸ ἓν καθόλου καὶ ταὐτὸ ἐπὶ πάντων ἢ χωριστόν, ὥσπερ ἴσως οὐκ ἐστιν, ἀλλὰ τὰ μὲν πρὸς ἓν τὰ δὲ τῷ ἐφεξῆς, καὶ διὰ τοῦτο[4] οὐ τοῦ γεωμέτρου θεωρῆσαι τί τὸ ἐναντίον ἢ τέλειον ἢ ὂν ἢ ἓν ἢ ταὐτὸν ἢ ἕτερον, ἀλλ' ἢ ἐξ ὑποθέσεως. Voir la suite *a*, 15-18, où Arist. mentionne précisément les notions d'Antérieur et de Postérieur parmi celles dont s'occupera le philosophe. Cf. encore E, 1 (*fin*), 1026 *a*, 23-32 : ... εἰ

1. Constr. : τινὰ αὐτῶν [sc. τῶν ἐπιστημῶν] εἶναι πρώτην καί τινα ἐχομένην. ἐχομένη = qui vient après; cf. syn. δευτέρα *a*, 8. Voy. par ex. *Meta.* M, 6, 1080 *a*, 16 (voir *n. 215*) et Bz *Ind.* 306 *a*, 39 sqq.

2. τουτέστι κατὰ γενῶν τινων τό τε ἓν καὶ τὸ ὂν κατηγορεῖται. Alex. 251, 11 sq. Hd 207, 12-13 Bz.

3. Cf. supra 1004 *a*, 25 sq.

4. Ce texte et cette ponctuation sont ceux de Bz; mais Christ met un point en bas après ἐφεξῆς, et place entre crochets les mots καὶ εἰ μὴ ..... διὰ τοῦτο, attendu que « alterius recensionis esse videntur », et que le premier καὶ διὰ τοῦτο est absent du ms A^b. La conjecture de Christ, qui n'a en somme d'autre raison d'être que la répétition assez singulière de καὶ διὰ τοῦτο, n'est probablement pas acceptable, nous verrons tout à l'heure pourquoi. D'ailleurs, s'il y a ici une interpolation, il faut noter qu'elle est antérieure à Alex. qui a lu le passage contesté et qui n'en met pas en doute la légitimité (voir plus loin, *III* et *V*).

§ **76**. — Ceci s'applique, d'ailleurs, à l'Un comme à l'Etre, puisque l'Un se réciproque entièrement avec l'Être. L'unité

μὲν οὖν μή ἐστί τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἡ φυσικὴ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη· εἰ δ' ἐστί τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη· καὶ περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ταύτης ἂν εἴη θεωρῆσαι, καὶ τί ἐστι καὶ τὰ ὑπάρχοντα ᾗ ὄν[5]. D'une façon générale, voir la classification contenue dans ce premier chapitre.

II) Voici maintenant quelques extraits du commentaire d'Alex. (*ad* 1004 *a*, 2 sqq.). « Il y a deux sortes d'Être, l'Être essentiellement et par soi, c.-à-d. la Substance (ἡ οὐσία) et l'Être par accident, c.-à-d. ce qui appartient à la Substance et, d'une façon générale, tout ce qui peut être réduit à celle-ci. Or partout.., dans toutes les choses où se rencontre cette ordonnance[6], ce qui est essentiellement science de ces choses, c'est ce qui est la connaissance du terme premier, de celui duquel le reste dépend (ἤρτηται) et par quoi les autres choses sont nommées des êtres. C'est donc la Philosophie qui, étant relative à l'Être, serait essentiellement la science de la Substance[7], car la Substance est ce qui est essentiellement. Mais, puisqu'il y a plusieurs sortes d'Être[8], il s'ensuit que la science dont l'objet est la Substance (c'est la Philosophie), tout en étant génériquement une[9], a autant de parties et d'espèces qu'il y a de sortes d'Être (οὐσίαι). Et, de même que, parmi ces sortes d'Être, les unes sont premières, les autres secondes, de même il doit y avoir une Philosophie première et, après celle-là, une philosophie seconde, selon l'ordre qui est entre les substances. » (250, 22-32 Hd 206, 23-207, 1 Bz[10].) On a remarqué que, dans

5. οὐχ ὡς περιέχουσα ἐκείνας [sc. τὰς ἄλλας ἐπιστήμας] ἀλλ' ὡς πρώτη. Ps. Alex. 447, 25 sq. Hd 412, 32 Bz.

6. ἡ τάξις αὕτη. Cf. supra 249, 15 sq. Hd 205, 16 sq. Bz : τὸ κυρίως et τὸ οὐ κυρίως ὂν καὶ ἕν s'opposent comme τὸ μὲν πρώτως, τὸ δὲ δευτέρως.

7. Ici une lacune dans le texte, non signalée par Bz, et qui peut être suppléée à l'aide d'Asclep. 237, 21 Hayd.

8. Alex. dit simplement : πλείους οὐσίαι. Mais il semble que οὐσία ait ici son sens le plus général, par opposition à cette οὐσία qui est l'ὂν κυρίως.

9. μία τῷ γένει, c'est l'expression d'Ar. *n. 168*[19].

10. Syrian. exprime les mêmes idées, à peu près dans les mêmes termes : La Philosophie a pour objet tous les êtres, οὐ μὴν... ἐπίσης ἑαυτὴν ἀπονέμει τοῖς πᾶσιν, mais elle porte plus particulièrement sur les πρώτως ὄντα, c.-à-d. περὶ τὰς οὐσίας ἐξ ὧν καὶ ἤρτηται τἆλλα καὶ τῆς τοῦ ὄντος προσηγορίας ἠξίωται. (57, 22-24 Kr. 866 *b*, 39-867 *a*, 1 Us.)

substantielle est plus élevée que l'unité qualitative ou quantitative, ou, en d'autres termes, l'identité de l'individu plus élevée que la similitude et que l'égalité. Une même subordi-

---

ce morceau, Alex. parle des εἴδη de l'Être et de l'Un, comme l'a fait Ar. lui-même, 1003*b*, 21 sq., 33-35 (cf. *n. 168* [*II*] et *n. 171* [*III, fin*]) ; à ce sujet il fait la remarque suivante : « Il (Ar.) parle, comme on le fait communément, d'espèces de l'Être et de l'Un ; mais ni l'Être ni l'Un ne sont proprement un genre, ni ce qui rentre sous eux, des espèces. Car, pour les choses qui sont dites en plusieurs sens, ce qu'il y a de commun entre elles n'est pas un genre ; or l'Être et l'Un sont de telles choses, et en effet ce qui s'affirme des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur est un genre en quelque façon, gardant quelque ressemblance avec le genre ; ce n'est cependant pas proprement un genre. » (249, 28-33 Hd 205, 28-206, 2 Bz *et al.* ; cf. Simplic. *Cat.*, ap. *Schol.* 69*b*, 26-32). Plus loin (*ad* 1004*a*, 7 sqq.) : « Après avoir dit qu'il doit y avoir une Philosophie première, puis une seconde, selon l'ordonnance mutuelle des substances à l'étude desquelles elles s'appliquent, il ajoute qu'il en est pour le philosophe de même que pour le mathématicien. En effet, la science mathématique est sans doute génériquement une ; mais suivant les différences et l'ordre des objets de la science mathématique, il y a aussi un certain ordre et une distinction entre les parties de cette science : parmi ses objets, certains en effet sont premiers, d'autres seconds, et, par là même, il y a une mathématique première, une deuxième, une troisième. La première, par exemple, pourrait être celle qui est relative aux surfaces ; après celle-là viendrait celle qui est relative aux solides ; ensuite l'astronomie, comme étant celle qui s'occupe des solides mûs ; et, après, la mécanique, qui déjà traite de choses générables et périssables. De même en est-il pour les substances : la première place, parmi elles, appartient aux Substances ingénérables et incorruptibles, incorporelles et immobiles qui sont l'objet de la Philosophie première ; la seconde est celle qui est relative aux substances éternelles, mais en mouvement ; une troisième a pour objet les substances sujettes à la génération et à la corruption : ce sont en effet les dernières des substances. » (251, 24-38 Hd 207, 24-208, 3 Bz.)

nation se manifeste d'ailleurs entre les diverses sortes correspondantes de contraires, qui représentent les acceptions diverses de la Multiplicité : multiplicité substantielle ou altérité, multiplicité qualitative ou dissimilitude, multiplicité quanti-

---

III) Cependant, on l'a vu (prés. note, *I*), il y a dans la *Métaph.* une distinction entre τὰ πρὸς ἕν et τὰ ἐφεξῆς (1005 *a*, 10), et, parmi les modes de l'Être et de l'Un, les uns appartiendraient à la première classe, les autres à la seconde. Voici ce que dit à ce sujet Alex. : « Les consécutifs (τὰ ἑξῆς) diffèrent des relatifs à l'égard d'un terme unique (τὰ πρὸς ἕν). Les uns et les autres font partie des choses qui se disent en plusieurs sens; mais les choses relatives à l'égard d'un terme unique sont ainsi nommées parce qu'elles sont une partie de ce terme unique (τῷ ἐκείνου τι εἶναι τοῦ ἑνός), ayant une certaine ordination réciproque, comme il l'a montré pour les choses saines, pour les choses médicales, pour les êtres. D'autre part, les consécutifs font partie des choses qui se disent en plusieurs sens, sous ce rapport seulement que l'un d'eux est premier, l'autre second; car ce n'est pas parce qu'ils appartiennent à la dyade (τῇ δυάδι ὑπάρχειν), ou parce qu'ils concourent en quelque chose à son achèvement (συντελεῖν τι εἰς δυάδα) qu'il y a un nombre trois, un nombre quatre et les autres à la suite; c'est au contraire le terme qui est ainsi premier qui concourt à l'achèvement de ceux qui le suivent. Aussi, dans cette dernière classe des choses à acceptions multiples, les termes postérieurs sont-ils plus parfaits, tandis que, dans le cas des choses relatives à un terme unique, c'est à ce terme unique que se ramènent les autres (πρὸς τὸ ἓν τὰ ἄλλα ἀναφέρεται). Mais il est bien possible, ajoute Alex., que τὰ ἐφεξῆς signifie " ce qui découle d'un terme unique " (τὸ ἀφ' ἑνός); il a, en effet, divisé les choses qui sont dites ainsi en plusieurs sens, en choses qui découlent d'un terme unique et choses qui sont relatives à un terme unique. » (263, 25-35 Hd 219, 19-29 Bz)

IV) La seconde interprétation d'Alex. paraît devoir être rejetée. Sans doute les commentateurs ont distingué plus tard entre les πρὸς ἕν et les ἀφ' ἑνός (cf. *n. 171*[19]); mais nulle part Ar. n'a fait expressément cette distinction. Il est donc peu probable qu'il l'ait ici en vue, quand il veut distinguer les ἐφεξῆς et les

tative ou inégalité. Or tout peut se ramener à ce couple de contraires, Un et Multiple et, par suite, à leurs acceptions subordonnées. De même, dans l'ordre de la Quantité, l'unité arithmétique est antérieure, quant à la simplicité et à la per-

---

πρὸς ἕν. Quant à la première explication, elle n'est pas plus satisfaisante. Tout d'abord, il est singulier qu'Alex. place τὰ ὄντα parmi les πρὸς ἕν en tant que distincts des consécutifs, étant donné qu'il a antérieurement, avec Arist., reconnu l'existence, parmi les êtres, d'une hiérarchie de termes consécutifs, dont la hiérarchie des sciences est la traduction dans la connaissance, et que, immédiatement après ce passage de son commentaire, il va revenir sur cette idée (263, 37 sqq. Hd 219, 30 sqq. Bz). En second lieu, s'il est vrai que trois et quatre ne concourent pas à l'achèvement de la dyade, du moins faut-il reconnaître qu'il y sont relatifs (πρὸς ἕν, πρὸς τὸ πρῶτον); car, par la décomposition des nombres, l'ἀναφορὰ πρὸς τὸ ἓν est possible dans ce cas aussi bien que dans l'autre. D'autre part, si trois et quatre n'appartiennent pas à la dyade, ils en dépendent cependant (ἀφ' ἑνός), puisqu'elle entre dans leur constitution. On ne peut donc pas dire que les ἐφεξῆς, en opposition avec τὰ πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνός, se caractérisent exclusivement par la consécution définie des termes. Enfin, dans une telle consécution, les termes postérieurs peuvent-ils être dits, avec exactitude, plus parfaits que ceux qui les précèdent? Il ne le semble pas : le parfait est premier à tous les points de vue, logique, ontologique et même chronologique (*Phys.* VIII, 9, 265 *a*, 22-24; car la semence, par ex., n'est première que relativement à l'être achevé et celui-ci, étant l'être générateur, est au contraire véritablement premier, *Metaph.* N, 5, 1092 *a*, 11-17, surtout 15-17). Faut-il dire, avec Alex., qu'ils sont la perfection en vue de laquelle existent les nombres antérieurs (τὸ οὕτως πρῶτον τοῖς μετ' αὐτὸ συντελεῖ)? C'est bien étrange. Les nombres postérieurs sont donc, semble-t-il, non plus parfaits, mais seulement plus complexes.

V) Il y a cependant entre les πρὸς ἕν et les ἐφεξῆς une différence réelle. Mais il ne faut pas, avec Alex., les considérer comme deux *espèces* des πολλάχ. λεγόμ.; ils se distinguent plutôt comme *le genre* et *l'espèce*. Certains termes sont πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνὸς λεγόμενα. Ils sont simplement *coordonnés* à l'égard d'un

fection, à l'unité spatiale du point. — Quant au Bien, c'est à son sujet que nous avons rencontré pour la première fois cette objection d'Aristote aux doctrines platoniciennes[173].

---

terme unique. Mais d'autres sont à la fois πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνὸς λεγόμενα et ἐφεξῆς. Ici, chaque groupe de termes coordonnés est *subordonné* à un groupe supérieur; ἐφεξῆς est la différence spécifique; mais toute cette hiérarchie se rattache encore à un terme unique. Or Ar. peut dire à bon droit que, parmi les êtres (et corrélativement parmi les unités), les uns peuvent être envisagés au seul point de vue de leur relation à l'égard d'un terme unique, et, par conséquent, en tant que coordonnés (par ex. *tous les* biens ou *tous les* êtres). Les autres peuvent être envisagés *en outre* comme formant une échelle de termes subordonnés (comme, par ex., les catégories supérieures de l'Être ou du Bien par rapport aux catégories inférieures). Le terme unique, la μία φύσις, qui dans les deux cas est ce relativement à quoi et à partir de quoi tout le reste existe, c'est le Bien ou l'Être.

[173] Sur l'Antérieur et le Postérieur dans les biens, consulter *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 17-23 (voir plus haut, surtout § **66** et *n. 158*; cf. aussi p. 126 et *n. 152* [*III, VI*]). — Quant à la hiérarchie des acceptions de l'Un, elle résulte : 1° de ce que l'Un se réciproque avec l'Être (*n. 163* [*I*]), dont les acceptions comportent une telle hiérarchie. Puisqu'il y a un Un selon la Substance, l'identique, un Un selon la Qualité, le semblable, un Un selon la Quantité, l'égal (*Meta.* Δ, 15, 1021 *a*, 11 sq.; Γ, 2, 1003 *b*, 35 sq.; cf. 1004 *a*, 18; I, 3, 1054 *a*, 29-32), ces diverses sortes d'unité se hiérarchisent comme les sortes d'Être selon lesquelles elles sont dites. Il en est de même pour le Multiple, contraire de l'Un, et pour les acceptions du Multiple, qui correspondent, chacune à chacune, aux acceptions de l'Un (I, 3 *in.*, 1054 *a*, 20 sqq. et *loc. cit.*; 4, 1055 *b*, 28 sq.; Γ, 2, 1003 *b*, 36 sq.; 1004 *a*, 9-31 et principalement 25-28; 1005 *a*, 8, 12); — 2° de ce qu'Arist. établit entre les diverses sciences mathématiques une hiérarchie qui part du plus simple (ἡ ἐξ ἐλαττόνων ἐπιστ.) et du plus exact (ἡ ἀκριβεστέρα ἐπιστ.) et correspond précisément à une hiérarchie logique de diverses unités : les premières, entièrement simples, et abstraites (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως), les suivantes, plus complexes (τὰ ἐκ προσθέσεως); c'est ainsi que l'arithmétique est antérieure à la

§ 77. — Concluons donc que les Platoniciens ont eu doublement tort de faire place, dans la sphère supérieure du monde des Idées, au Bien, à l'Un et à l'Etre. En premier lieu, ils se sont mis, en le faisant, en contradiction avec eux-mêmes, puisqu'ils ne veulent pas admettre d'Idées des choses dans lesquelles il y a de l'Avant et de l'Après. En second lieu, s'il est vrai que cette relation d'Antérieur à Postérieur soit essentielle aux choses dont la multiplicité, relevant d'un principe unique, ne se laisse pourtant pas ramener à l'unité d'un genre, pour cette seconde raison toute tentative de substantialisation se trouve, en ce qui concerne l'Un, l'Être et le Bien, décidément ruinée à la base.

§ 78. — Enfin Platon n'est pas mieux fondé à admettre des Idées d'autres choses que des substances. Seule, la Substance est participable ; car, seule, elle peut être sujet d'une attribution quelconque, et la participation à l'Idée doit toujours avoir lieu sous le rapport où celle-ci n'est pas attribut, mais sujet. Peut-être dira-t-on que la Substance n'a pas le même sens dans le monde transcendant et dans le monde d'ici-bas et que, ainsi, les Idées peuvent être participées même en tant qu'accidents. Mais alors, pourquoi mettre à part, comme une réalité distincte, l'attribut commun d'une multiplicité? L'unité de cette multiplicité n'a plus désormais aucune raison d'en être séparée : à quoi servirait-elle, si les choses participantes et les choses participées n'ont pas le même sens? Dès lors, en effet, il n'y a plus entre elles aucun rapport possible et la Participa-

---

géométrie. Voir principalement quatre passages caractéristiques : *An. post.* I, 27 entier, 87 *a*, 31-37, où sont opposées la μονάς comme οὐσία ἄθετος, et στιγμή comme οὐσία θετός ; *Meta.* M, 3, 1078 *a*, 9 13 (cf. tout ce qui précède à partir de 1077 *b*, 17) ; A, 2, 982 *a*, 25-28[1] ; Γ, 2, 1004 *a*, 7-9. On peut consulter encore *An. post.* I, 13, 78 *b*, 32-79 *a*, 16 (*fin du ch.*) *et al.*. Cf. sur cette question Wz *Org.* II, 335 sq., 346 sq. ; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 179, 2 ; Rodier II, 2 sqq., 41 sq.

1. Cf. le comment. d'Alex. *ad loc.*, d'après les codd. L (Laur. 87, 12) et F (Ambros. F, 113) *ap.* Hayd. *in Adn. crit.*, p. 12 de son édition.

tion nous apparaît, une fois de plus, comme aussi incompréhensible qu'inutile[174]. Ainsi donc, c'est à tort que PLATON, non content d'ériger les substances en réalités suprasensibles, a encore donné le rang d'Idées aux simples accidents.

---

[174] *Voir la note à la fin du volume.*

CHAPITRE III

INTERPRÉTATION DES OBJECTIONS D'ARISTOTE RELATIVEMENT A L'ÉTENDUE DU MONDE DES IDÉES

§ **79**. — En ce qui concerne l'étendue du monde des Idées, les critiques d'Aristote peuvent, on l'a vu, se ramener à deux points essentiels. Platon n'a pas fait place parmi les Idées à des termes que certains de ses principes lui commandaient cependant d'y admettre : les produits de l'Art, les Négations, les Individus, les Relations. Par contre, il y en a d'autres auxquels, d'après les exigences de sa doctrine, il devait en effet accorder le rang d'Idées et qui pourtant ne peuvent légitimement l'obtenir, ainsi les Accidents et, d'autre part, l'Un, l'Être et le Bien. De ces deux reproches, le second est plus grave, puisqu'il exclut du monde des Idées les premiers principes de toute existence et qu'il conteste le titre d'Idées à ce qui, pour Platon, le possède au contraire au plus haut degré.

I. — *Objections relatives à la limitation arbitraire du monde des Idées. — Choses artificielles. — Négations. — Choses individuelles. — Relatifs.*

§ **80**. — Nous examinerons tout d'abord les arguments par lesquels Aristote reproche à Platon d'avoir arbitrairement fermé à certaines catégories de choses la sphère idéale.

De quel droit, par exemple, Platon refuse-t-il d'admettre des Idées des choses artificielles? S'il y a des Idées de tout ce dont il y a science, il n'y a pas de raison pour qu'il n'y en ait que

des choses naturelles, mais il doit y en avoir aussi des produits de l'Art, puisque l'Art est constitué, comme la Science, par des propositions universelles[175]. Déjà nous avons eu l'oc-

---

[175] I) Voir p. 126, *n. 151* et p. 127, *n. 153*; cf. aussi p. 16, *n. 12*. Cette question de savoir s'il est vrai que Platon n'a pas admis qu'il y eût d'Idées des choses artificielles est une des plus délicates que soulève l'exposition aristotélicienne du Platonisme. Il y a contradiction en effet entre l'affirmation d'Arist. et un certain nombre de textes de Platon (pour l'énumération de ces textes, voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 701, 1), où il est fait mention d'Idées des choses artificielles. Du point de vue spécial où nous sommes placés, nous n'avons pas à envisager la question sous cet angle (voir la dissertation d'Aug. Beckmann, déjà citée : *Num Plato artefactorum ideas statuerit*). D'ailleurs, quand bien même les ouvrages connus, et incontestablement authentiques, de Platon, nous prouveraient jusqu'à l'évidence qu'il a donné des Idées aux choses artificielles, il resterait possible que le philosophe eût, dans les leçons de la dernière période de sa vie, modifié sa première opinion. Aussi nous semble-t-il passablement chimérique d'espérer qu'on puisse arriver à résoudre d'un façon définitive ce problème historique.

II) Quoi qu'il en soit, on peut classer de la façon suivante les solutions proposées : 1° Lorsque Platon parle d'Idées des choses artificielles, ce n'est qu'à titre d'exemples, et par comparaison[1]. C'est la doctrine adoptée par Proclus dans son comment. du *Timée* (p. 247 Cous.), reprise par Ravaisson *Essai* I, 294 sq. et par Bz *Metaph.* 118 sq. (Cf. Beckmann *op. cit.* 17). Pour la discuter, il faudrait étudier les textes mêmes de Platon, ce qui n'est pas notre objet pour le moment (cf. Beckm. 12-15; Fouillée *Ph. de Platon* I², 106 sq.).

2° Ar. aurait exposé, sur ce point, d'une façon vicieuse la doctrine de Platon. C'est l'hypothèse, d'ailleurs réservée, de Zeller dans ses *Plat. Stud.* 262. Cette hypothèse n'est peut-être pas inacceptable (comme le prétend R. Heinze *Xenokr.* 53).

1. Comme fait d'ailleurs Ar. lui-même, quand il prend les générations artificielles comme symboles des générations naturelles, par ex. *Phys.* II, 8, 199 *a*, 17 sq., *b*, 30; *De part. an.* I, 1, 639 *b*, 15 sq.; cf. *n. 137*.

casion de discuter à un autre point de vue cette objection d'Aristote : s'il n'y a, disait-il, d'Idées que des choses naturelles, et que les choses artificielles puissent exister sans avoir leur principe dans des Idées, il est à supposer qu'il doit en

---

Mais, si l'on suppose de la part d'Ar. une telle erreur ou une telle inexactitude, il faut du moins expliquer ce qui a pu lui donner naissance et il faut, d'autre part, expliquer aussi comment ce témoignage inexact d'Ar. se trouve être d'accord avec la définition que Platon lui-même, d'après Xénocrate, aurait donnée des Idées (cf. *n. 126*).

3° La doctrine de Platon sur ce point aurait été modifiée par lui dans la dernière partie de sa vie. C'est l'opinion de la plupart des historiens : de Brandis *Gr. Röm. Philos.* II, *b*, 2 (1857) p. 619 sq.[2]; de Susemihl *Genet. Entwick.* II, 540; de Ueberweg *Unters.* 206 sq., *Grundr.* I[9], 191; de Jackson *Plato's later theory of Ideas* (Journ. of Philol. XI, 1882, p. 323 n. 1; cf. X, 1881, p. 255-258); de Zeller, dans *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 703, 2, 3 et 947; de R. Heinze *Xenokr.* 53 sq.; de Lutoslawski *Orig. and growth of Plato's Logic* 359, cf. 313; de Gomperz *Gr. Denk.* II[2], tr. fr. 680. — R. Heinze (*loc. cit.*) donne de cette transformation de la théorie des choses artificielles la raison suivante : si tout ce qui existe véritablement est bon, étant l'œuvre de la Divinité qui crée d'après les Idées et apporte ainsi une limite à l'ἄπειρον, il doit y avoir Idée de tout ce qui est l'œuvre de la Divinité, mais non de ce qui est l'œuvre de l'homme, car des œuvres imparfaites et mauvaises ne peuvent posséder la réalité véritable. — Cette explication n'est pas moins insuffisante que les précédentes, aussi bien en ce qui concerne l'hypothèse même d'une transformation de la doctrine, que relativement à la raison particulière de cette transformation sur le point qui nous occupe. Nulle part, en effet, dans Ar., on ne trouve rien qui justifie la première hypothèse, dont l'abandon rend la seconde superflue. Or, si, en un seul endroit, il est question d'une transformation du Platonisme, c'est seulement de celle qui consiste dans la juxtaposition des Nombres idéaux aux Idées proprement dites (*Metaph.* M, 4, 1078 *b*, 9-12; cf. *n. 9* et § **200-201**). Si des mo-

2. Brandis émet d'ailleurs en même temps l'hypothèse d'une interprétation particulière à *l'école* de Platon.

être ainsi pour les choses naturelles elles-mêmes. Or les propres déclarations d'Aristote nous ont fait voir dans cette objection un simple moyen de polémique. Sans doute, il proclame que l'Art est lui-même une Forme, puisque l'Idée de l'œuvre et

---

difications, aussi importantes que celle dont la négation d'Idées des choses artificielles et de certaines autres choses eût été la conséquence, avaient été introduites dans la pure théorie des Idées, comment supposer qu'Arist. se fût refusé la satisfaction de montrer que, la théorie n'étant pas tenable, ses adversaires avaient été contraints de la modifier[3]? Mais, en ce qui concerne les choses artificielles, les Négations, les Relations etc., Ar. parle seulement de contradictions entre deux thèses d'une doctrine unique en sa forme, non de la succession de la thèse suivant laquelle il y aurait des choses dont il n'y a pas d'Idées, à cette autre, qu'il y aurait des Idées de tout ce dont il y a science (cf. p. 127, *n. 153*)[4].

4° Enfin, d'après Beckmann (*op. cit.* 29-35), ce serait, non pas à Platon, mais à ses disciples (cf. Alberti *Die Frage ueber Geist und Ordn. d. plat. Schrift.* p. 75 sq.), parmi lesquels Ar. se compte (d'où l'emploi de la première pers. du plur. Cf. *n. 89*[1]), que doit être rapportée la négation d'Idées des choses artificielles. Le seul reproche qu'on ait à adresser à Arist., c'est donc de n'avoir pas suffisamment marqué la distinction entre les opinions du maître et celles de ses élèves. Au reste, il ne serait pas impossible que les passages, dont l'opposition avec

3. Comparer A. Beckmann *op. cit.* 25, 26, 33 ; Brochard *Les Lois de Platon et la théorie des Idées* (Année philos. XIII, 1903, p. 3). — Tocco *Ricerche platon.* 165 sq. trouve au contraire dans Ar. la preuve d'une mofication du Platonisme primitif. Mais cette modification, qui consiste dans l'introduction de la Multiplicité au sein du monde sensible, n'est pas présentée par lui comme un véritable changement, mais bien comme une explication, et comme une conséquence logique de la première doctrine. Cf. 171.

4. L'opinion de Ritchie *Sur le Parmén. de Platon* (Bibl. du Congrès intern. de Philos. IV, 178 sq.) me paraît difficilement soutenable. Elle consiste en effet à accepter comme vraie l'affirmation d'Ar. et à nier, d'autre part, que la modification de la théorie des Idées (cf. 177, 182) ait porté sur le point dont il s'agit; car « la bague ou la maison absolue serait la fin ou l'objet que la chose atteindrait si elle était parfaite... L'idée d'un lit, c'est ce que fait le φυτουργός, la fin ou l'objet en est la vraie nature. » — La difficulté subsiste donc tout entière. Comment se fait-il, demanderons-nous, qu'Ar. ait nié qu'il y eût, pour les Platoniciens, des Idées de l'anneau et de la maison ?

l'Art tout entier avec ses procédés et son objet préexistent, dans l'esprit de l'artiste, à toute manifestation extérieure de cet art dans des productions ou fabrications quelconques. Mais, d'autre part, il reconnaît aux formes naturelles une supério-

---

les assertions formelles de Platon est pour nous une source d'embarras, eussent été ajoutés au texte d'Arist. par un de ses disciples. Quant au passage de Λ, 3, 1070 *a*, 18-20, où il est dit expressément que Platon admettait des Idées des choses naturelles (et, implicitement, d'elles seules), il est probable que le nom de Platon y a été ajouté par quelque commentateur (comme l'avait déjà supposé Rose *De Ar. libr. ord. et auctor.* 151). Enfin Albinus, dans son εἰς τὰ τοῦ Πλάτ. δόγματα εἰσαγωγή[5], rapporte que *la plupart* des disciples de Platon admettaient des Idées des choses artificielles (ch. 9; dans l'éd. de Platon de Hermann VI, 163; cf. Ravaisson *op. cit.* 295, 1; Fouillée *op. cit.* 108). — Cette dernière hypothèse doit également être rejetée. Elle repose tout entière sur cette autre supposition que, partout où Ar. dit οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι, il ne parle plus de Platon spécialement, mais surtout, ou seulement, de ses disciples. Or c'est précisément, d'après Beckm., ce qui arriverait à partir du ch. 9 de *Metaph.* A, ainsi que le marque l'emploi de ἔτι (990 *b*, 8), « qua particula novi quid affertur ». (*op. cit.* 29 33). Mais quel moyen l'auteur a-t-il de distinguer les uns des autres ces divers cas? Cette distinction sera nécessairement arbitraire et, véritable pétition de principe, dépendra des interprétations mêmes qu'elle prétend confirmer. Remplacerait-on, par ex., dans le passage de Λ, 3 (comme le souhaite Beckm. 33), le nom de Platon par οἱ τὰς ἰδέας τιθέμ., qu'on n'aurait pas prouvé de la sorte qu'il s'agit là d'élèves de Platon, et non du maître lui-même (cf. Zeller *op. cit.* 703, 3). Au reste, le témoignage concordant de Xénocr. (cf. *n. 126*), dont Beckm. ne parle pas, donne à penser que le nom de Platon ne figure pas par erreur dans le passage incriminé. Parfois, d'autre part, la distinction des deux cas est erronée, et elle repose sur une étude insuffisante du texte (voir plus bas *n. 254*[5]). Il est inutile de s'arrêter à l'hypothèse d'interpolations : ces sortes de conjectures ne sont admissibles que si

5. Ouvrage autrefois attribué à Alcinoüs. Cf. Ueberw.-Heinze, I[9], 364, 368.

rité de fait : tandis que les formes artificielles ont leur principe en dehors d'elles, celles-ci existent par elles-mêmes, sinon d'une existence transcendante, du moins réellement et comme principes déterminés des existences individuelles particu-

---

la considération même du texte, ou des raisons externes sérieuses, en fournissent l'occasion ou en imposent la nécessité. Enfin le témoignage d'Albinus, c.-à-d. d'un Platonicien du milieu du second siècle de l'ère chrétienne, ne peut constituer une preuve historique de quelque valeur.

III) En résumé, aucune des explications proposées ne semble pouvoir échapper à la critique. Par conséquent, le seul parti à prendre, c'est de rechercher ce qui peut avoir donné à la contradiction grossière relevée par Ar. quelque apparence de réalité, et de rechercher, du même coup, s'il n'y a pas quelque moyen de la lever. Comment, en d'autres termes, peut-on, sans abandonner la théorie des Idées, soutenir qu'il y a des choses dont il n'y a pas Idée, bien qu'il y en ait un concept? C'est la question à laquelle nous essaierons de répondre dans ce qui suit. La réponse, tirée d'Ar. lui-même, est, en somme, que tous les concepts ne sont pas, au même titre, des formes ou des essences et que, dans une hiérarchie des êtres, les *imitations* de l'Art doivent être mises au-dessous des *produits* de l'Art qui répondent à une essence définie, puis ceux-ci, à leur tour, au-dessous des formes permanentes de la Nature. Que, d'autre part, Xénocrate ait exagéré la séparation de la première et de la seconde classe; qu'il n'ait pas cru pouvoir faire place à celle-là dans la sphère supra-céleste, où le Zeus ὕπατος règne ἐν τοῖς κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχουσιν (Plut. *Quaest. plat.* IX, 2, 1007 F sq. [VI, 142, 7 sqq. Bernardakis]; R. Heinze *Xenokr.* fr. 18; cf. *n.* 272[7]); qu'il ait réservé aux réalités de cette sphère le nom d'Idées; qu'il ait prétendu, en le faisant, se réclamer de Platon lui-même, il n'y a rien là qui puisse nous surprendre. — En résumé, de toutes les hypothèses, la plus vraisemblable nous semble être en définitive celle d'une confusion commise par Ar., à la condition toutefois, ainsi que nous l'avons dit, d'expliquer comment cette confusion a pu se produire et comment l'assertion d'Arist. se trouve être d'accord avec le témoignage de Xénocrate.

lières[176]. Mais toute cette théorie ne conduit-elle pas Aristote à avouer implicitement que Platon, s'il a nié qu'il y eût des Idées des choses artificielles, a obéi en le faisant à une heureuse inspiration? L'a-t-il, d'autre part, véritablement nié? C'est une question à laquelle l'étude directe des textes platoniciens ne permettrait même pas de répondre avec certitude, car il subsisterait toujours un doute relatif aux modifications que Platon aurait pu, dans ses leçons orales, faire subir à cette partie de sa doctrine. En effet, en admettant même que la réponse fournie par les textes connus fût en opposition avec l'assertion positive d'Aristote, celle-ci n'en conserverait pas moins une valeur historique incontestable, en tant que témoignage immédiat[177]. Aussi, dès à présent, certaines inductions ne nous sont-elles pas interdites. En accordant aux formes naturelles, dans la hiérarchie de l'Être, une réalité privilégiée, Aristote semble avoir voulu, comme nous avons essayé de le montrer dans la discussion à laquelle nous avons renvoyé tout à l'heure, opposer leur permanence, indépendante de la pensée individuelle, à la dépendance des formes artificielles par rapport à un esprit. Ces dernières ont quelque chose d'arbitraire et n'obéissent pas, comme les autres, à des lois certaines et immuables de génération et de corruption.

§ **81**. — Mais il semble qu'il y ait lieu, du point de vue même de l'Aristotélisme, de faire entre elles une autre importante distinction. On sait que, pour Aristote, la forme d'une chose, ce n'est pas son apparence extérieure, sa « figure » comme on disait dans l'École, mais la fonction propre de la chose, telle qu'elle est déterminée par son essence ou quiddité : la main coupée n'est plus une main que par homonymie; elle conserve la figure et l'apparence extérieure d'une main, mais elle n'en a plus la forme, parce qu'elle ne peut plus faire œuvre de main ou, en d'autres termes, parce que sa quiddité a disparu ; de même un homme mort n'a d'un homme que le

---

[176] Voir § **59** et *n. 128*.

[177] J'insiste de nouveau sur la concordance du témoignage de Xénocrate, cf. *n. 85*, I, *fin* (p. 74) et *n. 126*.

nom. Mais cette doctrine ne concerne pas uniquement les choses naturelles; elle s'applique aussi aux produits de l'Art[178]. Ceux-ci semblent pouvoir être envisagés, soit comme des imitations, soit, d'autre part, comme des achèvements ou des corrections des réalités naturelles[179]. S'agit-il des premières? Elles n'ont jamais que la figure, non la forme de leurs modèles : une main de pierre ou d'airain ne sont une main que de nom. Mais pour les autres, il y a lieu de faire, comme on va le voir, la même distinction que pour les choses naturelles. Une flûte, une maison, une hache ont leur quiddité et leur forme propres qui s'expriment par leur fonction ou leur œuvre de flûte, de hache ou de maison; mais une flûte en pierre, une maison peinte, une hache en bois, n'étant plus capables d'accomplir l'œuvre propre en vue de laquelle l'artiste les a fabriquées, ne sont plus que de nom flûte, maison ou hache. Parmi les choses artificielles, il y en a donc qui ont une essence et une quiddité, une forme et une fonction propres, et qui se manifestent extérieurement par une figure déterminée, d'après laquelle on les reconnaît et on les nomme. Il y en a d'autres qui, n'ayant ni l'essence et la quiddité, ni la forme et la fonction des premières, en imitent cependant la figure et en portent le nom. — Ainsi la logique de la doctrine d'Aristote et les principes de son système veulent que toute chose naturelle ou artificielle ait une quiddité et une forme, et que cette forme soit l'essence et la fonction propres à cette chose; et pourtant certaines choses artificielles n'ont pas de forme véritable, mais seulement une figure ou apparence, pas d'essence propre, du moins qui soit copie de l'essence du modèle, mais une essence factice qui, de la première, retient le nom seulement, et dont la définition, tout extrinsèque, au lieu d'unir la forme ou l'essence intime à la matière appropriée, unit la

---

[178] *De An.* II, 1, 412 *b*, 11-22; *Gen. An.* I, 19, 726 *b*, 22-24; II, 1, 734 *b*, 26 sq.; *Part. An.* I, 1, 640 *b*, 33-641 *a*, 3; *Meteor.* IV, 12, 389 *b*, 29-390 *a*, 1, 12 sq.; *Polit.* I, 2, 1253 *a*, 20-25; *Meta.* Z, 10, 1035 *b*, 23-25.

[179] *Phys.* II, 8, 199 *a*, 15-18.

figure extérieure à une matière que cette figure ne suffit pas à déterminer de la même façon que le ferait la forme, en tant que celle-ci exprime la fin même de la chose. Sans doute la forme de la hache, être un instrument qui sert à couper et à fendre, ne détermine pas absolument la nature du métal dont elle doit être faite; mais elle la détermine au moins dans de certaines limites : il faut que ce métal soit assez résistant pour entamer des corps durs. Au contraire, je pourrai, de mille façons différentes qu'il est impossible de préciser d'avance et qui sont sans rapport avec l'objet représenté, manifester aux yeux la figure d'une hache. De telles choses ne peuvent donc, sans doute, être objets de propositions scientifiques et ce serait à bon droit que Platon ne se serait pas trouvé contraint, par l'argument des Sciences, d'admettre des Idées de ces choses. Du reste, nous venons de le voir, Aristote nous offre lui-même un moyen de comprendre comment les principes d'un système conceptualiste peuvent conduire, l'Idée étant l'analogue de la Forme, à admettre des Idées ou des formes des choses artificielles, et comment, d'autre part, on peut nier qu'il y ait des Idées ou des formes de telles choses; mais ce n'est pas au même sens qu'on parle dans les deux cas de choses artificielles et, de l'un à l'autre de ces sens, il n'est pas question des mêmes choses. Il se peut donc que, sur ce point encore, Aristote ait été un interprète singulièrement étroit ou fort aveugle de la doctrine platonicienne, et qu'il se soit montré par là même critique injuste et sans bonne foi. Par conséquent, s'il nous arrive de rencontrer chez Platon des exemples précis d'Idées de choses artificielles, nous serons préparés à ne pas trouver cette affirmation inconciliable — de quelque façon que doive se faire, au reste, cette conciliation — avec les témoignages contraires d'Aristote.

§ 82. — Une conclusion analogue semble se présenter à nous en ce qui concerne les Négations. Platon n'a pas voulu, déclare Aristote, qu'il y eût d'Idées des Négations, des Privations et du Non-Être absolu lui-même. Cependant il aurait dû admettre des Idées de telles choses en vertu de l'argument ἓν ἐπὶ πολλῶν : les Négations, les Privations, les choses qui

n'existent absolument pas forment une multiplicité, et, cette multiplicité pouvant être ramenée à l'unité, il n'y a pas de raison pour qu'il n'y ait pas d'Idées de ces choses[180].

§ **82** *bis*. — Avant d'examiner la valeur de cette critique, il importe de bien déterminer les limites de notre examen. Ce qui nous occupe ici, ce n'est pas la question du rôle du Non-Être envisagé comme un principe premier, dont l'union avec l'Être serait la raison de tout devenir. Cette question sera traitée plus tard[181]. Ce que nous avons à nous demander, c'est uniquement si Aristote est bien fondé à prétendre que la réalité transcendante de l'Idée n'appartient pas aux Négations et si cette assertion, qui porte en outre que Platon se serait mis en contradiction avec une des exigences les plus essentielles de son système, n'est pas elle-même en opposition avec d'autres éléments de l'exposition d'Aristote. — Tout d'abord, en ce qui concerne le dernier point, n'est-il pas singulier d'entendre Aristote affirmer, d'une part, que l'Inégal, qui est un non-être est, sous le nom de Dyade indéfinie du Grand et du Petit, une vraie substance et l'un des principes du monde idéal[182], et, d'autre part, déclarer que

---

[180] Cf. p. 125; p. 128 et *n. 154*.

[181] Cf. § **248-251**.

[182] Voir *Phys*. I, 9 *début* : Il y a eu avant moi, dit Ar., des philosophes qui ont touché à la véritable solution quant au problème de la génération; mais leur opinion est insuffisante. Car si, d'un côté, ils voient bien que le Non-Être est le point de départ de la génération, par contre ils ont tort de penser que ce Non-Être est un, non seulement numériquement, mais aussi en puissance. Or cette opinion, poursuit Arist., diffère beaucoup de la mienne; car le principe de la génération est, à mes yeux, double, comprenant la Matière qui est un non-être par accident, et la Privation qui est un non-être en soi. Telle n'est pas la conception des philosophes dont il s'agit : οἱ δὲ τὸ μὴ ὂν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ὁμοίως (192 *a*, 6 sq.; cf. Zeller, *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 726, 3), et, quand bien même ils déclarent formellement que c'est une dyade (*a*, 11 sq.), leur Non-Être n'en est pas moins simple, et ils oublient la Privation (191 *b*, 35-192 *a*, 12; cf.

Platon a exclu de ce monde idéal tout terme négatif? Il y a donc, de l'aveu même d'Aristote, un sens et un cas dans lesquels, pour le Platonisme, la Négation et ce qui absolument n'est pas, peuvent posséder la réalité absolue et tout au moins contribuer à l'existence d'un monde d'Idées. Cependant, d'autre part, il déclare que d'après Platon le Non-Être, c'est le Faux, et il le loue d'avoir attribué le Non-Être pour domaine propre à la Sophistique, car les discussions des Sophistes portent sur l'accidentel et le contingent; or c'est là ce qui est le plus voisin du Non-Être[183]. Si cette dernière conception répond à la vraie pensée de Platon, on s'expliquera assez bien qu'il ait, comme le prétend d'une part Aristote, exclu du nombre des Idées le Non-être et ses diverses manifestations. Mais, en revanche, l'autre assertion d'Aristote n'est-elle pas bien faite pour nous étonner, et n'est-il pas difficile de croire

---

n. 503. — Qu'il s'agisse ici de Platon, cela ne peut faire aucun doute, et il n'est pas douteux non plus que, d'après Aristote, la Dyade du Grand et du Petit soit le principe des choses, parce qu'elle est un principe des Idées (Voir en particulier *Meta.* A, 6, et surtout 987 *b*, 18-22; *Phys.* III, 4, 203 *a*, 8-10; 6, 207 *a*, 29 sq.; cf. *n. 334, I*); c'est la même chose que l'Inégal (*Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 5, 7 sq., 9-11) et ce double Infini (*Metaph.* A, 6, 987 *b*, 25-27; *Phys.* III, 4, 203 *a*, 15 sq.; 6, 206 *b*, 27 sq.) est une réalité existant en soi (*Ibid.* 4, 203 *a*, 3-5). La même assertion se rencontre d'ailleurs dans *Metaph.* N, 2, 1088 *b*, 35-1089 *a*, 6, où Aristote déclare que les difficultés auxquelles se sont heurtés les Platoniciens viennent de ce qu'ils se sont embarrassés de questions vieillies et rebattues : ils ont cru en effet qu'il n'y avait pas moyen d'établir l'existence de la Multiplicité à moins de réfuter l'axiome de Parménide, et que par conséquent ἀνάγκην τὸ μὴ ὂν δεῖξαι ὅτι ἔστιν; à cette condition on pourra montrer que la multiplicité des êtres provient de l'Être et d'un principe autre que l'Être; cf. 1089 *a*, 14 sq., 18-20. Voir § **248** et *n. 482*; cf. § **235**, *fin*, *n. 449* et *n. 261, XVI.*

[183] *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 19 sq. (Cf. pour le texte *n. 450*); E, 1, 1026 *b*, 14-16, 21. Voir *ibid.* 2, 1027 *a*, 20 sq. et K, 3, 1061 *b*, 7-10; 8, 1064 *b*, 23-1065 *a*, 6; *An. post.* I, 6, 75 *a*, 18-22; 30 en entier, 87 *b*, 19 sqq; 33 *in.*, 88 *b*, 30-35.

que Platon ait pu voir dans le Non-être, envisagé comme l'illusion du réel, un des principes de la réalité? Ces contradictions, qui paraissent au premier abord bien malaisées à lever, se dissipent cependant, ou du moins deviennent intelligibles, si nous leur appliquons le même procédé d'interprétation que nous avons déjà employé en ce qui concerne les produits de l'Art.

§ **83**. — A prendre les choses de haut, il y a pour Aristote deux sortes de Non-Être[184], l'un qui ne possède aucune réalité positive, parce qu'il n'est que possibilité et indétermination, c'est la Matière, non-être par accident, qu'on peut même, à ce titre, exclure du nombre des principes[185]. L'autre, qui est un non-être réel en quelque façon, non-être absolu et par soi, et qui est constitué par l'absence positive de telle ou telle forme ou réalité déterminée dans un sujet, lequel est lui-même déjà déterminé et apte à recevoir cette forme. Ce n'est plus une possibilité indéterminée, mais une impuissance déterminée, sorte de possession négative, qui en fait une forme en quelque façon[186]; c'est le non-être de la Privation. A ce non-être, nous pouvons d'ailleurs rattacher immédiatement le non-être du Faux : car l'erreur est aussi un non-être positif, puisqu'elle consiste à unir dans l'esprit une certaine forme à certaines conditions, alors que dans la réalité elle en est absente, ou inversement. Sans doute, on ne saurait accorder à ce non-être la même réalité qu'au non-être de la Privation, non plus qu'à l'être du Vrai la même réalité qu'à l'être extérieur; car c'est seulement par rapport à ce dernier que la présence ou l'absence

---

[184] En réalité il en distingue trois, *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 25-30. Cf. *n.* 487.

[185] *Phys.* I, 7, 191 *a*, 5-7 : Il suffira, pour expliquer le changement, d'alléguer la présence (c'est la Forme) ou l'absence (c'est la Privation) de l'un des contraires.

[186] *Phys.* II, 1, 193 *b*, 19 sq. : ἡ στέρησις εἶδός πώς ἐστιν. *Metaph.* Δ, 12, 1019 *b*, 7 : ἡ στέρησίς ἐστιν ἕξις πως. La Privation est définie, *Metaph.* I, 4, 1055 *b*, 8 : ἀδυναμία διορισθεῖσα. Cf. 10, 1058 *b*, 27.

de la Forme prend une signification et une valeur réelles; et cependant, de même que, sans l'être extérieur, il ne saurait y avoir d'être du Vrai, c'est le non-être réel qui sert de fondement au non-être du Faux. — Transposons maintenant ces assertions dans les termes de la philosophie platonicienne. Nous dirons alors qu'il y aura un non-être qui n'a pas sa place dans le monde des Idées, parce que ce non-être est un pur indéterminé, et qu'il constitue par rapport à l'Idée ou à la Forme, d'une part la matière infinie et indéterminée dont elle est la détermination, et, d'autre part, les conditions dans lesquelles l'Idée cesse d'être purement intelligible pour devenir sensible : comment ce qui est la négation même de l'intelligibilité et représente l'absence ou la négation de l'être réel, pourrait-il en effet prendre place, comme tel, parmi les Idées? L'indéterminé ne peut faire partie de réalités, qui existent précisément en tant que déterminations; mais cet indéterminé est, par contre, ce à quoi la détermination s'applique pour donner naissance à un monde idéal, et c'est ensuite ce qui doit être informé par les modèles idéaux. Toutefois, à côté de ce Non-Être, il y en a sans doute un autre, auquel le monde idéal, une fois constitué, ne peut rester fermé. Une chose, dit Aristote, est ce qu'elle est par sa forme, ou, en d'autres termes, c'est la forme qui est la chose même. Est-ce à dire que, alors que cette forme n'était pas encore dans la chose, celle-ci n'était absolument rien? Elle était *autre chose*, elle n'était *pas cela*, voilà tout. Un Platonicien, semble-t-il, pourrait s'exprimer de même : chaque Idée possède sa réalité propre, mais ce n'est pas à dire pour cela que d'autres Idées ne soient pas; seulement, elles ne sont pas celles-là, et celle-là n'est pas ce que les autres sont. Chaque réalité se pose donc à la fois par ce qu'elle est et par ce qu'elle n'est pas. — D'autre part, s'il y a, entre les Idées, de l'Antérieur et du Postérieur, si elles forment une hiérarchie de réalités subordonnées, ce qui assure à telle ou telle Idée sa place dans cette hiérarchie, ce n'est pas un non-être indéterminé incompatible avec la réalité de l'Idée; c'est un non-être parfaitement déterminé, à savoir celui qu'elle possède par rapport à l'Idée qui se trouve au-dessus d'elle dans

la hiérarchie des Intelligibles. Par conséquent, plus est grand le nombre de ces réalités que chaque réalité dépendante trouve au-dessus d'elle, plus sa dépendance est profonde et moins suffisante est, en quelque sorte, sa réalité. Elle aspire vers l'être qui la domine, celui-ci, à son tour, vers celui qui lui est hiérarchiquement supérieur, et ainsi jusqu'à l'Être qui se suffit entièrement à lui-même, vers lequel tend tout le reste et auquel tout le reste est suspendu. En lui seul, il n'y a aucune espèce de non-être ; dans tous les autres êtres au contraire il y en a. Mais ce non-être ne signifie pas indétermination et absence de l'être ; il signifie simplement dépendance, subordination, et il se mesure précisément à l'étendue de cette dépendance, au degré de cette subordination [187]. On pourrait, il est vrai, se demander pourquoi le Non-Être tend ainsi vers l'Être, ou, plus exactement, l'être dépendant et incomplet vers l'être indépendant et qui se suffit à lui-même. Mais cette question ne constitue pas pour le Platonisme un embarras particulier ; elle est relative à toute métaphysique intellectualiste, et elle se pose pour Aristote tout aussi bien que pour Platon.

§ **84**. — Quant au non-être du Faux, on ne voit pas, nous l'avons déjà dit, comment Platon aurait pu l'admettre parmi les Idées et dans la sphère des purs Intelligibles. Mais, par contre, on comprendrait fort bien qu'il eût pu voir dans le Non-être idéal une condition de l'erreur : se tromper, c'est ne pas voir une Idée à sa place parmi les autres dans leur hiérarchie ; en d'autres termes, ou bien c'est ne pas apercevoir le non-être qu'elle renferme et prendre pour absolu ce qui n'est que relatif ; ou bien c'est ne pas discerner quel non-être déterminé est en elle ; c'est se tromper par conséquent sur ce qu'elle est, non pas abstraitement, mais dans l'ensemble dont elle fait partie ; c'est se tromper sur sa détermination intrinsèque et sur ses relations réelles.

§ **85**. — La conclusion à laquelle nous aboutissons est donc celle-ci. Aristote paraît avoir été, si l'on s'en rapporte à ses propres assertions, un interprète inexact ou infidèle de la doc-

---

[187] Cf. § **206**.

trine de Platon sur les Négations. Il est douteux que Platon ait fait du Faux un non-être réel et un principe idéal. Mais il est possible que, en un tout autre sens, il ait fait une place au Non-Être dans le monde des Idées, et qu'il ait vu dans le Non-Etre un principe positif de l'existence d'un monde des Idées. Il est possible, d'autre part, qu'il ait dit aussi que le Non-être n'est rien et que, étant la négation même de la réalité de l'Idée, il n'a pas sa place parmi les Idées. Mais il aurait fallu, sans doute, ne pas prendre ces assertions isolément ni les interpréter à la lettre.

§ 86. — Sur un autre point encore, Aristote blâme Platon d'avoir arbitrairement restreint l'étendue du monde des Idées. Il refusait en effet d'admettre des Idées des choses individuelles, alléguant qu'il ne peut y avoir Idée que de ce dont il il y a notion et science [188]. Mais, d'autre part, un des arguments qu'il fait valoir en faveur de sa doctrine se fonde sur ce que l'image d'une chose sensible persiste dans la pensée, même après que cette chose a disparu [189]. Par conséquent, il fallait, d'après Aristote, admettre des Idées des choses sensibles comme telles, c'est-à-dire des Idées d'Individus [190].

§ 87. — Cependant l'objection d'Aristote n'est-elle pas spécieuse, au moins sous la forme qu'il lui a donnée? Il définit, très constamment, l'Idée comme étant l'unité d'une multiplicité. Mais cette formule n'est intelligible qu'à une condition : c'est que la multiplicité dont il s'agit ne soit pas une diversité absolue, mais une diversité comportant des éléments communs. Par conséquent, si Platon a invoqué, à l'appui de la doctrine des Idées, la persistance d'une image dans la pensée, il ne pouvait, semble-t-il, vouloir parler d'une image qui eût été celle de la chose sensible comme telle, en tant qu'unité individuelle entièrement diversifiée, mais d'une image qui serait comme la synthèse des traits communs à une pluralité d'individus. En d'autres termes, ce ne peut être l'image d'une

---

[188] Cf. p. 123 sq. et *n. 151*.
[189] Cf. p. 18 et *n. 14*.
[190] Cf. p. 129 et *n. 155*.

unité qui ne synthétise pas une multiplicité, mais seulement celle d'une unité qui, effaçant les différences, prépare en quelque façon la voie à l'unité réelle de l'Idée. Ainsi l'individu peut disparaître, on peut faire abstraction de l'individu comme tel; du moins il subsiste encore quelque chose qui n'est pas l'individu lui-même, qui n'est proprement aucun individu et qui, survivant cependant à la disparation réelle ou supposée de l'individu, sera ce qui, se retrouvant en d'autres individus, n'est par conséquent propre à aucun. Le produit ainsi formé et qui, d'après le témoignage même d'Aristote, ne serait en somme qu'un signe symbolique de l'Idée, paraît être quelque chose de tout à fait analogue à cette expérience, œuvre de l'imagination, dont il parle lui-même et qui, sans être la même chose que le concept, dépasse cependant la pure sensation et prépare l'intellection véritable [191]. Nous avons quelque raison de penser que le conceptualisme de Platon n'aurait pas été, sur ce point particulier, moins exigeant que celui d'Aristote. Si Platon a refusé d'admettre des Idées d'Individus, ce qui, au reste, n'était sans doute pas conforme aux exigences profondes de sa doctrine, du moins il est vraisemblable qu'il n'a pas donné à l'argument des images persistantes une signification telle que cet argument dût, d'autre part, le conduire à admettre de telles Idées.

§ **88**. — Enfin Aristote reproche à Platon de n'avoir pas admis d'Idées des Relatifs [192] et, ainsi, de s'être mis sur ce point en contradiction avec le λόγος ἐκ τῶν πρός τι [193]. Cet argument, par lequel on essaie de prouver que les Idées sont des modèles, suppose en effet qu'il y a une Idée de l'Égal, non seulement une, mais même plusieurs, car il faudra qu'il y ait une Idée de cette Idée, et ainsi de suite à l'Infini. En outre,

---

[191] Voir particulièrement *Metaph.* A, 1, 980 *a*, 27-981 *a*, 1 et *An. post.* II, 19, 99 *b*, 35-100 *b*, 3. Cf. Kampe *Erkenntnissth. d. Arist.* 142-148; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 198-200; Rodier II, 113 sq., 494-497, 554 sq., cf. 189.

[192] Cf. p. 125 et *n. 151*.

[193] Cf. § **13**, *n. 16* et *17*.

s'il y a une Idée de l'Égal, il doit y en avoir une, aussi, de l'Inégal. Il y a donc des Idées des Relatifs, et PLATON s'est mis, en le niant, en contradiction avec ses propres principes[194].

§ **89**. — Remarquons tout d'abord combien il est peu vraisemblable, étant donné l'argument des πρός τι, que PLATON ait nié qu'il y eût des Idées des Relatifs. Il y a pour cela plusieurs raisons. La première, c'est que l'argument consiste essentiellement à prouver qu'il y a une Égalité absolue et en soi, c'est-à-dire une Idée de l'Égal. Qu'il soit nécessaire ensuite d'admettre une Idée de cette Idée, puis une autre encore, c'est là une objection d'ARISTOTE où nous retrouvons l'essentiel de l'argument du troisième homme; il n'en reste pas moins vrai que, si le sens de l'argument est fidèlement rendu par ARISTOTE, PLATON n'a pu nier absolument qu'il y eût des Idées des Relations. En second lieu, si la Dyade du Grand et du Petit est, avec l'Un, le principe des Idées, comme l'Inégal n'est qu'un autre nom de cette Dyade, il s'ensuit que l'Inégal, c'est-à-dire une autre relation, doit avoir un rôle dans la constitution du monde des Idées. Ce n'est pas seulement une conséquence déduite des principes, c'est, s'il faut en croire le témoignage d'ARISTOTE, une réalité historique : en face de l'Un en soi, les PLATONICIENS admettaient un Inégal en soi[195]. Enfin, si toute multiplicité qui se laisse ramener à l'unité est pour nous le symbole de l'existence de l'Idée, la même loi doit s'appliquer aux Relatifs eux-mêmes : les diverses relations peuvent être ramenées à un certain nombre de types, et autant il y a de ces types, autant il y aura sans doute d'Idées de Relatifs.

§ **90**. — Mais, dira-t-on, puisque le Relatif est ce qui est le moins substance et que les Idées platoniciennes possèdent une existence absolue, PLATON avait de sérieuses raisons de ne pas obéir à ce que, par ailleurs, pouvait exiger sa doctrine : il

---

[194] Cf. p. 129 sq. et *n. 157*.

[195] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 9-11. Cf. dans WILBRANDT *Platos Ideenl. in. d. Darst. und in d. Krit. d. Arist.* 24 sq. une explication, d'ailleurs médiocrement probante, de cette contradiction.

ne pouvait accorder au Relatif l'existence absolue de l'Idée. C'est, on le sait, la doctrine d'Aristote : de toutes les catégories, la Relation est celle qui est le moins substance, et peut-être est-ce sur la rencontre chez Platon d'une assertion analogue qu'Aristote a fondé son témoignage sur les Idées des Relatifs. Toutefois de ce que la substantialité, c'est-à-dire l'existence indépendante et absolue, n'appartiendrait pas au Relatif, s'ensuit-il qu'il ne puisse y avoir d'Idées des Relatifs? Il ne le semble pas, et, sur ce point comme sur plusieurs autres, les conséquences déduites par Aristote paraissent avoir excédé de beaucoup les données sur lesquelles il les fondait. En effet, on peut bien, d'une part, soutenir que telle relation particulière, envisagée dans tel ou tel composé individuel, n'a pas son fondement dans une Idée correspondante : c'est dans le même sens qu'on aura nié qu'il y ait des Idées d'Individus, car les individus ne sont justement autre chose que des relatifs. Mais d'autre part rien ne s'oppose à ce qu'on admette en même temps des Idées qui soient, comme nous l'avons vu, le principe et le modèle des diverses espèces de relations auxquelles peuvent être ramenées les relations particulières[196]. L'étrange contradiction signalée par Aristote au sujet des Relatifs comporterait donc une solution analogue à celle que nous avons cru pouvoir donner précédemment des contradictions relatives aux choses artificielles et aux Négations.

---

[196] Selon Ritchie (*op. cit.* Congrès de Philos. IV, 180), « Aristote a été mal compris. Ce qu'il semble vouloir dire, c'est que nous (les Platoniciens), nous n'essayons pas de ramener les choses qui sont relatives à quelque chose d'autre (τὰ πρός τι) à la même classe que les choses auxquelles elles sont relatives. » Le cas serait le même que dans les passages de *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 8 sqq., *a*, 17 sqq. où il est question de biens en soi et de biens dérivés qui ne seraient pas compris sous une seule Idée, de termes antérieurs et postérieurs dont il n'y a pas, d'après Ar., d'Idée commune selon les Platoniciens. — Mais pourquoi Ar., aurait-il parlé des πρός τι en général, s'il n'avait en vue que le cas de l'Antérieur et du Postérieur?

II. — *Objections relatives à l'extension arbitraire du monde des Idées. — Les Accidents et les Qualités. — L'Un, l'Être et le Bien.*

§ **91**. — Nous venons d'examiner les objections d'Aristote sur la limitation arbitraire du monde des Idées dans la doctrine platonicienne. Il nous faut maintenant apprécier un autre groupe d'arguments dans lesquels il blâme au contraire Platon d'avoir étendu arbitrairement le monde des Idées et d'y avoir donné accès à des termes auxquels, d'après ses propres principes, il ne pouvait accorder l'existence idéale.

§ **92**. — La doctrine platonicienne, dit-il d'abord, ne peut admettre d'Idées que des Substances. Or Platon veut qu'il y ait, en outre, des Idées des Accidents et des Qualités. Mais la Participation ne saurait avoir lieu sinon à l'égard de sujets ou substances; comment donc de simples accidents pourraient-ils être l'objet d'une participation conférant la réalité à ce qui participe? Et si, pour éviter cette contradiction, on suppose que la substantialité a, dans le monde transcendant, un autre sens que dans le monde sensible, alors les Idées ne sont plus participées comme de vraies substances, et ce n'est plus à leur substantialité que les choses sensibles viennent puiser la substantialité qu'on leur accorde. Par conséquent, les Idées deviennent inutiles, n'étant plus les principes de l'existence pour les choses qui nous entourent, et il ne sert à rien de mettre ainsi, à part du sensible, l'unité d'une multiplicité[197].

§ **93**. — Discuter la dernière partie de cet argument, ce serait discuter la théorie des Idées tout entière. Platon a pensé que la connaissance scientifique n'était possible qu'à la condition de séparer de chaque multiplicité l'unité dont elle est susceptible, et que, les principes de la Science étant aussi ceux de l'Être, ces unités séparées devaient posséder l'indépendance substantielle et la causalité véritable. Ce point de départ étant

---

[197] Cf. § **78** et *n. 174*.

admis, il est clair que, si la Substance n'a pas la même signification dans la sphère des Idées et dans le monde d'ici-bas, ce n'est pas en ce sens que les Idées seraient de simples accidents auxquels participeraient des substances, mais plutôt en cet autre, que les choses sensibles ne seraient que les accidents des Idées, seules investies de la réalité substantielle. — Sur le premier point, la critique d'Aristote ne semble pas avoir plus de vraisemblance et de solidité. Le principe platonicien étant admis, les Accidents ou Qualités, qui peuvent être envisagés comme l'unité d'une multiplicité, ne sont pas séparés en tant qu'Accidents ou Qualités, mais en tant que principes de leurs réalisations multiples, et par conséquent ils deviennent, comme principes, de véritables substances. Dans les deux parties de cet argument se trahit la plus étrange mauvaise foi.

§ **94**. — Mais, dans le même ordre de considérations, il existe une autre objection bien plus redoutable, car elle porte sur les Idées fondamentales. D'après Aristote, Platon n'avait pas le droit d'ouvrir le monde des Idées à l'Un, à l'Être et au Bien. Il y a pour cela, suivant lui, trois raisons principales. La première, c'est que l'Un, l'Être et le Bien sont du nombre de ces choses entre lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur; or Platon déclarait d'autre part qu'il n'y a pas d'Idée de ces choses [198]. En outre, si on en fait des Idées, c'est sans doute en tant qu'ils sont des genres. Or un genre ne peut être attribué à ses différences prises en elles-mêmes, attendu que la Différence peut avoir plus d'extension que l'Espèce et que le Genre lui-même, et que le moins étendu ne peut être attribué au plus étendu. Mais l'Être et l'Un se disent de toutes choses. Ils ne sont donc pas des genres, puisque, ainsi, ils seraient attributs de leurs propres différences. Ils ne sont donc pas non plus des Idées [199]. Enfin, dernière raison, un principe doit être quelque chose de déterminé. Or c'est en tant que principes que l'Un, l'Être et le Bien sont introduits dans le monde des Idées.

---

[198] Cf. § **74-76**, p. 154-170.
[199] Cf. p. 139 sq. et *n. 164*.

Mais ce seraient, en vertu de leur nature, des principes indéterminés, puisqu'ils sont, non seulement des Universaux, mais les plus simples et les plus vides de tous les Universaux. Puisqu'ils sont indéterminés, ils ne sont donc pas des principes, et ils ne sont pas des Idées [200].

§ **95.** — De cette dernière raison nous ne dirons rien pour le moment; il est plus naturel d'en reporter la discussion à notre chapitre sur les Principes [201]. — A-t-on du moins le droit de dire que l'Être, l'Un et le Bien ne sont pas des genres, parce qu'un genre ne saurait être l'attribut de ses différences, prises isolément?

Certes, si je considère un genre et une différence qui ne forment pas une hiérarchie nécessaire, il pourra se faire que la Différence ait plus d'extension que le Genre : les différences « mortel » ou « raisonnable » ont en effet plus d'extension que le genre « animal ». Mais, si, suivant la juste remarque de Syrianus [202], je tiens compte de la hiérarchie naturelle des

---

[200] Cf. § **243** *s. med.* et *n. 463.*

[201] Cf. § **273-275.**

[202] Alex. (206, 12-207, 4 Hayd. 161, 21-162, 15 Bz) considère l'argumentation d'Aristote sur ce point comme étant λογικωτέρα : il serait, dit-il en substance, πλασματῶδες et même absurde, si le genre que divisent les différences est la Qualité, que celles-ci fussent les unes des qualités, les autres, autre chose. Sans doute, il est impossible que le Genre soit affirmé de la Différence, quand celui-ci, étant uni à la Différence, forme déjà une συναμφότερος οὐσία et que la Différence est, d'autre part, prise absolument et en soi. Mais il n'en serait pas de même pour un genre plus universel et plus simple, dominant l'οὐσία συναμφότερος καὶ σύνθετος, et qui serait précisément l'οὐσία elle-même. Si le Genre paraît ne pas pouvoir être attribut de la Différence, c'est en particulier à cause des homonymies : c'est ainsi que la différence διακριτικόν, appartenant à la fois aux couleurs et aux saveurs, ne peut jamais être considérée indépendamment de son genre propre, de telle sorte qu'elle est déjà une espèce. Syrian. qui, d'ailleurs, critique très vivement la seconde partie de cette discussion (32, 15-40 Kr. 854 *a*, 13-*b*, 3 Us.)

espèces, il n'en est plus de même. Considérons, par exemple, les expressions « animal à sang, vivipare » ou « animal à sang, ovipare ». Au point de vue de la zoologie d'Aristote, la différence spécifique y est moins étendue que le genre et, par conséquent, rien ne s'oppose à ce que le genre se dise de la différence : l'ensemble spécifique de caractères « vivipare » ou « ovipare » peut toujours être considéré comme enfermant nécessairement en soi l'ensemble de caractères représenté par « animal à sang »[203]. De même, si je considère une quelconque des espèces comprises dans le genre « quadrupède vivipare », homme, lion, cheval, cerf, chien etc.[204], je vois que, dans chacun de ces cas, la différence spécifique, pourvu qu'elle soit prise à la rigueur et comme vraiment déterminante de l'espèce, entraîne avec elle, comme un attribut nécessaire, toutes les qualités constitutives du genre « quadrupède vivipare ». —

---

trouve cependant, lui aussi, insuffisante la théorie d'Ar. et l'une de ses objections est particulièrement intéressante. Il reproche aux Péripatéticiens de n'avoir pas, parmi les différences des genres, considéré distinctement τάς τε κατὰ τὸ ἀκατάτακτον καὶ τὰς κατὰ τὸ κατατεταγμένον (*loc. cit.* 8 sq. Kr. *a*, 5-7 Us.). Cette remarque doit nous rappeler l'observation que fait Ar. lui-même, *Cat.* 3 *fin*, 1 *b*, 20-24, à propos des γένη ὑπ' ἄλληλα : ceux qui sont ἐπάνω s'affirment de ceux qui sont ὑπ' αὐτά, d'où il suit que le Genre avec ses différences constitutives est impliqué par une quelconque des différences qui divisent ensuite ce genre[1].

[203] Tous les vivipares et les ovipares sont des ἔναιμα, *Gen. An.* II, 1, 732 *b*, 8 sq.

[204] *An. hist.* I, 6, 490 *b*, 31 sqq.. Sur la désignation de l'homme comme quadrupède, cf. Zeller II, 2³, 563, 6. Cependant Ar. observe, *An. hist.* V, 1, 539 *a*, 14 sq., que l'homme est, parmi les bipèdes, le seul vivipare.

1. Voir sur ce passage, dans lequel la pensée est passablement confuse, l'intéressant commentaire de Simpl. *Schol.* 46 *b*, 27-47 *a*, 5 : il appelle συστατικάι les différences constitutives du genre, διαιρετικαί (ce sont les ἀντιδιῃρημέναι d'Ar., *Top.* VI, 6, 143 *a*, 36) celles qui le divisent en espèces, et il rappelle que Jambl. nommait les premières γενικάι, les secondes εἰδικάι.

Mais, dira-t-on, nous nous trouvons là en présence de définitions, et, dans une définition, on ne saurait distinguer un attribut et un sujet[205]. — Qu'importe? Si, en effet, la définition n'est pas une attribution, c'est précisément parce que la Différence spécifique implique le Genre, attendu qu'elle représente la Forme, et que la Forme, sauf quand il s'agit d'individus, exprime l'essence tout entière. Il s'ensuit, par conséquent, que les différences spécifiques supposent leur genre, sans que ce genre doive en être l'attribut, et ainsi disparaissent les difficultés soulevées par Aristote, au point de vue spécial de l'attribution, contre les Idées d'Un, d'Être et de Bien. Rien n'empêche de les considérer comme des genres, si le rapport du Genre à la Différence n'est en aucune façon un rapport d'attribution; et, si, d'autre part, il faut que l'Un, l'Être et le Bien soient les attributs de leurs différences, rien n'empêche encore de les considérer comme des genres, puisqu'il n'est pas impossible de rencontrer des genres plus étendus que leurs différences. Or c'est précisément le cas pour les genres dont il s'agit : est-il besoin de le prouver?

§ **96.** — Toutefois la raison la plus profonde de ne pas admettre d'Idées de l'Un, de l'Être et du Bien, c'est, selon Aristote, qu'il y a dans chacun de ces divers concepts des relations d'Avant et d'Après et que, d'après les Platonicens, il ne peut y avoir d'Idée des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur. Ils auraient dû reconnaître que l'Un, l'Être et le Bien ne sont pas des genres, qu'il n'y a pas, par conséquent, identité de nature ou synonymie entre leurs réalisations particulières; ce sont, en réalité, des homonymes, mais non des homonymes purement accidentels et chez lesquels l'identité de dénomination demeure inintelligible; dans le cas qui nous occupe, cette identité se fonde sur ce que toutes les significations diverses de l'unique dénomination se rapportent, pour chacun des concepts en question à, une certaine

---

[205] *Anal. post.* II, 3, 90 *b*, 34-38 : ἐν δὲ τῷ ὁρισμῷ οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου κατηγορεῖται, οἷον οὔτε τὸ ζῷον κατὰ τοῦ δίποδος οὔτε τοῦτο κατὰ τοῦ ζῴου κ. τ. λ. Cf. *n.* 41.

nature unique, laquelle est ainsi le fondement de l'homonymie [206].

§ **97.** — Envisageons tout d'abord l'opinion d'Aristote, en elle-même, par rapport à l'Un, à l'Être et au Bien, et examinons quelles en sont les conséquences. Au lieu de considérer les concepts mêmes dont il s'agit, il est préférable de prendre un exemple plus facile à suivre de cette homonymie essentielle, dont ils sont un cas particulier : l'exemple de l'Ame. Entre les trois sortes d'âme, il y a une hiérarchie ; elles sont l'une par rapport à l'autre dans un rapport d'antérieur à postérieur, et il est bien vrai de dire que, à l'inverse de ce qui à lieu pour la relation du genre aux espèces, c'est le terme inférieur qui entraîne la disparition des autres : s'il n'y avait pas d'âme nutritive, ou si cette sorte d'âme venait à disparaître, les autres âmes n'existeraient pas, ou disparaîtraient du même coup [207]. Cependant, si l'homonymie des trois âmes a sa raison d'être dans l'existence d'une nature unique, qui se manifeste en toutes de la même manière malgré leurs différences respectives, il faut convenir aussi que le rapport de subordination peut être renversé. Supposons, en effet, que cette nature unique, de laquelle ces formes, spécifiquement distinctes quoiqu'elles ne soient pas proprement des espèces, tiennent leur nature d'âmes, vienne à faire défaut de quelque façon que ce soit ; alors le résultat sera identiquement le même que s'il s'agissait d'un véritable genre et l'on verra disparaître, par là même, comme si c'en étaient les espèces, l'âme raisonnable, l'âme sensitive et l'âme nutritive. — Cette objection serait, il est vrai, sans valeur à l'égard d'une doctrine résolument nominaliste. Mais si l'affirmation d'une μία φύσις n'est pas une affirmation vaine et dépourvue de signification précise, si, par suite, l'homonymie des diverses sortes d'Ame, de Figure, d'Être, d'Un, de Bien est vraiment essentielle et non purement accidentelle, il faut bien avouer que ces diverses modalités dépendent de l'essence unique dont elles sont les spécifications

---

[206] Cf. § **73** et *n. 171.*
[207] Cf. *n. 152, IV.*

particulières et que cette essence est le principe, non le résultat de l'homonymie. On se rapproche ainsi singulièrement de la conception platonicienne de la Participation[208]. — De plus, quand on fait ainsi dépendre d'une essence unique une pluralité de termes simplement homonymes, il semble qu'on ne puisse trouver là un moyen d'établir entre eux une hiérarchie de subordination. En effet les différences sur lesquelles cette hiérarchie se trouve fondée et qui déterminent entre les termes des rapports d'antérieur à postérieur, d'inférieur à supérieur, ces différences ne peuvent avoir, en tant que telles, leur principe dans l'essence unique. Cette essence unique fait que toutes les âmes sont des âmes, que tous les êtres sont des êtres, mais elle n'explique ni qu'il doive y avoir diverses sortes d'Ame et diverses sortes d'Être, ni pourquoi certaines d'entre elles sont supérieures aux autres. Tout ce qu'on peut prétendre expliquer ainsi, ce n'est pas en quoi et par quoi les termes diffèrent, mais, en quoi et par quoi ils se ressemblent et contiennent un même fond commun[209]. L'objection tirée de la relation d'Avant et d'Après n'a donc pas ici sa raison d'être : elle ne saurait être invoquée contre l'usage que les Platoniciens ont fait des Idées d'Être, d'Un et de Bien.

§ **98.** — Il nous reste enfin une dernière question : maintenant que nous avons montré que la doctrine de l'Antérieur et du Postérieur n'a pas pour le Platonisme les conséquences contradictoires que prétend Aristote, il faut essayer de comprendre quelle signification pouvait avoir cette doctrine dans la philosophie platonicienne. La signification qu'elle a dans la philosophie d'Aristote nous guidera dans nos hypothèses. — Il n'y a pas, dirons nous, une Idée de la série des êtres, ou de la série des biens (on peut laisser l'Un de côté, en raison de son équivalence avec l'Être), envisagées comme séries, c'est-à-dire comme suites de termes distincts les uns des autres : aucune Idée ne peut les comprendre dans ce qu'ils ont de différent et en tant qu'ils forment une hiérarchie de termes subordonnés,

---

[208] Cf. p. 100 sq.
[209] Voir plus bas, § **98**, *s. med.*

constituant une échelle de perfections. Il ne peut y avoir une Idée commune de termes dont les uns sont plus parfaits, les autres moins ; car cette Idée ne rendrait compte, à la fois, ni des uns, ni des autres. Il faudra donc admettre une Idée distincte pour chacun des degrés auxquels nous rencontrons quelque réalisation particulière de l'Être et du Bien. C'est en ce sens aussi que nous verrons Platon admettre une Idée distincte pour chacun des dix premiers nombres. De même Aristote ne pense pas non plus qu'il y ait un genre commun des différentes sortes d'Ame ; il veut que chaque âme ait sa forme spécifique et sa quiddité propre. — Mais, d'autre part, rien n'empêche qu'il y ait une Idée de l'Être et du Bien, indépendamment de la série hiérarchique comme telle, et qui serve de principe à ce qu'il y a de commun entre les différents termes, non à ce qui les différencie [210]. De même, à l'égard des choses dont il n'y a pas de genre commun, Aristote nous parle d'une certaine nature unique, à laquelle se rattachent et de laquelle dépendent les termes subordonnés. A l'Idée platonicienne de l'Être, substratum de toute autre détermination, correspondrait assez bien le genre dernier ou la catégorie de Substance dans Aristote : la Substance ne définit ni n'explique les autres catégories, et cependant celles-ci dépendent d'elle et trouvent en elle leur sujet. — Ainsi donc, en résumé, Platon pouvait avoir nié qu'il y eût des Idées des choses dans lesquelles se rencontre la relation de l'Avant et de l'Après et il pouvait vouloir, en même temps, sans contradiction, qu'il y eût une Idée de l'Être, de l'Un et du Bien. Car, en un sens, il n'y a pas Idée et, en un autre, il y a Idée de telles choses. C'est de cette diversité de point de vue qu'Aristote n'a pas tenu compte.

---

[210] Natorp (*Plat. Ideenl.* 412, en haut) remarque avec raison, à propos de *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 19 sq. (le Bien se dit dans toutes les Catégories), que la diversité des biens est relative aux sujets, non à l'attribut identique de tous ces sujets.

LIVRE DEUXIÈME

LA THÉORIE PLATONICIENNE DES NOMBRES ET DES FIGURES

---

§ **99.** — L'objet de ce deuxième livre est d'étudier la théorie platonicienne des Nombres et des Figures : elle nous offre une manifestation singulièrement intéressante de l'Idéalisme platonicien, et les témoignages d'Aristote [211], étant à peu près

---

[211] I) Je dis « d'Aristote », pour ne pas embarrasser mon exposition de réserves incessantes. Mais, si, parmi les renseignements que nous fournit la *Métaphysique* sur la théorie platonicienne des Nombres et des Figures, il en est qui proviennent incontestablement d'Ar., à savoir tous ceux qui appartiennent au livre A, en revanche la confusion et la verbosité des livres M et N, qui renferment précisément les témoignages les plus nombreux sur la question, sont bien faites pour nous inspirer des doutes sur la valeur originale de ces témoignages et de l'argumentation qui s'y joint. Que tout cela soit péripatéticien, et même ait son fondement dans des expositions aristotéliciennes, personne ne le contestera. Par contre, il serait peut être téméraire d'accepter comme entièrement authentique le contenu des livres M et N (cf. § **188** et *n. 351, IV*). Rose (*De Ar. libr. ord. et auctor.* p. 157 sq.) considère, sans qu'on voie clairement la raison de cette préférence, le livre N comme seul authentique. Quant au livre M, « non est genuinus, licet boni auctoris et accuratam gravemque sermone

les seuls témoignages immédiats que nous possédions, prennent en ce qui la concerne une importance particulière. Mais

---

plane Aristotelico instituentis disputationem, qui tamen ipsum Aristotelis ex libro primo de idearum refutatione locum integrum quique neque hic neque illic ullo modo potest omitti nec ab alio nisi ipso libri auctore illatus est, hunc ipsis verbis in usum suum convertit. » Susemihl (*Genet. Entwick.* II, 2, 504, 541 sq.) et R. Heinze (*Xenokr.* 11) sont de même disposés à regarder le livre M comme inauthentique.

II) Une autre question se pose au sujet des livres M et N. C'est celle de savoir s'ils sont antérieurs ou postérieurs à la rédaction de A. La seconde opinion est la plus répandue. Pour Ueberweg (*Grundr.* I⁹, 231), elle est hors de doute et Zeller (*Ph d. Gr.* II, 2³, 80, 2 [82 en bas]) admet que, dans l'ensemble, les livres A et B sont antérieurs aux livres M et N. Mais cette opinion est loin d'être aussi incontestable que le veut Ueberw. — Bz (*Metaph.* 26 sq.) inclinait à penser que ces deux livres sont, au contraire, antérieurs au reste de la *Métaph.* et en particulier au livre I. De même Zeller, tout en soutenant la thèse opposée, considère d'autre part comme très vraisemblable que le ch. 9 de A représente une exposition plus élaborée de ce que nous trouvons dans M, 4, 5, et que cette exposition fut introduite dans A par Ar., lorsqu'il se détermina à ne pas faire entrer les livres M et N dans le plan général de son ouvrage (*Ibid.* 82 sq.). Voir aussi Christ *Krit. Beitr. zur Metaph. d. Ar.* (Sitzgber. d. philos. philol. u. histor. Cl. d. bayer. Akad. d. W. 1885, h. IV) p. 419 sq. — Une opinion intéressante, analogue à celle de V. Rose, mais qui tend à restituer cependant aux livres suspectés la valeur de témoignages aristotéliques, avait été soutenue en 1864 par Fr. Michelis *De Ar. Platonis in idearum doctrina adversario.* D'après lui, les livres M et N seraient une compilation faite par des élèves d'Ar. avec des fragments laissés par leur maître et que, dans leur désir de ne rien laisser perdre de ce qu'il avait écrit, ils auraient juxtaposés tant bien que mal et surajoutés au corps de ses écrits sur la Philosophie première (7-9, 11, 12; cf. 4). De plus, ces fragments seraient antérieurs à la composition du livre A de la *Métaph.*, dans lequel Ar. aurait condensé l'essentiel de ce qu'ils contenaient, cherchant d'ail-

il est impossible de comprendre la portée de cette nouvelle question, si on ne l'a pas auparavant bien déterminée. Pour cela, il importe de ne pas confondre la théorie des Nombres et

---

leurs à porter sur la théorie des Idées un jugement plus équitable que celui dont les livres M et N nous conservent le souvenir (9, 12-16, 23). Que nous trouvions dans M des renvois aux ἀπορίαι contenues dans B (sur ces correspondances, cf. Zeller *loc. cit.* 82), cela ne prouve pas nécessairement que B soit antérieur ; car les questions posées dans ces ἀπορίαι ont pu se présenter à l'esprit d'Ar. avant qu'il eût écrit le livre B. De même, que dans H, 1, 1042 *a*, 22 sq. il y ait un renvoi aux questions traitées dans les livres M N, cela ne prouve qu'une seule chose, c'est qu'Ar., à cet endroit, songeait à traiter ces questions, mais non que les fragments dont seraient formés M N soient postérieurs (9 sq.). En revanche, la comparaison de M N avec A, 9 (p. 12-16.), la disparition de certains morceaux où l'argumentation est particulièrement capticuse (1079 *b*, 3-11 ; cf. *n.* 73₂), des corrections évidentes apportées ailleurs (comp. 1078 *b*, 36 sq. avec 990 *b*, 4 sq. ; cf. *n. 150, I*) semblent bien prouver que ces fragments sont, tout au contraire, antérieurs à A, 9. Si nous nous reportons aux indications de M, 1, 1076 *a*, 8-10 ; 9, 1086 *a*, 21-24 (cf. Bz *Metaph.* 26 sq. 526 sq. 566 ; *Ind.* 101 *a*, 31 sq. 34 sq.), ils seraient postérieurs à la *Physique* (p. 10 sq., 35) et, d'autre part, dans 1076 *a*, 26-29, l'allusion aux ἐξωτερικοὶ λόγοι (sur cette question, cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 114-126 ; Ueberweg-Heinze *op. cit.* 228 sq. ; Bz *Ind.* 144 *b*, 44-145 *a*, 27) ne peut évidemment, quoi qu'on puisse penser d'ailleurs de son application, être rapportée à la *Métaphysique* (11 sq.). Il est inutile, du point de vue où nous sommes placés, de suivre Michelis dans les efforts qu'il fait pour retrouver, par l'examen des témoignages relatifs à la théorie des Idées, les étapes successives d'une évolution dans l'attitude d'Arist. à l'égard de la théorie des Idées : d'abord très agressif dans les *Topiques* et dans les *Analytiques*, il en viendrait peu à peu à une appréciation moins sévère, dont le livre A de la *Métaphysique* serait en somme la dernière expression (27-36). C'est ainsi qu'il faudrait expliquer l'emploi de la première personne du pluriel dans l'exposition de A, 9 (13, 27 ; cf. 36).

des Figures, en tant qu'elle se lie à la théorie des Idées, avec la théorie des choses proprement mathématiques. C'est à cette dernière que nous allons nous attacher tout d'abord. Deux questions ont attiré principalement l'attention d'Aristote, la question de la nature des objets mathématiques en général et la question de la génération des grandeurs mathématiques. Sur ces divers points, la critique prend une place si considérable par rapport à l'exposition que nous ne les séparerons pas l'une de l'autre.

PREMIÈRE PARTIE

LES CHOSES MATHÉMATIQUES

CHAPITRE I

NATURE INTERMÉDIAIRE DES CHOSES MATHÉMATIQUES EXPOSITION ET CRITIQUES D'ARISTOTE

§ **100**. — On sait quelle est, d'après Aristote, la doctrine de Platon relativement aux objets mathématiques. Ceux-ci sont intermédiaires entre les Idées et les choses sensibles. Ils diffèrent de celles-ci en ce qu'ils sont, comme les Idées, immobiles et éternels, et des Idées en ce que, tandis que chaque Idée possède une individualité propre, au contraire chaque objet mathématique possède seulement l'unité spécifique et comporte, tout comme dans l'ordre du Sensible, une infinité d'exemplaires semblables[212].

---

[212] *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 14-18 : ἔτι δὲ παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ εἴδη τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων εἶναί φησι [sc. Πλάτων *b*, 12] μεταξύ, διαφέροντα τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ ἀΐδια καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν τῷ τὰ μὲν πόλλ' ἄττα ὅποια εἶναι τὸ δ' εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον. *Ibid.* *b*, 28 sq.; 9, 991 *b*, 28 sq.; B, 1, 995 *b*, 16-18; 2, 997 *b*, 12 sq.; 6, 1002 *b*, 14-16 : τὰ μὲν μαθηματικὰ τῶν δεῦρο ἄλλῳ μέν τινι διαφέρει, τῷ δὲ πόλλ' ἄττα ὁμοειδῆ εἶναι οὐδὲν διαφέρει...; K, 1, 1059 *b*, 6 sq.; M, 1, 1076 *a*, 19 sq.; 7, 1081 *a*, 10 sq. : οἱ δ' ὅμοιοι [sc. ἀριθμοί] καὶ ἀδιάφοροι ἄπειροι. Cf. *n.* 21. — La nature intermédiaire des choses mathématiques, si nettement affirmée par Ar., est complètement laissée dans l'ombre par Natorp *Pl. Ideenl.* 420 (où le premier des textes cités ici est cependant mentionné); cf. 422-424.

§ **101**. — Cette position intermédiaire des choses mathématiques ne doit pas s'entendre métaphoriquement. L'opinion de PLATON n'est pas en effet, comme l'ont soutenu peut-être quelques-uns de ses disciples, que les choses mathématiques, tout en étant des réalités indépendantes, sont cependant engagées dans le Sensible[213]. Il pense qu'elles sont de véritables

---

[213] L'opinion dont il s'agit est exposée *Metaph.* B, 2, 998 *a*, 7-9 : εἰσὶ δέ τινες οἵ φασιν εἶναι μὲν τὰ μεταξὺ ταῦτα λεγόμενα τῶν τ' εἰδῶν καὶ τῶν αἰσθητῶν, οὐ μὴν χωρίς γε τῶν αἰσθητῶν, ἀλλ' ἐν τούτοις[1]. C'est sans doute à la même opinion qu'il est fait allusion, *Metaph.* M, 1, 1076 *a*, 32-34. L'objet de la recherche a été un peu plus haut, *a*, 22-26, très exactement déterminé : Il ne s'agit pas des Idées-Nombres, mais des choses mathématiques prises en elles-mêmes ; il ne s'agit pas non plus de savoir si elles sont la cause et le principe de ce qui existe, mais seulement de savoir si elles existent, ou non, comme telles, et, dans la première hypothèse, quel est leur mode d'existence. Or la première hypothèse, celle d'une existence réelle de ces choses[2], est seule acceptable et alors on peut concevoir leur mode d'existence de telle sorte que ces choses mathématiques ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι... καθάπερ λέγουσί τινες. Cette opinion est attribuée par le Ps. ALEX. à certains PYTHAGORICIENS qui, dit-il, comparaient le nombre à l'âme raisonnable, laquelle, tout en étant en soi, existe cependant dans un corps individuel (724, 33-38 Hd 700, 32-701, 2 Bz). — Bien qu'il pense d'une façon générale que de telles assertions méritent peu de confiance, ZELLER estime que l'opi-

1. On pourrait songer à interpréter ce passage autrement que nous ne l'avons fait : ces objets mathématiques, dirait-on, dont les PLAT. ont fait des réalités intermédiaires, d'autres les placent dans le Sensible. Mais on ne rendrait pas compte ainsi de l'expression οὐ μὴν χωρίς γε. ALEX. (200, 35-201, 4 Hd 156, 15-22 Bz) dit très nettement qu'il s'agit d'une doctrine qui attribue aux objets mathématiques l'existence en soi, c.-à-d. une réalité séparée autrement que par abstraction, et qui les considère néanmoins comme immanentes aux choses sensibles.

2. εἴπερ ἔστι τὰ μαθηματικὰ *a*, 32 sq. Ps. ALEX. 724, 31 sq. Hd 700, 29-31 Bz : εἴπερ εἰσὶ τὰ μαθηματικὰ οὐσίαι τινες καὶ φύσεις καὶ ἐνεργείᾳ ἀλλὰ μὴ δυνάμει. Il faut donc entendre : « si les choses mathématiques ont une réalité propre », et Bz a raison (*Met.* 527) de rapprocher un autre passage, 3, 1077 *b*, 26 sq., où AR. mentionne, entre autres hypothèses, celle suivant laquelle la mobilité pourrait être ἐν τούτοις [i. e. ἐν τοῖς αἰσθητοῖς] τινὰ φύσιν ἀφωρισμένην.

substances, ayant une réalité entièrement séparée, bref qu'elles constituent, en dehors des Idées et des choses sensibles, un troisième type d'existence[214]. Pour la même raison, elles ne

---

nion en question est bien pythagoricienne (II, 1[5], 1003, 1 ; cf. I[5], 349, 2). Mais certains éléments importants d'appréciation ont été omis par lui. D'abord il n'a pas remarqué que la doctrine dont il est ici question est, d'après 2 *in.*, 1076 *a*, 39 sq., celle dont il a été question ἐν τοῖς διαπορήμασιν, c.-à-d. dans le livre B (Cf. Ps. Alex. 725, 13 sq. IId 701, 13 Bz). Or, à cet endroit, il est dit, comme nous venons de le voir, que les philosophes dont il s'agit faisaient les choses mathématiques à la fois immanentes au Sensible et, ce qui les distingue des Pythagoriciens purs (cf. A, 6, 987 *b*, 27-29), indépendantes à titre de choses. En second lieu, s'il s'agissait des Pythagoriciens, que signifierait l'argument dirigé par Ar. contre l'opinion en question et qui consiste à demander pourquoi, si les choses mathématiques sont immanentes, les *Idées* ne le seraient pas aussi (B, 2, 998 *a*, 11-13)? Au reste aucune des objections élevées par Ar. contre cette doctrine (M, 2, 1076 *b*, 1-3) ne convient aux Pythagoriciens (Cf. *n. 217 début*). Enfin il ne faut pas oublier ce passage de M, 6, 1080 *a*, 37-*b*, 3, où Ar. distingue deux manières dont on peut comprendre l'immanence des nombres aux choses sensibles et oppose aux conceptions examinées d'abord (sans doute 2, 1076 *a*, 38-*b*, 11, *n. 217, s. med.*) celle des philosophes pour qui l'immanence des nombres signifie qu'ils ne sont pas séparés et qu'ils sont les éléments des choses sensibles. Or ces philosophes, ce sont précisément, comme nous allons le voir, les Pythagoriciens : ...ἢ οὐ χωριστοὺς [τοὺς ἀριθμοὺς] ἀλλ' ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, οὐχ οὕτως δ' ὡς τὸ πρῶτον ἐπεσκοποῦμεν, ἀλλ' ὡς ἐκ τῶν ἀριθμῶν ἐνυπαρχόντων ὄντα τὰ αἰσθητά. (Compar. cette formule avec celle de N, 3, 1090 *a*, 20-23 où les Pythagor. sont nominativement désignés.) — Il est donc peu probable que la théorie en question soit vraiment pythagoricienne. Néanmoins elle peut avoir été émise par des Pythagoriciens platonisants et il faut voir, dans cette modification de la doctrine platonicienne des choses mathématiques, une tentative pour la concilier avec les théories des vrais Pythagoriciens. Cf. sur cette question *n. 261, IX.*

[214] *Metaph.* Z, 2, 1028 *b*, 19-21 : Πλάτων τά τ' εἴδη καὶ τὰ

sauraient être confondues avec les Nombres idéaux et les Figures idéales, qui sont doués de l'individualité de l'Idée, et, au point de vue spécial des considérations quantitatives, elles sont intermédiaires entre les Nombres et les Figures de l'ordre idéal et les quantums ou grandeurs concrets, nombres et figures de l'ordre sensible[215].

μαθηματικὰ δύο οὐσίας, τρίτην δὲ τὴν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων οὐσίαν. A, 1, 1069 *a*, 33 sq. : Ar. parle des diverses sortes de substances ; il mentionne d'abord la substance sensible et périssable et la Substance éternelle, et il ajoute : καὶ ταύτην τινὲς εἶναί φασι χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιροῦντες, allusion évidente à Platon et à la double transcendance des Idées et des choses mathématiques. Dans la suite du passage, il est question de ceux qui confondent les Idées et les choses mathématiques (Xénocrate), puis de ceux qui n'admettent comme réalité transcendante que les choses mathématiques (Speusippe) *a*, 34-36. — Cf. en outre A, 6, 987 *b*, 27 ; 9, 992 *b*, 16 sq. ; B, 2, 997 *b*, 1-3 ; H, 1, 1042 *a*, 11 sq. ; 22-24. — Voir aussi la note suivante.

[215] Voir note précédente. — *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 27-31 : Il vient d'être question (991 *b*, 9-27) des Nombres idéaux ; Ar. ajoute : ἔτι δ' ἀναγκαῖον ἕτερόν τι γένος ἀριθμοῦ κατασκευάζειν, περὶ ὃ ἡ ἀριθμητικὴ καὶ πάντα τὰ μεταξὺ λεγόμενα ὑπό τινων... (*b*, 27-29 ; pour la suite, voir plus bas *n. 221*). Même distinction en ce qui concerne les longueurs, les surfaces, les solides : οἱ μὲν γὰρ ἕτερα τὰ μαθηματικὰ καὶ τὰ μετὰ τὰς ἰδέας (*Metaph.* M, 6, 1080 *b*, 23-25). Au commencement de l'exposition de la doctrine des Nombres idéaux (M, 6), Ar. prend soin de distinguer nettement le Nombre idéal du nombre mathématique, dont toutes les unités sont indistinctement additionnables entre elles, et à l'égard de n'importe quel autre ne différant pas spécifiquement du premier (1080 *a*, 15-37 et principalement 22 sq., 30-33). 1080 *b*, 11-14 : οἱ μὲν οὖν ἀμφοτέρους φασὶν εἶναι τοὺς ἀριθμούς, τὸν μὲν ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὰς ἰδέας, τὸν δὲ μαθηματικὸν παρὰ τὰς ἰδέας καὶ τὰ αἰσθητά, καὶ χωριστοὺς ἀμφοτέρους τῶν αἰσθητῶν. Cf. M, 1, 1076 *a*, 19-21 ; 7, 1081 *a*, 5-7, 19-21 ; 8, 1083 *b*, 1-7 ; 9, 1086 *a*, 5-10 (ces deux derniers passages sont relatifs à Xénocrate ; cf. 6, 1080 *b*, 28-30), à qui Ar. reproche en somme d'avoir confondu le nombre mathématique avec les Idées et de l'avoir ainsi véri-

§ **102**. — Aristote reconnaît qu'il y a dans cette doctrine une certaine part de vérité. Il rejette en effet l'opinion de ceux qui ne séparent en aucune façon les choses mathématiques de leurs réalisations concrètes. La géométrie n'a pas pour objets propres les grandeurs sensibles, car l'expérience sensible ne nous offre pas de figures telles que les définissent les géomètres. Il n'y a pas dans la nature de ligne parfaitement droite, ni de ligne sans largeur, ni de cercle parfaitement rond; dans la nature, la ligne n'est pas tangente à la circonférence suivant un point, mais suivant une ligne; on raisonne, par hypothèse, sur une ligne comme si elle avait un pied, quoiqu'elle soit, sur le tracé de la figure, plus longue ou plus courte. De même ce n'est pas sur le ciel sensible que porte l'astronomie : les orbes et les mouvements du ciel sensible ne sont pas ceux qui font l'objet des expositions astronomiques, et les points par lesquels les astronomes représentent les astres ne sont pas les astres sensibles. Enfin les arts eux-mêmes qui se fondent sur les sciences mathématiques, comme par exemple l'arpentage par rapport à la géométrie, n'ont pas réellement pour objet des grandeurs sensibles et périssables; car on ne s'expliquerait pas alors qu'ils ne disparussent pas avec chacun de leurs objets particuliers et qu'ils pussent subsister indépendamment de ces objets [216].

---

tablement supprimé (Cf. R. Heinze *Xenokr.* 58); N, 2 *fin*, 1090 *a*, 7-15 (passage relatif à Speusippe qui, lui aussi, n'a pas respecté la nature propre du nombre mathématique, puisqu'il en fait une réalité transcendante, substituée à l'Idée). Enfin, 3, 1090 *b*, 32-36, il oppose à ces philosophes qui ont, comme il le dit ailleurs (M, 9, 1086 *a*, 10), travesti les principes propres des mathématiques, l'opinion des fondateurs de leur doctrine : δύο τοὺς ἀριθμοὺς ποιήσαντες, τόν τε τῶν εἰδῶν καὶ τὸν μαθηματικὸν ἄλλον [*b*, 32 sq.]... ποιοῦσι γὰρ αὐτὸν μεταξὺ τοῦ εἰδητικοῦ καὶ τοῦ αἰσθητοῦ. [*b*, 35 sq.] Cf. un passage analogue M, 9, 1086 *a*, 8-13.

[216] *Metaph.* B, 2, 997 *b*, 34-998 *a*, 6 : ἀλλὰ μὴν[1] οὐδὲ τῶν

1. Ar. a combattu, dans ce qui précède (997 *b*, 12 sqq.), l'opinion suivant laquelle les choses mathématiques seraient intermédiaires, donc séparées du Sensible; ce n'est pas à dire pour cela, poursuit-il, qu'elles

§ **103**. — On ne fait qu'ajouter aux difficultés de cette opinion des difficultés nouvelles quand on fait les choses mathématiques immanentes au Sensible et qu'on leur accorde, en même temps, une réalité substantielle indépendante. A l'encontre de cette doctrine, Aristote fait valoir plusieurs arguments. Si les choses mathématiques, dit-il d'abord, sont transcendantes et immanentes à la fois, il doit en être de même pour les Idées; les deux cas sont en effet analogues, et il n'y a pas de raison pour supposer que les Idées ne puissent, elles aussi, se séparer des choses sensibles sans pour cela cesser d'y résider; elles seront donc immanentes aux choses sensibles. En second lieu, s'il y a, par exemple, des solides mathématiques purs et des solides sensibles dans lesquels les premiers sont en acte, il en résultera que, dans un même lieu, deux solides coexisteront; mais cette compénétration des corps est impos-

---

αἰσθητῶν ἂν εἴη μεγεθῶν οὐδὲ περὶ τὸν οὐρανὸν ἡ ἀστρολογία τόνδε. οὔτε γὰρ αἱ αἰσθηταὶ γραμμαὶ τοιαῦταί εἰσιν οἵας λέγει ὁ γεωμέτρης (οὐδὲν γὰρ εὐθὺ τῶν αἰσθητῶν οὕτως οὐδὲ στρογγύλον· ἅπτεται γὰρ τοῦ κανόνος οὐ κατὰ στιγμὴν ὁ κύκλος, ἀλλ' ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν ἐλέγχων τοὺς γεωμέτρας[2]), οὔθ' αἱ κινήσεις καὶ ἕλικες τοῦ οὐρανοῦ ὅμοιαι, περὶ ὧν ἡ ἀστρολογία ποιεῖται τοὺς λόγους, οὔτε τὰ σημεῖα τοῖς ἄστροις τὴν αὐτὴν ἔχει φύσιν. (Cf. K, 1, 1059 *b*, 10-12) *An. pr.* I, 41, 49 *b*, 35-37 : ὁ γεωμέτρης τὴν ποδιαίαν καὶ εὐθεῖαν τήνδε καὶ ἁπλατῆ εἶναι λέγει οὐκ οὔσας, ἀλλ' οὐχ οὕτως χρῆται ὡς ἐκ τούτων[3] συλλογιζόμενος. (Cf. *An. post.* I, 10, 76 *b*, 39-77 *a*, 3; ce passage renferme probablement l'opinion de Protagoras à laquelle il est fait allusion dans B, 2; cf. *Metaph.* M, 3, 1078 *a*, 19-21; N, 2, 1089 *a*, 21-24). La remarque d'Arist. sur les arts dérivés des mathématiques (B, 2, 997 *b*, 32-34 : ἐφθείρετο γὰρ ἂν [ἡ γεωδαισία] φθειρομένων [τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν καὶ φθαρτῶν]) vise l'opinion mentionnée précédemment (997 *b*, 26-28), que les arts mathématiques porteraient sur des objets sensibles, tandis que les sciences correspondantes auraient des objets purement intelligibles (Cf. Alex. 199, 33-39 Hd 155, 13-18 Bz).

soient dans le Sensible et soient de la nature du Sensible : tel est le sens de ἀλλὰ μήν.

2. Voir plus bas, même note.

3. i. e. ἐξ αὐτῶν τούτων τῶν διαγραμμάτων, « en partant des tracés sensibles. » Cf. Wz I, 471-473.

sible. Dans le ciel sensible il y aura de même un autre ciel, le ciel astronomique et en soi, qui se confondra avec le premier, tout en étant distinct de lui. De plus, des choses mathématiques actuelles, si elles sont immanentes au Sensible, ne peuvent que participer à la mobilité de celui-ci et cesseront ainsi d'être immobiles. Enfin aucun corps ne pourra être divisé. D'après les partisans de cette doctrine, un corps contient en effet, à titre d'éléments actuels, la surface, la ligne et le point. Supposons donc qu'un corps solide homogène, sensible et mathématique à la fois selon leurs idées, soit divisé. Cette division se fera dans une des surfaces composantes; celle de la surface, étendue homogène constituée par des lignes, se fera dans une ligne; celle de la ligne, considérée elle aussi comme un continu formé de points en acte, se fera dans un point, et le point, par une conséquence nécessaire, devra lui-même être divisé. Mais le point est considéré par ces philosophes comme un indivisible. La ligne, formée de tels points, sera donc, elle aussi, indivisible; car la division ne pourra porter ni sur le point, le point étant indivisible, ni, la ligne étant un continu, sur l'intervalle de deux points. L'indivisibilité de la ligne s'étend à son tour à la surface, puis au solide. Ainsi la divisibilité des grandeurs sensibles entraîne celle de leurs éléments, et, inversement, l'indivisibilité de ces éléments entraîne celle des corps qu'ils composent et auxquels ils sont immanents : c'est une même chose de dire que les grandeurs sensibles sont formées de parties indivisibles ou de dire qu'elles sont elles-mêmes indivisibles[217].

---

[217] *Metaph.* B, 2 *fin*, 998 *a*, 9-19 (à la suite du passage cité *n. 213*; voir cette note au sujet des philosophes à qui peut être attribuée l'opinion dont il s'agit) : Il serait trop long, dit Ar., d'expliquer en détail toutes les impossibilités qui résultent de cette opinion; il suffira donc de considérer quelques points. οὔτε γὰρ ἐπὶ τούτων [i. e. τῶν μαθηματικῶν] εὔλογον ἔχειν οὕτω μόνον, ἀλλὰ δῆλον ὅτι καὶ τὰ εἴδη ἐνδέχοιτ' ἂν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς εἶναι· τοῦ γὰρ αὐτοῦ λόγου[1] ἀμφότερα ταῦτά ἐστιν. ἔτι δὲ δύο στερεὰ

1. Sur le sens de cette expression, cf. Bz *Ind.* 436 *a*, 10 sqq., 26 sqq.; Rodier II, 222 ad *De An.* II, 3, 415 *a*, 12.

§ **104**. — Mais, en outre des difficultés qui lui sont propres, la doctrine que nous venons d'examiner est exposée à diverses autres critiques qui lui sont communes avec la théorie de Pla-

---

ἐν τῷ αὐτῷ ἀναγκαῖον εἶναι τόπῳ, καὶ μὴ εἶναι ἀκίνητα ἐν κινουμένοις γ' ὄντα τοῖς αἰσθητοῖς. ὅλως δὲ τίνος ἕνεκ' ἄν τις θείη εἶναι μὲν αὐτά, εἶναι δ' ἐν τοῖς αἰσθητοῖς; ταὐτὰ γὰρ συμβήσεται ἄτοπα τοῖς προειρημένοις[2]· ἔσται γὰρ οὐρανός τις παρὰ τὸν οὐρανόν, πλήν γ' οὐ χωρὶς ἀλλ' ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ· ὅπερ ἐστὶν ἀδυνατώτερον. Dans M, 2 *début*, 1076 *a*, 38-*b*, 11, après avoir rappelé les arguments que ἐν τοῖς διαπορήμασιν il a fait valoir contre cette opinion, qualifiée par lui de πλασματίας, Ar. en ajoute un nouveau, *b*, 4-11 : ἀλλὰ πρὸς τούτοις φανερὸν ὅτι ἀδύνατον διαιρεθῆναι ὁτιοῦν σῶμα· κατ' ἐπίπεδον γὰρ διαιρεθήσεται, καὶ τοῦτο κατὰ γραμμήν, καὶ αὕτη κατὰ στιγμήν, ὥστ' εἰ τὴν στιγμὴν διελεῖν ἀδύνατον, καὶ τὴν γραμμήν, εἰ δὲ ταύτην, καὶ τἆλλα. τί οὖν διαφέρει ἢ ταύτας [i. e. τὰς αἰσθητὰς γραμμὰς καὶ στιγμάς] εἶναι τοιαύτας φύσεις [des réalités absolues], ἢ αὐτὰς μὲν μή, εἶναι δ' ἐν αὐταῖς τοιαύτας φύσεις; τὸ αὐτὸ γὰρ συμβήσεται· διαιρουμένων γὰρ τῶν αἰσθητῶν διαιρεθήσονται, ἢ οὐδὲ αἱ αἰσθηταί. On sait que pour Ar. le point n'est pas une partie de la grandeur, mais seulement la limite de la division de la ligne; ni la ligne une partie de la surface, mais sa limite; ni la surface une partie du solide, mais encore sa limite; les points ne sont donc pas des éléments actuels de la ligne, ni la ligne de la surface, ni la surface du solide; ils n'y sont qu'en puissance et n'apparaissent en acte que par la division des figures (cf. par ex. *Metaph.* B, 5, 1002 *a*, 18-20; K, 2, 1060 *b*, 12-19 *et saep.*). Au contraire les philosophes dont il est question considèrent le point, la ligne et la surface comme existant en acte, le premier dans la ligne, celle-ci dans la surface, et la surface dans le solide. Par conséquent, d'après leur doctrine, si le solide vient à être divisé, il faudra que cette division soit une division de la surface, qui est en acte dans le solide; de même, la division de la surface sera une division de la ligne, et la division de la ligne une division du point[3]. Mais le point est indivisible; alors, puisqu'il est en acte dans la ligne, il rend la ligne indivisible;

2. τοῖς κεχωρισμένα ποιοῦσιν αὐτά. Alex. 201, 32 Hd 157, 15 Bz

3. C'est ce que Bz (529) n'exprime peut-être pas avec assez de précision en disant : « atqui dividitur corpus superficie, superficies linea, linea puncto. »

TON[218], en tant que cette dernière admet que les choses mathématiques sont des réalités substantielles, qu'elle considère comme franchement intermédiaires. Nous allons donc passer en revue les objections spécialement dirigées par ARISTOTE contre cette opinion.

§ **105.** — On veut, dit-il, qu'il y ait des choses mathématiques intermédiaires entre les Idées de ces choses ou leur réalité en soi, et leurs réalisations sensibles, qu'il y ait, par exemple, des lignes mathématiques intermédiaires entre les lignes en soi et les lignes sensibles. Or, s'il en est ainsi pour les objets de la géométrie, il en sera de même pour tout objet d'une science mathématique, quelle qu'elle soit. Ainsi, comme l'astronomie est une science mathématique, il faudra admettre qu'il y a un ciel intermédiaire, un soleil et une lune intermédiaires entre ces choses en soi et les mêmes choses sensibles. Mais on ne peut ni faire le ciel immobile à la façon des choses mathématiques, ni soutenir qu'il se meut, s'il est une chose mathématique et sans matière : l'hypothèse ne s'accorde donc pas avec les faits. De même pour les objets de l'optique, de l'harmonique, lesquelles sont aussi des sciences mathématiques. Mais s'il y a ainsi, entre les Idées et les sensibles ou

---

même raisonnement pour la surface, puis pour le solide. Cependant, comme on pourrait supposer que la ligne, par ex., est formée de points *juxtaposés*, Bz (*loc. cit.*) a raison de remarquer que l'argument repose sur cette hypothèse que la ligne est un continu formé de points en acte; toute division de la ligne sera donc, une division du point, tandis que, si le point n'est *qu'en puissance* dans la ligne continue, le point n'est pas coupé par la division de la ligne, mais devient actuel. C'est d'ailleurs ce qu'avait bien vu Ps. ALEX. 726, 15-19 Hd 702, 17-21 Bz : « Si les points étaient juxtaposés, on pourrait dire que c'est par leur disjonction que se fait la division de la ligne; mais, puisqu'ils ne sont pas juxtaposés (car la ligne est continue [d'après eux; cf. supra 9-11 Hd 12 sq. Bz]), il est dès lors nécessaire que la ligne ne se divise que par la division du point. De même pour la surface et le solide. »

[218] *Meta.* B, 2, 998 *a*, 17 sq. Cf. *n.* 217[2].

sensations proprement dits, d'autres sensibles, qui du reste ne seraient plus proprement sensibles, et d'autres sensations, qui n'auraient pas proprement des sensibles pour objets, pourquoi n'y aurait-il pas aussi, pour servir de sujets à ces sensations, des animaux intermédiaires entre les animaux en soi et les animaux sensibles? — En effet, ne faut-il pas admettre partout de tels intermédiaires entre les choses en soi et les choses sensibles? On nous montre une géométrie portant sur des grandeurs non-sensibles, intermédiaires entre les grandeurs en soi et les grandeurs sensibles, ces dernières relatives à un art distinct, l'arpentage. Mais, si tout art comporte ainsi une science intermédiaire entre cet art lui-même et la science de l'Idée correspondante, il s'ensuit qu'il y aura une médecine intermédiaire entre la médecine en soi, qui aura pour objet l'Idée de la Santé, et la médecine sensible, relative à la santé individuelle et concrète. C'est absurde, et d'ailleurs l'Art, aussi bien que la Science, ne peut avoir pour objet que l'Universel et le Stable[219]. — Bien plus, comme les mathématiciens formulent certains axiomes communs qui sont indépendants des objets mathématiques particuliers, il faudra, en vertu des mêmes principes et puisqu'il s'agit encore de choses mathématiques, qu'on attribue à ces propositions une sorte d'existence à part des objets mathématiques; voici donc une nouvelle essence intermédiaire, distincte et des Idées et de ces autres choses intermédiaires que sont les objets mathématiques précédemment considérés. Cette essence n'est ni nombre, ni grandeur, ni durée. Mais, si aucune essence mathématique ne peut exister qui ne soit nombre, grandeur, durée, il est impossible, par là même, que les choses mathématiques existent en soi; car, si elles existent de la sorte, il faut que cette troisième essence existe elle-même, et, si elle ne peut exister, l'existence séparée des choses mathématiques est également impossible[220].

---

[219] Cf. p. 127 et *n. 153*.

[220] I) Premier argument, *Metaph.* B, 2, 997 *b*, 12-24 : ἔτι δὲ εἴ τις παρὰ τὰ εἴδη καὶ τὰ αἰσθητὰ τὰ μεταξὺ θήσεται, πολλὰς

§ **106.** — Enfin, puisque, d'après PLATON, ce nombre intermédiaire diffère non seulement du nombre sensible, mais aussi du Nombre idéal, il faudra savoir quels peuvent être les

---

ἀπορίας ἕξει. δῆλον γὰρ ὡς ὁμοίως γραμμαί τε παρ' αὐτὰς [les lignes en soi] καὶ τὰς αἰσθητὰς ἔσονται καὶ ἕκαστον τῶν ἄλλων γενῶν· ὥστ' ἐπείπερ ἡ ἀστρολογία μία τούτων ἐστίν[1], ἔσται τις καὶ οὐρανὸς παρὰ τὸν αἰσθητὸν οὐρανὸν καὶ ἥλιός τε καὶ σελήνη καὶ τἆλλα ὁμοίως τὰ κατὰ τὸν οὐρανόν. καίτοι πῶς δεῖ πιστεῦσαι τούτοις; οὐδὲ γὰρ ἀκίνητον εὔλογον εἶναι, κινούμενον δὲ καὶ παντελῶς ἀδύνατον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ὧν ἡ ὀπτικὴ πραγματεύεται καὶ ἡ ἐν τοῖς μαθήμασιν ἁρμονική[2]. καὶ γὰρ ταῦτα ἀδύνατον εἶναι παρὰ τὰ αἰσθητὰ διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας. εἰ γάρ ἐστιν αἰσθητὰ μεταξὺ καὶ αἰσθήσεις, δῆλον ὅτι καὶ ζῷα ἔσονται[3] μεταξὺ αὐτῶν τε καὶ τῶν φθαρτῶν. Cet argument se retrouve, avec renvoi au présent morceau, dans M, 2, 1076 *b*, 39-1077 *a*, 9; la forme en est peu différente, sauf en ce qui concerne l'objection des sensations. « Il faudra, dit AR., qu'il y ait un son et une vision en dehors des choses sensibles et individuelles. Par suite, il en sera évidemment de même pour les autres sensations et pour les autres sensibles : pourquoi en effet ceux-ci plutôt que ceux-là? Mais, s'il en est ainsi, il y aura aussi des animaux intermédiaires, puisqu'il y a également de telles sensations. » (1077 *a*, 5-9). C'est là une forme particulière du τρίτος ἄνθρωπος, comme on le voit dans K, 1, 1059 *b*, 3-9; cf. *n. 51, V.*

II) Second argument, *ibid.* 997 *b*, 25-34 : ἀπορήσειε δ' ἄν τις καὶ παρὰ ποῖα τῶν ὄντων δεῖ ζητεῖν ταύτας τὰς ἐπιστήμας[4]. εἰ γὰρ τούτῳ διοίσει τῆς γεωδαισίας ἡ γεωμετρία μόνον, ὅτι ἡ μὲν τούτων ἐστὶν ὧν αἰσθανόμεθα ἡ δ' οὐκ αἰσθητῶν, δῆλον ὅτι καὶ παρ' ἰατρικὴν ἔσται τις ἐπιστήμη καὶ παρ' ἑκάστην τῶν ἄλλων μεταξὺ αὐτῆς τ' ἰατρικῆς καὶ τῆσδε τῆς ἰατρικῆς[5]. καίτοι πῶς τοῦτο δυνατόν; καὶ γὰρ ἂν ὑγιείν' ἄττα εἴη παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ αὐτὸ τὸ ὑγιεινόν. ἅμα δ' οὐδὲ τοῦτο ἀληθές, ὡς ἡ γεωδαισία

1. C.-à-d. « est une des sciences mathématiques » (ALEX. 198, 4 sq Hd 153, 21 sq. Bz).

2. i. e. περὶ τῆς ἁρμονικῆς τῆς μαθηματικῆς, celle qui étudie les relations numériques de chaque συμφωνία, et non celle ἣ τὰς χορδὰς ἁρμόζομεν et qui, suivant eux, a pour objets des choses sensibles. (ALEX. 198, 18-21 Hd 153, 33-154, 3 Bz)

3. τὰ τὰς αἰσθήσεις ἐκείνας ἔχοντα... οὐ γὰρ δὴ αἰσθήσεις οἷόν τε ἄνευ ζῴων εἶναι. (ALEX. 198, 27-30 Hd 154, 9 sqq. Bz)

4. ALEX. 198, 34 sq. Hd 154, 14 Bz : παρὰ τίνα τῶν αἰσθητῶν ἐστὶ τὰ μεταξὺ ταῦτα, περὶ ἃ αἱ μαθηματικαί.

5. ἀνάλογον οὖσαν τῇ γεωδαισίᾳ (ALEX. 199, 8 Hd 154, 22 Bz)

éléments de ce nombre. A-t il pour matière la Dyade du Grand et du Petit? Alors il se confond avec le Nombre idéal. Mais,

---

τῶν αἰσθητῶν ἐστί μεγεθῶν καὶ φθαρτῶν · ἐφθείρετο γὰρ ἂν φθειρομένων.

III) Le troisième argument se trouve dans M, 2, 1077 *a*, 9-14 : ἔτι γράφεται[6] ἔνια καθόλου ὑπὸ τῶν μαθηματικῶν παρὰ ταύτας τὰς οὐσίας[7]. ἔσται οὖν καὶ αὕτη τις ἄλλη οὐσία μεταξὺ κεχωρισμένη τῶν τ' ἰδεῶν καὶ τῶν μεταξὺ [i. e. τῶν μαθηματικῶν], ἣ οὔτε ἀριθμός ἐστιν οὔτε στιγμαὶ οὔτε μέγεθος οὔτε χρόνος. εἰ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, δῆλον ὅτι κἀκεῖνα ἀδύνατον εἶναι κεχωρισμένα τῶν αἰσθητῶν. Voici le commentaire du Ps. Alex. sur ce passage : « Puisque certaines démonstrations sont faites par les mathématiciens au moyen des propositions universelles et de certains axiomes (comme, par ex., au moyen de celui-ci que, si de quantités égales on retranche des quantités égales, les restes sont égaux, ou encore que, si quatre termes forment une proportion, le produit des extrêmes est égal au produit des moyens, et beaucoup d'autres semblables), il est nécessaire, dit-il, que, si les solides et les nombres sont séparés, ce qui est indiqué par ces axiomes le soit aussi; c.-à-d. que certaines choses soient séparées et en soi, certaines choses qui sont le contenu même de ces axiomes, et qui ne sont ni lignes, ni surfaces, ni durées, ni quoi que ce soit d'autre; car chacune de ces propositions doit être quelque chose de plus universel que les lignes, les surfaces, les temps, les solides etc.. Par suite, il y aura une nature intermédiaire entre la grandeur en soi et chaque grandeur mathématique séparée et en soi, et cette nature n'est ni ligne, ni temps, ni corps, ni autre chose... Par conséquent, si on commence en partant d'en-bas.... et qu'on tienne compte des choses sensibles, il y aura : 1° les choses sensibles, 2° les choses mathématiques, 3° cette nature spéciale [le contenu des axiomes communs], 4° les Idées. Mais, s'il est impossible, dit-il, qu'il existe une substance en soi qui ne soit ni temps, ni surface, ni autre chose, il est impossible aussi que les choses mathématiques existent en soi; car, si elles existent de la sorte, cette substance existera aussi et, si elle n'existe pas, les autres n'existeront pas non plus. » (729, 21-33; 730, 10-16 Hd 705, 32-706, 10; 706, 20-25 Bz)

6. ἀντὶ τοῦ δείκνυται (Ps. Alex. 729, 21 Hd 705, 32 Bz).

7. Cf. infra 3, 1077 *b*, 17-20.

puisque Platon refuse au contraire de les identifier, il faut bien admettre une autre dyade; et pourquoi ne le ferait-on pas, puisque, d'autre part, on se trouve aussi dans la même nécessité lorsqu'il s'agit d'expliquer la génération des grandeurs? Il n'y a donc pas un principe matériel unique, mais une pluralité de tels principes, l'un pour le Nombre idéal, un autre pour le nombre mathématique, un autre pour la Grandeur idéale, un autre encore, sans doute, pour la grandeur mathématique. Mais il y a plus : à la Dyade, principe matériel, il faut joindre un principe formel : c'est l'Unité. Or cette Unité devra se diviser entre toutes les dyades. Comment concilier cette pluralité avec la nature de l'Unité? Et cependant, d'après les principes du Platonisme, il n'y a pas d'autre moyen d'expliquer l'existence d'un nombre que de le faire dériver de la Dyade et de l'Un. Ainsi donc, ou bien la génération du nombre mathématique intermédiaire est inintelligible, et il n'a pas de raison d'être, ou bien le seul nombre véritable est le nombre mathématique, et le Nombre idéal disparaît[221].

---

[221] I) *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 27-31 (pour le commencement du passage, voir supra *n. 215*) : πάντα τὰ μεταξὺ λεγόμενα ὑπό τινων, demande Ar., ἃ πῶς ἢ ἐκ τίνων ἐστὶν ἀρχῶν; ἢ διὰ τί μεταξὺ τῶν δεῦρο τ' ἔσται καὶ αὐτῶν[1];

II) J'ai donné le texte de Bz, ἃ πῶς, qui est celui du ms A^b. Mais le ms E donne ἁπλῶς, leçon qui a été suivie par Bekk., qui écrit : λεγόμενα ὑπό τινων ἁπλῶς· ἢ ἐκ τίνων... Bz justifie en ces termes la leçon qu'il adopte : « Quid est enim, quod res mathematicas *simpliciter*, ἁπλῶς, medias Plato posuisse dicatur? » D'ailleurs, ajoute-il, quel pourrait être le membre de phrase antécédent auquel correspond celui qui commence par ἤ (*Metaph.* 121)? Alex., cependant, a lu ἁπλῶς : ἁπλῶς, φησι, λέγων περὶ τῶν μαθηματικῶν (113, 9 Hd 83, 10 Bz). Il est bien difficile, il est vrai, de deviner, d'après son commentaire, le sens qu'il donne à ce terme. Peut-être faut-il entendre que, dans la doctrine dont il s'agit, et par opposition à d'autres qui donnent aux nombres mathématiques une transcendance absolue (Speus., (Alex. 113, 21 sq. Hd 83, 21 sq. Bz)

1. αὐτῶν, sc. τῶν ἰδεῶν — ἐπειδὴ μετὰ τῆς τοῦ " αὐτό " προσθήκης δηλοῦνται.

§ **107.** — Mais la question peut être envisagée avec plus de généralité encore. Au lieu de considérer les objets mathé-

---

qui en fait la réalité suprême; Xénocr. qui les confond avec les Idées), ou qui, au contraire, les font absolument immanents (Protagor.), — on veut que ce nombre soit vraiment et *absolument* intermédiaire. Mais Asclep. nous suggère une leçon intéressante, qui permet d'expliquer avec clarté, par un simple changement de ponctuation, cet ἁπλῶς que donnent à la fois l'un des meilleurs manuscrits, et le plus autorisé des commentateurs. Il écrit en effet : ὑπὸ τίνων ἐστὶν ἀρχῶν ἤγουν ἐκ τίνων, καὶ ποῖαι ἀρχαὶ τῶν μαθημάτων ὑπάρχουσιν. (98, 20 sq. Hayd. *Schol.* 579 *b*, 9-11). Ne pourrait-on lire, par suite : ... πάντα τὰ μεταξὺ λεγόμενα · ὑπὸ τίνων ἁπλῶς ἢ ἐκ τίνων ἐστὶν ἀρχῶν;

III) Toutefois la leçon de A^b, défendue par Bz, pourrait sembler confirmée par un passage de N, 3, 1090 *b*, 32-1091 *a*, 5, qui peut servir d'explication au morceau précédent : οἱ δὲ πρῶτοι δύο τοὺς ἀριθμοὺς ποιήσαντες [par opposition à Speus. et à Xénocr., dont il a été question précédemment d'une façon plus ou moins distincte], τόν τε τῶν εἰδῶν καὶ τὸν μαθηματικὸν ἄλλον, οὐδαμῶς οὔτ' εἰρήκασιν οὔτ' ἔχοιεν ἂν εἰπεῖν πῶς καὶ ἐκ τίνος ἔσται ὁ μαθηματικός. ποιοῦσι γὰρ αὐτὸν μεταξὺ τοῦ εἰδητικοῦ καὶ τοῦ αἰσθητοῦ. εἰ μὲν γὰρ ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ, ὁ αὐτὸς ἐκείνῳ ἔσται τῷ τῶν ἰδεῶν · ἐξ ἄλλου δέ τινος μικροῦ καὶ μεγάλου · τὰ γὰρ μεγέθη ποιεῖ[2] · εἰ δ' ἕτερόν τι

2. Peut-être pourrait-on rendre compte du singulier ποιεῖ de la façon suivante : ἄλλο γὰρ μέγα καὶ μικρὸν τὰ μεγέθη ποιεῖ. Mais il resterait à expliquer plusieurs autres cas, où l'emploi du singulier est également surprenant : ἐρεῖ, un peu plus bas — κατ' ἐκεῖνον (*b*, 5), à la fin du morceau. Ce sont de ces négligences de style si communes dans Ar.. Mais le passage est surtout obscur en raison de la forme remarquablement elliptique donnée à la pensée. On peut cependant, avec le secours du Ps. Alex. (817, 5-15, 27-33 Hd 796, 10-19, 29-797, 1 Bz) et de Syr. (180, 15-23 Kr. 934 *a*, 22-32 Us.) reconstituer ainsi la suite des idées : « Si en effet le nombre mathématique a pour éléments le Grand et le Petit, alors il est identique au Nombre idéal (or Platon dit justement que c'est une autre espèce de nombre). Mais (dira-t-on peut-être) il a pour élément un autre Grand et Petit; car il y en a un autre qui sert d'élément aux grandeurs (cf. 1090 *b*, 20-24, *n. 272*, *III* et § **137**, *n. 271*). Mais ce ne peut être cette dyade là, puisqu'il s'agit d'engendrer, non des grandeurs, mais des nombres. Il ne reste donc plus qu'une solution, c'est que l'élément matériel des nombres mathématiques soit encore une autre dyade. » — Bz, qui interprète de la même façon, propose de supprimer le point en haut après μεγάλου et de remplacer γάρ par γέ. Christ pense que la phrase ἐξ ἄλλου δὲ... ποιεῖ provient d'une note marginale et que οὐ est tombé après μεγάλου. Mais ces

matiques simplement comme intermédiaires, nous les considérerons comme séparés, d'une façon générale, et en tant que substances. Il est clair que, alors, la critique d'Aristote n'atteint plus seulement Platon et les Platoniciens dont nous avons parlé en premier lieu, mais aussi Speusippe et tous ceux qui, comme lui, ont érigé les choses mathématiques comme telles en réalités transcendantes au Sensible[222].

ἐρεῖ, πλείω τὰ στοιχεῖα ἐρεῖ· καὶ εἰ ἕν τι ἑκατέρου ἡ ἀρχή, κοινόν τι ἐπὶ τούτων ἔσται τὸ ἕν[3]. ζητητέον τε πῶς καὶ ταῦτα πολλὰ τὸ ἕν[4], καὶ ἅμα τὸν ἀριθμὸν γενέσθαι ἄλλως ἢ ἐξ ἑνὸς καὶ δυάδος ἀορίστου ἀδύνατον κατ' ἐκεῖνον.

[222] On sait en effet que Speusippe renonça aux Idées et mit à leur place, comme substances premières suprasensibles, les objets mathématiques. Ceci résulte avec une quasi certitude de la comparaison de *Metaph.* Z, 2, 1028 *b*, 21-24, où Speus. est nommé, avec Λ, 10, 1075 *b*, 37-1076 *a*, 3 et N, 3, 1090 *b*, 13-20[1]. C'est donc à Speus. qu'il faut rapporter les opinions mentionnées M, 1, 1076 *a*, 21 sq.; 6, 1080 *b*, 14-16, 22 sq., 25-28; 8, 1083 *a*, 21-*b*, 1; 9, 1086 *a*, 2-5, 29 sq.; N, 2 *fin*, 1090 *a*, 7-15[2]; 3, 1090 *a*, 25-30; *a*, 35-*b*, 5; 4, 1091 *b*, 23-25; 5, 1092 *a*, 21-24, 28, 29, 35; — et par conséquent aussi la discussion à laquelle nous avons emprunté déjà quelques arguments et qui va nous fournir de nouvelles objections, M, 2, 1076 *b*, 11-1077 *b*, 14. Quoi qu'en dise Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1003, 1 (1005), contre Susemihl *Genet. Entwick.* II, 2, p. 520, n. 668, la critique contenue dans ce morceau ne peut cependant viser uni-

---

corrections, que les commentaires du Ps. Alex. et de Syr. ne paraissent pas confirmer, semblent inutiles. Il y a là seulement un exemple, entre beaucoup d'autres, de l'ordinaire négligence d'Ar..

3. τὸ ἀρχικὸν καὶ εἰδικὸν ἕν (Ps. Alex. 817, 17 sq. Hd 796, 21 Bz).

4. μερισθήσεται ἐπί τε τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἐξ οὗ ποιοῦσι τοὺς ἀριθμούς, καὶ ἐπὶ τοῦ ἄλλου μεγάλου καὶ μικροῦ ἐξ οὗ τὰ μεγέθη, καὶ ἐπὶ τοῦ λοιποῦ καὶ τρίτου, ἐξ οὗ ἔσονται οἱ μαθηματικοὶ ἀριθμοί. (Ps. Alex. 817, 18-21 Hd 796, 21-24 Bz)

[n. 222] 1. Natorp (*Pl. Ideenl.* 424) considère les choses un peu légèrement, quand il rapporte à Platon la critique contenue dans ces deux derniers textes (cf. *n. 272, III*). De même H. v. Stein (*Gesch. d. Platon.* 114), qui considère cette critique comme relative à Platon et aux Pythag.; — Behncke *Pl.'s Ideenl.* 7. En faveur de l'attribution à Speus., cf. Zeller II, 1[4], 1002, 1. Les réserves de Rivaud *Probl. du Dev.* n. 856 ne me semblent pas suffisamment justifiées.

2. Sur ce texte et sur 1090 *a*, 35-*b*, 5, voir plus bas *n. 229*.

§ **108**. — Admettons donc que les objets mathématiques soient séparés et considérons, par exemple, les solides. S'il y a des solides mathématiques séparés des solides sensibles et antérieurs à eux, il doit y avoir nécessairement des surfaces séparées des surfaces sensibles, et aussi des lignes et des points supra-sensibles. Car le cas est exactement le même pour les uns et pour les autres. — Mais, s'il en est ainsi, une seconde conséquence apparaît aussitôt. Le solide mathématique se définit au moyen de surfaces, de lignes et de points. Or le simple est antérieur au composé; c'est pour cela qu'il y a des solides mathématiques antérieurs aux solides sensibles. Il doit donc y avoir, antérieurement aux surfaces qui constituent le solide immobile du mathématicien, d'autres surfaces, qui sont simples, étant prises en elles-mêmes et dans leur quiddité. Mais ces surfaces se définissent au moyen de lignes. Il faudra donc admettre, antérieurement à ces lignes, d'autres lignes simples, existant en soi. Enfin, antérieurement aux points qui entrent dans la définition de ces lignes, il y aura d'autres points qui seront, eux aussi, des points en soi [223]. Il

---

quement Speus., mais encore Platon, puisqu'Ar. renouvelle, en leur donnant un peu plus de généralité, mais sans parler spécialement de la théorie des μεταξύ, quelques-unes des objections de B, 2 contre cette dernière doctrine (1076 *b*, 39-1077 *a*, 9), et qu'il la désigne même assez clairement, 1077 *a*, 9-14 (cf. *n. 220, III*), en particulier *a*, 10 sq. (cf. Bz *Metaph.* 530 note, 531). Mais il faut donner raison à Zeller, quand il soutient contre Susemihl que Xénocr. ne peut être ici mis en cause. Pour ce dernier, en effet, l'objet mathématique se confondait avec l'Idée; il ne le considérait donc plus comme tel, c.-à-d. *en tant que mathématique* (cf. M, 6, 1080 *b*, 28-30; 8, 1083 *b*, 1-7; 9, 1086 *a*, 5-11; N, 3, 1090 *b*, 29-32; voir *n. 215, s. fin.*).

[223] Il est inutile de faire remarquer que ces corps, surfaces, lignes, points *en soi* sont des objets *mathématiques* absolus, et non des réalités idéales. Pour le point cependant la remarque a son intérêt; car on pourrait objecter que Platon a donné pour principe à la ligne, non le point, mais la ligne insécable et que, par conséquent, cette argumentation ne porte pas contre lui. Sur cette question, cf. § **112**.

y a là un entassement absurde. D'abord, nous nous trouvons en présence de solides sensibles; puis, au-dessus de ceux-ci, nous apercevons les solides mathématiques. Si maintenant nous considérons les surfaces sensibles, nous trouvons, antérieurement à elles, trois espèces de surfaces séparées : celles qui sont, d'après notre premier argument, en dehors des surfaces sensibles; puis celles qui sont engagées dans le solide mathématique; enfin celles qui existent en soi à part des précédentes. En vertu du même raisonnement, nous compterons, au-dessus du Sensible, quatre espèces de lignes et cinq espèces de points. — A laquelle de ces espèces se rapporteront les spéculations du mathématicien? Ce ne peut plus être à leur objet ordinaire, c'est-à-dire aux surfaces, lignes et points qui sont impliqués dans le solide mathématique immobile. Il y a en effet d'autres surfaces, d'autres lignes, d'autres points qui sont plus simples et, par suite, antérieurs. Or la Science porte toujours sur ce qui est plus simple. — On raisonnera de la même manière en ce qui concerne les nombres. Car, en dehors de nos cinq espèces de points, il y aura nécessairement d'autres réalités plus simples, à savoir autant d'unités, différant des points-unités en ce qu'elles sont non étendues. Mais, d'autre part, en conformité de la théorie, il y aura aussi, à part de chaque individualité sensible, une unité non sensible correspondante. Il en sera de même à part de chaque individualité intelligible, c'est-à-dire à part de chaque Idée. Nous aurons ainsi une infinité d'unités, et par suite une infinité de genres de nombres mathématiques constitués par ces genres d'unités distinctes [224]. Les absurdités d'une telle conception sont donc manifestes.

---

[224] I) *Metaph.* M, 2, 1076 *b*, 11-39. Il est impossible, a prouvé Arist. dans ce qui précède (depuis le commencement du chapitre, 1076 *a*, 38-*b*, 11, cf. *n.* 217) que des choses mathématiques en acte soient immanentes au Sensible. Il n'est pas davantage possible, poursuit-il, qu'elles existent en acte à part du Sensible. Premier argument, *b*, 12-16 : εἰ γὰρ ἔσται στερεὰ παρὰ τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμένα τούτων ἕτερα καὶ πρότερα τῶν αἰσθητῶν, δῆλον

§ **109**. — Au reste, d'une façon générale, si on conçoit les choses mathématiques comme des substances séparées, on

---

ὅτι καὶ παρὰ τὰ ἐπίπεδα ἕτερα ἀναγκαῖον εἶναι ἐπίπεδα κεχωρισμένα καὶ στιγμὰς καὶ γραμμάς· τοῦ γὰρ αὐτοῦ λόγου[1].

II) Second argument, *b*, 16-33 : εἰ δὲ ταῦτα, πάλιν παρὰ τὰ τοῦ στερεοῦ τοῦ μαθηματικοῦ ἐπίπεδα καὶ γραμμὰς καὶ στιγμὰς ἕτερα κεχωρισμένα. πρότερα γὰρ τῶν συγκειμένων ἐστὶ τὰ ἀσύνθετα· καὶ εἴπερ τῶν αἰσθητῶν πρότερα σώματα μὴ αἰσθητά, τῷ αὐτῷ λόγῳ καὶ τῶν ἐπιπέδων τῶν ἐν τοῖς ἀκινήτοις στερεοῖς τὰ αὐτὰ καθ' αὑτά ὥστε ἕτερα ταῦτα ἐπίπεδα καὶ γραμμαὶ[2] τῶν ἅμα τοῖς στερεοῖς τοῖς κεχωρισμένοις· τὰ μὲν γὰρ ἅμα τοῖς μαθηματικοῖς στερεοῖς, τὰ δὲ πρότερα τῶν μαθηματικῶν στερεῶν. πάλιν τοίνυν τούτων τῶν ἐπιπέδων ἔσονται γραμμαί, ὧν πρότερον δεήσει ἑτέρας γραμμὰς καὶ στιγμὰς[3] εἶναι διὰ τὸν αὐτὸν λόγον· καὶ τῶν ἐν ταῖς προτέραις γραμμαῖς ἑτέρας προτέρας στιγμάς, ὧν οὐκέτι πρότεραι ἕτεραι. ἄτοπός τε δὴ γίγνεται ἡ σώρευσις· συμβαίνει γὰρ στερεὰ μὲν μοναχὰ παρὰ τὰ αἰσθητά, ἐπίπεδα δὲ τριττὰ παρὰ τὰ αἰσθητά, τά τε παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς στερεοῖς καὶ τὰ παρὰ τὰ ἐν τούτοις, γραμμαὶ δὲ τετραξαί, στιγμαὶ δὲ πενταξαί. Le tableau suivant permet de rendre sensible la σώρευσις dont parle Ar. :

5) points absolus et mathématiques.					choses séparées
4) points des.....	4) lignes absolues.				
3) points des.....	3) lignes des.....	3) surfaces absolues.			
2) points des.....	2) lignes des.....	2) surfaces du.....	1) solide absolu et mathém.		
1) points des.....	1) lignes des.....	1) surfaces mathém.			
» points des.....	lignes des.....	surfaces du.....	solide sensible.		choses sensibles

III) Troisième argument, *b*, 33-36 : ὥστε περὶ ποῖα αἱ ἐπιστῆμαι ἔσονται αἱ μαθηματικαὶ τούτων; οὐ γὰρ δὴ περὶ τὰ ἐν τῷ στερεῷ τῷ ἀκινήτῳ ἐπίπεδα καὶ γραμμὰς καὶ στιγμάς· αἰεὶ γὰρ περὶ τὰ πρότερα ἡ ἐπιστήμη. Les mathématiques n'ont donc plus d'objet, « quamquam, dit Bz (530), ad confirmanda ipsa mathescos fundamenta haec sententia proposita est. »

VI) Quatrième argument, *b*, 36-39 : ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν ἀριθμῶν· παρ' ἑκάστας γὰρ τὰς στιγμὰς ἕτεραι ἔσονται μονάδες, καὶ παρ'

1. Sur cette expression, cf. supra *n. 217*[1].
2. C.-à-d. les lignes liées à la constitution de ces surfaces.
3. Les points liés à la constitution des lignes.

arrive à des conséquences qui sont tout le contraire de la vérité et des opinions les plus communément acceptées sur la nature des substances.

§ **110**. — Remarquons en effet que, si les grandeurs mathématiques possèdent une existence réelle indépendante, elles devront être antérieures aux grandeurs sensibles. Tout au contraire, elles leur sont postérieures selon la vérité, car toute grandeur mathématique, n'étant pas liée à un être animé, est imparfaite. Or la grandeur imparfaite, bien qu'elle soit antérieure dans l'ordre du temps et de la génération, n'en sera pas moins postérieure dans l'ordre de la nature ou de l'essence, comme l'inanimé par rapport à l'animé, car c'est toujours le Parfait qui est le premier par l'essence. La grandeur mathématique est donc, réellement, postérieure à la grandeur sensible[225]. — La conclusion sera la même si on

---

ἕκαστα τὰ ὄντα αἰσθητά, εἶτα τὰ νοητά, ὥστ' ἔσται γένη ἄπειρα τῶν μαθηματικῶν ἀριθμῶν. — Alex., après avoir montré que la nécessité d'admettre ces unités transcendantes se fonde sur ce qu'elles sont plus simples que les points, n'étant pas étendues (Δ, 6, 1016 *b* 30 sq.), ajoute qu'il y aura ainsi, en concomitance avec les cinq espèces de points, cinq espèces d'unités, plus une sixième, comprenant l'unité absolue. Et il y en aura davantage encore, puisqu'il y aura une unité transcendante à l'unité individuelle de Socrate, une autre, transcendante à celle de Platon, une autre en dehors de la mienne. Et il y en aura de même en dehors de chacune des choses intelligibles, et à bien plus forte raison, puisque chacune d'elles est encore plus unité que quoi que ce soit de sensible, et que cependant leur unité n'est pas simple, étant formée de ce qu'elles sont, plus l'unité qui est en elles. (728, 5-24 Hd 704, 16-705, 1 Bz)

[225] *Metaph.* M, 2, 1077 *a*, 14-17 : ὅλως δὲ τοὐναντίον συμβαίνει καὶ τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ εἰωθότος ὑπολαμβάνεσθαι, εἴ τις θήσει οὕτως εἶναι τὰ μαθηματικὰ ὡς κεχωρισμένας τινὰς φύσεις. (Cf. B, 5 *début*, 1001 *b*, 26 sqq., 1002 *a*, 27.) — Premier argument (au point de vue du Vrai) *a*, 17-20 : ἀνάγκη γὰρ διὰ τὸ μὲν οὕτως εἶναι αὐτὰς προτέρας εἶναι τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν, κατὰ τὸ ἀληθὲς δὲ ὑστέρας· τὸ γὰρ ἀτελὲς μέγεθος γενέσει μὲν πρότερόν ἐστι, τῇ οὐσίᾳ δ' ὕστερον, οἷον ἄψυχον

considère la génération des grandeurs mathématiques. Elle a lieu en effet du point vers la longueur, puis de celle-ci vers la largeur, et enfin vers la profondeur, de telle sorte qu'on a successivement lignes, surfaces et solides. En ce dernier stade, la génération a atteint son terme. Or ce qui est dernier dans l'ordre de la génération est premier au contraire dans l'ordre de l'essence. Il faut donc dire, contrairement à l'opinion des Platoniciens, qui renversent ce rapport, que selon la réalité des choses le corps est premier relativement à la surface et à la longueur. Il l'est encore pour une autre raison, c'est qu'il peut devenir animé et posséder ainsi une perfection plus haute. Comment, au contraire, pourrait-il y avoir une surface ou une ligne animées? L'expérience ne nous montre rien qui s'accorde avec une telle proposition : elle dépasse la portée de la connaissance sensible[226]. — De plus, le corps est une substance.

ἐμψύχου. — « De même que, en effet, dit Ps. Alex., c'est en premier lieu qu'apparaît le corps inanimé et que c'est en s'animant qu'il devient parfait, de même en est-il pour tout le reste. Ce dont la Raison suppose l'existence en premier lieu dans les choses, c'est la propriété d'avoir trois dimensions, ce qui correspond au solide mathématique; de la sorte, la Nature introduisant en elles le chaud, le léger ou quelque autre qualité, cette addition vient achever la fin naturelle... Ainsi les choses mathématiques sont, dans l'ordre de la génération, antérieures aux choses physiques; mais elles leur sont postérieures par la nature et la perfection. » (730, 31-39 Hd 707, 6-13 Bz) Sur le rapport inverse de l'ordre de la nature ou de l'essence et de l'ordre du temps ou de la génération et du devenir, et sur l'antériorité naturelle du Parfait, en tant que Forme et Acte, cf. *Metaph.* Δ, 11, 1019 *a*, 1-4; Θ, 8, 1050 *a*, 4-10; *Phys.* VIII, 7, 261 *a*, 13 sq.; *De Coelo* I, 2, 269 *a*, 19 sq.; *Part. An.* II, 1, 646 *a*, 24-27 etc.

[226] Second argument, s'appuyant à la fois sur la conception ordinaire de la génération des grandeurs mathématiques et sur l'expérience, M, 2, 1077 *a*, 24-31 : ἔτι αἱ γενέσεις δηλοῦσιν[1].

1. αἱ γενέσεις désigne sans doute, comme la suite le prouve, la génération des grandeurs mathématiques, et non l'accroissement, comme le pense

Simplement envisagé comme ayant les trois dimensions et, sans le supposer encore animé, on peut déjà dire qu'il possède une certaine perfection. Mais comment pourrait-on en dire autant des surfaces et des lignes? Il serait absurde d'en faire des substances complètes. Elles ne peuvent non plus être substances, soit en tant que Forme, soit en tant que Matière. Elles ne sont pas substance formelle, comme l'âme l'est par rapport au corps organisé; car on ne voit pas que les lignes et les surfaces soient nulle part principes de la vie. On ne voit pas davantage qu'elles soient, à l'égard des corps inanimés, comme est la Nature, un principe de mouvement et de repos et la raison du développement de ces corps dans un sens déterminé. Elles ne sont pas non plus substance matérielle; car on ne voit pas que rien se forme naturellement de surfaces, de lignes et de points. D'ailleurs, la Matière étant le sujet des contraires et le substratum de l'altération, si les points, les lignes et les surfaces étaient substance matérielle, on les verrait être le sujet

---

πρῶτον μὲν γὰρ ἐπὶ μῆκος γίγνεται, εἶτα ἐπὶ πλάτος, τελευταῖον δ' εἰς βάθος, καὶ τέλος ἔσχεν. εἰ οὖν τὸ τῇ γενέσει ὕστερον τῇ οὐσίᾳ πρότερον[2], τὸ σῶμα πρότερον ἂν εἴη ἐπιπέδου καὶ μήκους· καὶ ταύτῃ καὶ τέλειον καὶ ὅλον μᾶλλον, ὅτι ἔμψυχον γίγνεται· γραμμὴ δ' ἔμψυχος ἢ ἐπίπεδον πῶς ἂν εἴη; ὑπὲρ γὰρ τὰς αἰσθήσεις τὰς ἡμετέρας ἂν εἴη τὸ ἀξίωμα. Le mot ἀξίωμα signifie ici *jugement*, *opinion*, « *placitum* », dit Bz; cf. *Metaph.* B, 4, 1001 *b*, 7 et autres textes cités dans Bz *Ind.* 70 *a*, 57 sqq. Bessarion traduit par « *postulatio* ». Par l'expression ὑπὲρ τὰς αἰσθησ., comme par les expressions analogues ὑπὲρ τὴν ἡμετέραν σύνεσιν (*De divin. in somno* 1, 462 *b*, 25 sq.), ὑπὲρ ἡμᾶς (*Metaph.* B, 4, 1000 *a*, 15), il faut entendre ce qui dépasse la portée de nos facultés de connaître ou de nos facultés en général (cf. Bz *Ind.* 790 *b*, 43 sq. 49 sqq.; *Metaph.* 160).

Ps. Alex (731, 14-18 Hayd. 707, 28-31 Bz); car nous ne trouvons ici ni cette augmentation quantitative, ni ce développement organique qui sont caractéristiques de l'accroissement; cf. *De Gen. et Corr.* I, 4, 319 *b*, 31 sq.; 5, particulièrement 320 *a*, 24 sq. 321 *a*, 17-26. Voir Zeller II, 2³, 389 sq.; Rodier II, 195 sq. 76 sq.

2. Bz 532, note : « Aristoteles hoc axioma, quod suapte natura ad generationem naturalem pertinet, manifesto transfert ad eum cogitandi ordinem, qui in construendis rebus mathematicis est perspicuus. »

d'une telle altération, se raréfier par exemple ou se condenser. Or on ne constate rien de tel[227]. — Au surplus, en vertu de quelle cause l'unité substantielle pourrait-elle appartenir aux grandeurs mathématiques? Dans le monde sensible, tout ce qui est un l'est par l'âme, ou par une partie de l'âme, ou par quelque autre principe qui puisse vraisemblablement jouer ce rôle. Là où il n'y a rien de tel, les choses forment une multiplicité et se laissent diviser. Or tel est justement le cas pour les grandeurs mathématiques; elles sont divisibles par essence, étant des quantums. Ainsi donc il est impossible qu'elles possèdent l'unité ou qu'elles la conservent, et on ne voit pas non plus, en admettant que l'unité leur appartienne, comment il serait possible d'en rendre compte[228]. — De plus, à quoi

---

[227] Troisième argument, ayant le même fondement que le précédent, — suite du même morceau 1077 *a*, 31-36 : ἔτι τὸ μὲν σῶμα οὐσία τίς · ἤδη γὰρ ἔχει πως τὸ τέλειον[1] · αἱ δὲ γραμμαὶ πῶς οὐσίαι; οὔτε γὰρ ὡς εἶδος καὶ μορφή τις, οἷον εἰ ἄρα ἡ ψυχὴ τοιοῦτον, οὔτε ὡς ἡ ὕλη, οἷον τὸ σῶμα · οὐδὲν γὰρ ἐκ γραμμῶν οὐδ' ἐπιπέδων οὐδὲ στιγμῶν φαίνεται συνίστασθαι δυνάμενον · εἰ δ' ἦν οὐσία τις ὑλική, τοῦτ' ἂν ἐφαίνετο δυνάμενα πάσχειν. Les lignes et les surfaces sont donc ἀνούσιοι, dit Ps. Alex. 732, 14 Hd 708, 29 Bz. Cf. son commentaire, auquel sont empruntés les développements que j'ai donnés à l'argument d'Ar., 731, 25-33, 732, 16-18 Hd 708, 3-11, 31-36 Bz.

[228] *Metaph.* M, 2, 1077 *a*, 20-24 : ἔτι τίνι καί ποτ' ἔσται ἓν τὰ μαθηματικὰ μεγέθη[1]; τὰ μὲν γὰρ ἐνταῦθα ψυχῇ ἢ μέρει ψυχῆς ἢ ἄλλῳ τινὶ εὐλόγῳ[2] · εἰ δὲ μή, πολλά, καὶ διαλύεται ἐκείνοις δὲ διαιρετοῖς καὶ ποσοῖς οὖσι τί αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι καὶ συμμένειν;

1. τὸ δὲ " πῶς " πρόσκειται διὰ τὰ μαθηματικά · οὐ γάρ εἰσιν ἁπλῶς τέλεια ὡς τὰ φυσικά. (Ps. Alex. 737, 5 sq. Hd 708 21 sq. Bz) Le commentateur renvoie, pour une démonstration plus complète de cette perfection que le corps possède simplement parce qu'il a les trois dimensions, au début du *De Coelo* I, 1, 268 *a*, 22 sqq..

[n. **228**] 1. C'est la leçon du ms E adoptée par Bz. Bekker et Christ lisent avec les autres mss καὶ πότ' ἔσται. Mais, dit avec raison Bz, « causa quaeritur, non tempus unitatis, cumque causam vix inveniri posse significatur addita particula ποτε, qua vis interrogandi intenditur. Cf. *De An.* III, 4, 429 *a*, 13; *De Sens.* 3, 439 *a*, 10; *De Mem.* 1, 450 *a*, 28 [*lege* 26]... » (532) Ps. Alex. (731, 4 Hd 707, 18 sq. Bz) dit qu'il s'agit de savoir τι τὸ αἴτιον αὐτοῖς τῆς ἑνώσεως, ce qui paraît s'accorder avec la leçon de Bz. Même question Λ, 10, 1075 *b*, 34 sq.

2. Ps. Alex. interprète ainsi les deux dernières alternatives : ὡς ἐπὶ τῶν

peuvent bien servir des grandeurs mathématiques séparées? Cette séparation les rendra-t-elle plus nécessaires à l'existence des choses sensibles que ne le sont les objets mathématiques considérés comme simplement abstraits et non séparés? On ne voit pas en effet qu'ils puissent être causes de quoi que ce soit. Bien plus, comme ils sont en eux-mêmes et pour eux-mêmes, ils sont sans rapport avec les choses sensibles. Un nombre, par exemple, est-il ce nombre substantiellement? Il n'est alors le nombre de rien. Or les propositions des mathématiciens valent relativement aux choses sensibles elles-mêmes, ce qui n'arriverait pas si les objets mathématiques étaient séparés des choses sensibles autrement que par abstraction[229]. L'hypo-

---

[229] Voir particulièrement *Metaph.* N, 2 *fin*, 1090 *a*, 10-15. Il a été question antérieurement de celui qui considère les Idées comme causes de l'existence et attribue le même pouvoir aux nombres en tant que chacun d'eux est une Idée (Platon); puis de celui qui, rejetant les Idées, n'admet, en fait de nombre, que le nombre mathématique (Speus.), et la question suivante est posée : πόθεν τε χρὴ πιστεῦσαι ὡς ἔστι τοιοῦτος ἀριθμός[1], καὶ τί τοῖς ἄλλοις χρήσιμος; οὐδενὸς γὰρ οὔτε φησὶν ὁ λέγων αὐτὸν εἶναι[2], ἀλλ' ὡς αὐτήν τινα λέγει καθ' αὑτὴν φύσιν οὖσαν, οὔτε φαίνεται ὢν αἴτιος· τὰ γὰρ θεωρήματα τῶν ἀριθμητικῶν πάντα καὶ κατὰ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρξει, καθάπερ ἐλέχθη. La référence est à M, 3 (cf. N, 3, 1090 *a*, 25-30,

ἐχόντων ἀφὴν μόνην, ἢ ἄλλο τι εὔλογον, κόλλα δηλαδὴ ἢ δεσμός. (731, 6 sq. Hd 701, 20 sq. Bz) Il est bien vrai que les animaux qui ne possèdent que le toucher ne sont pas des individus par l'âme tout entière, mais seulement par une partie de l'âme, l'âme sensitive, laquelle suppose d'ailleurs l'âme nutritive (*De An.* II, 2, 414 *a*, 3 sq.; 3, 414 *a*, 33-*b*, 9; III, 13, 435 *b*, 2-7). Encore est-il probable qu'Ar. veut dire d'une façon générale qu'il n'est pas besoin, pour former une unité individuelle, de l'âme tout entière, puisque les plantes n'ont que l'âme nutritive. Quant à la seconde partie de l'explication du Ps. Alex., elle n'est acceptable que dans l'hypothèse où l'εὔλογος αἴτια dont parle Ar. ne serait pas, dans sa pensée, un principe analogue à l'âme. Car un lien ou un agglutinant quelconque ne peut constituer un principe d'unité au même titre que la Forme par rapport au composé; cf. *Meta.* II, 6, 1045 *a*, 12-14; Z. 4, 1030 *b*, 9 sq.; *An. post.* II, 10, 93 *b*, 35-37; *Poet.* 20, 1457 *a*, 28-30; *Hermen.* 5, 17 *a*, 15 sq.

1. χωριστὸς δηλόνοτι καὶ καθ' αὑτόν Ps. Alex. 813, 10 Hd 792, 7 sq. Bz

2. οὐδενὸς γὰρ τῶν ἐνταῦθα αἴτιός ἐστι τοῦ εἶναι, dit Ps. Alex. 813, 11 sq. Hd 792, 9 Bz. Mais cette interprétation rendrait inexplicable le membre de phrase suivant, et inutile celui qui vient après. Il faut entendre que le nombre séparé ne servirait à rien nombrer, ne serait le nombre de rien.

thèse selon laquelle les objets mathématiques possèderaient une existence séparée est donc sans utilité, et elle rend impossible l'application des mathématiques aux choses de l'expérience.

§ **111**. — Mais il y a, dans la doctrine mathématique de Platon, encore un autre point sur lequel porte la critique d'Aristote. C'est sa théorie de la génération des grandeurs. Nous y avons déjà plusieurs fois fait allusion. Mais il n'est pas inutile de la considérer à part, si l'on veut connaître comment est constitué ce monde intermédiaire des choses mathématiques. D'après cette théorie, le solide aurait des surfaces pour éléments, la surface, des lignes, la ligne, des points, et chacune de ces figures pourrait se résoudre en ses éléments constituants. Peut-être cette conception était elle renouvelée des Pythagoriciens[230]; elle semblerait, par suite, indépendante de l'hypo-

---

35-*b*, 5). Quoique l'argument soit dirigé contre Speusippe, il est clair qu'il atteint également Platon[3], puisque ce dernier considère, lui aussi, le nombre mathématique comme séparé, sans lui attribuer, il est vrai, le même degré de transcendance. Cf. § **107**.

[230] Cette opinion est attribuée expressément aux Pythagoriciens, en même temps qu'à Platon, par Alex. (55, 20-25 Hd 41, 20-25 Bz [ad *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 33]) : ἀρχὰς μὲν τῶν ὄντων τοὺς ἀριθμοὺς Πλάτων τε καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ὑπετίθεντο, ὅτι ἐδόκει αὐτοῖς τὸ πρῶτον ἀρχὴ εἶναι καὶ τὸ ἀσύνθετον, τῶν δὲ σωμάτων πρῶτα τὰ ἐπίπεδα εἶναι (τὰ γὰρ ἁπλούστερά τε καὶ μὴ συναιρούμενα πρῶτα τῇ φύσει), ἐπιπέδων δὲ γραμμαί, κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, γραμμῶν δὲ στιγμαί, ἃς οἱ μαθηματικοὶ σημεῖα, αὐτοὶ δὲ μονάδας ἔλεγον, ἀσύνθετα παντάπασιν ὄντα καὶ οὐδὲν πρὸ αὐτῶν ἔχοντα.... Mais il s'en faut que les affirmations d'Ar. soient aussi précises : il se borne à dire que, suivant certains philosophes, expressément distingués de Platon, les limites du corps, surface, ligne, point, unité sont plutôt des substances que le corps et le solide, *Metaph.* Z, 2, 1028 *b*, 15-18; cf. B, 5, 1002 *a*, 4-12; *a*, 15 sq.; 26 sq.; N, 3, 1090 *b*, 5-7; 5, 1092 *b*,

3. Ainsi que celui de 1090 *a*, 35-*b*, 5, que Natorp (*op. cit.* 424) a tort de rapporter exclusivement à Platon. Cet argument se lie, semble-t-il, aux développements *a*, 7-15, 25-30. Cf. Bz *Meta.* 580; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1003, 1 (1004).

thèse d'objets mathématiques séparés. Néanmoins les raisons qui avaient conduit les Pythagoriciens à regarder les surfaces, les lignes et enfin les points comme plus réels que les corps, sont au fond les mêmes qui ont dû amener Platon et certains de ses élèves à séparer les grandeurs mathématiques : c'est que la limite est toujours plus simple que ce dont elle est la limite, par suite, plus capable de servir de principe, ou, au point de vue transcendant des Platoniciens, plus apte à posséder une existence indépendante du Sensible[231]. Par conséquent,

---

9 sq.. L'indication la plus explicite est peut-être celle de M, 6, 1080 *b*, 16-21 : Les Pythagor. considèrent le nombre mathématique comme le principe immanent des réalités sensibles; ils construisent en effet l'univers entier (τὸν ὅλον οὐρανὸν, Bz *Ind.* 542 *a*, 4 sq.) avec des nombres, non toutefois avec des unités arithmétiques, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος · ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν. (18-21; cf. *infra, b,* 32 sq.; N, 3, 1091 *a*, 15 sq.) Voir encore M, 8, 1083 *b*, 13-17; N, 3, 1090 *a*, 30-35; *De Coelo* III, 1 *fin*, 300 *a*, 16-19. Cf. sur cette question Ritt.-Pr. (ed. VIII) n° 76, p. 63; Zeller, *Ph. d. Gr.* I[5], 379, 3 (tr. fr. I, 364, 3) et sqq. et 405 (tr. fr. 388 sq.); Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 215 sq. et cf. p. 205 sq.

[231] Voir les textes de Z, 2; B, 5; N 3 et 5 cités dans la note précédente. Bien qu'ils visent certainement les Pythagoriciens, on se demande parfois si Arist. n'a pas pensé en même temps aux Platoniciens. Considérons, par ex., le passage N, 3, 1090 *b*, 5-13 : εἰσὶ δέ τινες οἱ ἐκ τοῦ πέρατα εἶναι καὶ ἔσχατα τὴν στιγμὴν μὲν γραμμῆς, ταύτην δ' ἐπιπέδου, τοῦτο δὲ τοῦ στερεοῦ, οἴονται εἶναι ἀνάγκην τοιαύτας φύσεις εἶναι[1]. Il faut examiner aussi cette argumentation et voir si elle n'est pas par trop faible et insuffisante : οὔτε γὰρ οὐσίαι εἰσὶ τὰ ἔσχατα ἀλλὰ μᾶλλον πάντα ταῦτα πέρατα. La locomotion, et d'une façon générale le mouvement, n'ont ils pas aussi une limite ? Or, à les écouter, τοῦτ' οὖν ἔσται τόδε τι καὶ οὐσία τις. Mais il est absurde d'ériger en substance la limite d'une

1. C.-à-d. sinon peut-être des formes séparées (comme interprète Ps. Alex. 815, 6 sq. IId 794, 9 sq. Bz), du moins des substances, οὐσίαι, comme il est dit dans Z, 2 et B, 5, *loc. cit.* et plus bas. Il faut remarquer toutefois, en faveur de l'interprétation du Ps. Alex., qu'Arist. a parlé dans ce qui précède de substances séparées, et que, à prendre les mots à la rigueur, τοιαύτας φύσ. doit désigner de telles substances.

si la génération des grandeurs à partir d'une certaine réalité primordiale, de quelque nom qu'on appelle ce principe de l'étendue, n'entraîne pas nécessairement la séparation de ces grandeurs, du moins peut-elle conduire à l'admettre. D'autre part, si cette séparation est admise, elle implique certaine-

---

chose qui, comme le mouvement, n'est même pas substance. οὐ μὴν ἀλλ' εἰ καὶ εἰσί[2], τῶνδε τῶν αἰσθητῶν ἔσονται πάντα · ἐπὶ τούτων γὰρ ὁ λόγος εἴρηκεν[3]. διὰ τί οὖν χωριστὰ ἔσται[4]; Ainsi donc Ar. paraît considérer ici la doctrine des objets mathématiques séparés comme une exagération de la théorie pythagoricienne; mais son exposition suppose qu'elle est fondée sur les mêmes bases; les arguments qui portent contre les Pythagor. vaudront donc à fortiori contre les Platon. : οὐσίαι δὲ οὔτε εἰσὶν, dit très bien Ps. Alex. (815, 9 Hd 794, 11 sq. Bz), οὔτε πολλῷ πλέον χωρισταὶ οὐσίαι. De même, dans le *De Coelo* III, 1, 300 *a*, 14-17, il termine une longue argumentation (voir plus bas, *n.* 233), manifestement dirigée contre les Platoniciens, en disant qu'elle porte aussi contre les Pythagor. (ou du moins contre *certains* d'entre eux, sans doute ceux qui faisaient des nombres non les modèles des choses, mais leur substance même; cf. Zeller I[5], 346, 3 [tr. fr. 335, 2]). Dans *Metaph.* M, 8, 1083 *b*, 13-17, il les blâme d'avoir admis des ἄτομα μεγέθη; or la critique vaut aussi à l'égard des Platoniciens. Bref il ne faut pas vouloir établir une distinction trop marquée entre la doctrine mathématique des uns et des autres, quant aux raisons et à l'objet, sauf sur ce point, qu'Ar. met sans cesse en lumière comme étant la caractéristique différentielle fondamentale : les Platon. séparaient les objets mathém., les Pythagor. les considéraient comme immanents. (*Metaph.* A, 6, 987 *b*, 27-31; M, 6, 1080 *b*, 16 sq.; 8, 1083 *b*, 10 sq.; N, 3, 1090 *a*, 23, 29-31; *Phys.* III, 4, 203 *a*, 6 sq.; cf. Bz *Ind.* 659 *b*, 53 sqq.)

2. Ps. Alex. *loc. cit.* 12 sq. Hd 15 Bz : εἰ καὶ δοίημεν οὐσίας εἶναι τὰς στιγμὰς καὶ γραμμὰς καὶ ἐπίπεδα.

3. Ceci paraît être un renvoi à 1090 *a*, 28-30, passage qui est d'ailleurs rappelé un peu plus bas, 1090 *b*, 1-5, à propos de la séparation des grandeurs. Le sens serait donc que le raisonnement vaut contre la séparation des limites, aussi bien que contre celle des nombres.

4. Ce qui revient à dire qu'elles ne sont pas séparées. (Ps. Alex. *loc. cit.* 16 sq. Hd 18 Bz) La seconde interprétation du commentateur, qui donne à διὰ τί le sens de : πῶς χωριστά ἐστιν, ἔδειξεν ὁ λογος · ἔδειξε δὲ ὅτι τῇ ἐπινοίᾳ (17 sq. Hd 19 sq. Bz) est inacceptable.

ment que les notions supposées par les grandeurs de chaque ordre sont des éléments réels et actuels de ces grandeurs, et en particulier qu'il y a une grandeur première indépendante, principe de toutes les autres.

§ **112**. — Cette grandeur première, est-ce le point? Jusqu'à présent, nous l'avons admis; mais, dira-t-on, Platon, au témoignage d'Aristote, se refusait à faire du point un genre à part, c'est-à-dire une réalité distincte, et il ne voyait dans le point rien de plus qu'une hypothèse mathématique; aussi ne disait-il pas « le point », mais le « principe de la ligne », et, pour le désigner, il se servait même souvent de l'expression « ligne insécable ». Or nous pouvons rapprocher ce témoignage d'Aristote d'un autre texte dans lequel il nous montre la série décimale des grandeurs, correspondant à la série décimale des Nombres idéaux, commençant à la ligne insécable et se continuant par la ligne, la surface, le solide [232]. De la comparai-

---

[232] I) *Metaph.* A, 9, 992 *a*, 20-22 : τούτῳ μὲν οὖν τῷ γένει [sc. τῶν στιγμῶν] καὶ διεμάχετο Πλάτων ὡς ὄντι γεωμετρικῷ δόγματι, ἀλλ' ἐκάλει ἀρχὴν γραμμῆς, τοῦτο δὲ πολλάκις ἐτίθει τὰς ἀτόμους γραμμάς. Cf. sur ce passage Trend. *De id. et num.* 66; Bz *Metaph.* 122 sq.; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 949, 2 fin[1]; R. Heinze *Xenokr.* 60. Ce dernier pense que les mots πολλάκις ἐτίθει signifient que la doctrine des lignes insécables n'était pas parvenue, même dans la dernière forme du Platonisme, à l'état de dogme arrêté. Cette même formule semble, au contraire, à Trend. et à Bz être l'indice d'une opinion couramment enseignée dans l'École. Le mot πολλάκις paraît donner raison à la première opinion, l'emploi de l'imparfait, à la seconde. Du moins il me semble impossible de croire, avec H. v. Stein *Gesch. d. Plat.* II, 111, que l'imparfait puisse indiquer une conséquence déduite par Ar. *de plus d'un* passage des dialogues.

1. Dans ses *Plat. Stud.* 238 et n. 3, il avait considéré l'opinion des lignes insécables, non comme attribuée à Platon par Ar., mais comme *déduite* par ce dernier de la négation du point. — Milhaud *Les philos. géom. de la Grèce* 340-343 est d'avis que Platon, en distinguant le point comme ἀρχή du point comme ἐνυπάρχον, c.-à-d. comme στοιχεῖον, a voulu réagir contre la « conception naïve du point comme un fragment de ligne. » Mais il n'en reste pas moins vrai qu'Ar. ne l'a pas entendu de cette façon, comme le prouve suffisamment toute sa critique.

son de ces deux passages, il semble résulter que Platon, au point de vue mathématique, parlait effectivement du point, mais qu'il ne voyait dans le point qu'une fiction géométrique, sim-

---

II) Le second des textes auxquels nous nous référons est *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 37-*b*, 2 : ἔτι τὰ μεγέθη καὶ ὅσα τοιαῦτα μέχρι ποσοῦ[2], οἷον ἡ πρώτη[3], γραμμὴ ἄτομος, εἶτα δυάς[4], εἶτα καὶ ταῦτα μέχρι δεκάδος. Cf. N, 3, 1090 *b*, 20 24 (§ **136**, *fin*). — Il y a dans Plut. *Quaest. plat.* V, 2 et 3 un curieux passage dans lequel, à l'opinion de Platon sur la forme de la terre (sphérique, bien qu'elle soit composée de cubes), est rattachée cette doctrine que le curviligne dériverait du rectiligne et que toute courbe se formerait par la réunion d'un très-grand nombre de petites lignes droites, qui ne seraient autre chose que les ἄτομοι γραμμάι (cf. O. Apelt *Beitr.* 267 sq.).

III) D'autre part, nous trouvons la doctrine des lignes indivisibles mentionnée dans un passage qui peut, avec une très haute probabilité, se rapporter à Xénocrate. Il s'agit de philosophes qui parlent de choses mathématiques, mais qui n'en parlent pas en mathématiciens : οὐ γὰρ τέμνεσθαι . . . μέγεθος πᾶν εἰς μεγέθη. (M, 6, 1080 *b*, 28-30) On sait en effet que la doctrine des lignes insécables, si Platon n'a fait peut-être que l'esquisser, a du moins trouvé en Xénocr. son principal représentant; cf. Zeller II, 1[4], 1017, 2; O. Apelt *Beitr.* 264 et les textes cités par R. Heinze *op. cit.* p. 175 sqq. — O. Apelt (265 sq.) montre très bien que la doctrine des lignes insécables ne peut être considérée comme ayant son origine dans la doctrine des Atomes. Les Atomes sont indivisibles au point de vue de la sensation, mais non géométriquement. Simpl. *Phys.* 82, 5 D. (cf. *De Coelo* 665, 5-8 Heib. et les scolies au *De Coelo*, dans Coisl. 166, *Schol. Br.* 469 *b*, 14 sqq.) distingue

2. Texte de Bz; mais les mss A[b] E donnent πόσου, leçon adoptée par Bkk. et par R. Heinze *op. cit.* p. 60 et p. 41. Le sens serait alors : « Jusqu'à quel quantum vont les grandeurs, ou plutôt les nombres qui les représentent? C'est à savoir... jusqu'à la décade. » Ps. Alex. 772, 22 sq. Hd 751, 10 sq. Bz : ἔτι, φησί, καὶ ἐκ τῶν μεγέθων δεικνύειν ἐπειρῶντο ὅτι μέχρι τῆς δεκάδος προάγειν χρὴ τὸν ἀριθμόν.

3. C.-à-d. ἡ μονάς, comme interprète Ps. Alex. *ibid.* 25 Hd 12 Bz, par opposition à ἡ δυάς. Cf. Bz *Meta.* 559.

4. Chr. suppose qu'il faut lire peut-être, par comparaison avec II, 2, 1043 *a*, 34 : δυὰς ἐν μήκει. Ps. Alex. *ibid.* 26 Hd 13 Bz : ἡ δυὰς [sc. ποιεῖ] τὴν γραμμήν.

plement utile pour expliquer la construction des figures. D'autre part, la réalité transcendante qui fonde l'objet mathématique auquel nous donnons conventionnellement le nom de

---

expressément la doctrine de Démocr. sur les corps indivisibles et celle de Xénocr. sur les lignes indivisibles (cf. Zeller I[5], 858, 1). — Parmi les arguments que ce dernier mettait en avant pour la défendre, et dont nous trouvons l'exposition dans le περὶ ἀτόμων γραμμῶν[5], un seul se fonde sur des raisons mathématiques pour affirmer l'indivisibilité de la ligne géométrique. Cet argument (968 *b*, 4-25 = 142, 17-143, 11 Apelt) consiste à dire que deux lignes commensurables, ayant pour mesure *une seule et même* longueur, cette longueur doit être indivisible; car, si elle était divisible, en deux par exemple, les deux lignes formées par cette division auraient également leur unité de mesure (qui doit être l'unité de mesure commune), car les parties sont commensurables avec le tout. Il en résulterait que la moitié d'une partie serait en même temps son double (puisque l'unité de mesure de plusieurs grandeurs commensurables est nécessairement la même et que cette même unité de mesure serait, dans l'hypothèse de la divisibilité, à la fois 1/2 et 1). L'unité de mesure pour les surfaces est de même indivisible. Mais nous ne pouvons entrer dans le détail de l'argument, sur lequel on consultera avec fruit les *Prolegom.* de Apelt à son édition, p. IX-XI, cf. XIV sq. Des cor-

5. Sur ce traité, voir Zeller II, 2[3], 90, 1 (cf. II, 1[4], 1017, 2); O. Apelt *Beitr.* 269 sq. (ce dernier ouvrage renferme une traduction allemande du π. ἀτ. γρ., p. 271-286, dans laquelle l'auteur a apporté quelques améliorations [cf. 270] au texte publié par lui dans la collection Teubner en 1888 : *Ar. quae feruntur de plantis* etc.) ; R. Heinze *op. cit.* 61. — O. Apelt a prouvé par de bonnes raisons que l'ouvrage ne peut être d'Ar., comme le prétendent Simpl. (*Phys.* 492, 3 D.), Philop. (*Phys.* 465, 5 sqq. Vitelli) et Ptolémée dans son catalogue, 10, mais bien certainement d'un contemporain de Xénocr. ou d'un écrivain très peu postérieur, ce qui explique qu'il mentionne et discute la théorie sans citer le nom de son auteur. Il est probable que ce contemporain est Théophr. (opinion rapportée par Simpl. *De Coelo*, 566, 25 sq. Heib. et par Philop. *De Gen. et corr.* 34, 3 Vit.), ou bien Straton. Ce qui justifie cette hypothèse, c'est que la doctrine de la κίνησις τῆς διανοίας n'est repoussée par le critique (comp. 968 *a*, 25 et 969 *b*, 1) que relativement à la manière dont se ferait ce mouvement. Or cette doctrine, qui n'est nullement aristotélicienne, a été professée par Théophr. (cf Zeller II, 2[3], 846) et par Straton (*ibid.* 916). Cependant le fait que, dans Diog. V, 42, on trouve, au nombre des ouvrages de Théophr., un π. ἀτ. γρ. en un livre donne une probabilité de plus en faveur de ce dernier.

point, ce serait la ligne insécable. Aussi Xénocrate, qui confondait le domaine mathématique et le domaine idéal, fit-il de cette ligne insécable le principe de la ligne, laquelle est, à ses yeux, idéale et mathématique à la fois. Mais, en premier lieu, le point de vue mathématique est le seul qui nous occupe actuellement; nous n'avons donc pas maintenant à considérer en elle-même la théorie des lignes insécables. En outre, comme le remarque d'ailleurs Aristote, il n'était pas nécessaire de recourir à ces lignes indivisibles, dont l'invention ne change rien au fond même de la doctrine. Car celui qui, comme Platon, prétend composer le solide avec des surfaces, se trouve conduit, en vertu des mêmes nécessités logiques, à composer la surface avec des lignes, et la ligne, enfin, avec des points. Il constitue donc le divisible avec des indivisibles. Là est l'essentiel de cette conception, et on ne l'améliore nullement en substituant à l'emploi du mot « point » celui de l'expression « ligne insécable ». Et, de fait, dans le passage auquel nous faisons allusion, la critique d'Aristote, dirigée manifestement contre Platon, suppose que l'élément générateur de la ligne et, par suite, de toutes les grandeurs mathématiques, est bien, en effet, le point[233].

---

rections très importantes sont apportées par lui aux deux dernières phrases du morceau, dont le texte, assez obscur en lui-même, était en outre gravement altéré. Voir aussi sa traduction, p. 272 sq. et R. Heinze *op. cit.* 64. Il faut mentionner aussi un autre argument (le quatrième, 968 *a*, 18-*b*, 4 = 142, 5-17 Ap.) : S'il est impossible que la pensée, dans son mouvement, nombre dans un temps fini un nombre infini de parties d'une ligne, il faut admettre des lignes indivisibles.

[233] *De Coelo* III, 1, 299 *a*, 6-11. Ar. vient de dire (298 *b*, 33-299 *a*, 1) que certains philosophes considèrent le solide comme générable et lui donnent pour éléments, desquels il se forme et en lesquels il se résout, les surfaces. Or cette doctrine (cf. *ibid* 299 *b*, 31-300 *a*, 1 ; 7, 305 *b*, 30 sq. ; II, 4, 286 *b*, 30 ; IV, 2, 308 *b*, 35 sqq. ; *De Gen. et Corr.* I, 2, 315 *b*, 30-32 ; II, 1, 329 *a*, 21-24 *et al.*) a des conséquences qui sont en contradiction avec les mathématiques. Il poursuit : ἔπειτα δῆλον ὅτι τοῦ

§ **113.** — La critique dirigée par Aristote contre cette doctrine est très complexe. Elle peut être envisagée à plusieurs points de vue : une telle génération est incompréhensible, en tant que génération; de plus, si on l'admet, il s'ensuit un grand nombre d'absurdités, tant au point de vue mathématique qu'au point de vue physique.

§ **114.** — Parler de génération à propos de lignes, de surfaces ou de solides mathématiques, c'est bouleverser toutes les notions concernant la Génération et la Corruption. Tout le monde admet en effet que par génération une substance commence d'exister, que par corruption elle cesse d'exister. Mais, pour les objets de la géométrie, on ne saurait concevoir rien de tel. Deux corps entrent-ils en contact? Les surfaces, les lignes, les points se superposent, ne font plus qu'un : ils cessent donc d'être, sans qu'il y ait eu corruption. Un corps se divise-t-il en deux? Deux surfaces, avec leurs lignes et les points de ces lignes, apparaissent qui n'existaient pas auparavant, et cependant il n'y a pas eu génération. Dira-t-on que la génération se fait par la division du point, ou de la ligne, ou de la surface? Mais le point est indivisible, et, pour que la ligne pût naître de la ligne et la surface, de la surface, il faudrait que la première pût se diviser selon la largeur, la seconde selon l'épaisseur ; ce qui est impossible. Voilà donc des réalités, que l'on suppose indépendantes et douées par conséquent

---

αὐτοῦ λόγου ἐστὶ στερεὰ μὲν ἐξ ἐπιπέδων συγκεῖσθαι, ἐπίπεδα δ' ἐκ γραμμῶν, ταύτας δ' ἐκ στιγμῶν · οὕτω δ' ἐχόντων οὐκ ἀνάγκη τὸ τῆς γραμμῆς μέρος γραμμὴν εἶναι · περὶ δὲ τούτων ἐπέσκεπται πρότερον ἐν τοῖς περὶ κινήσεως λόγοις... Dans la suite en effet, et bien que, 299 *a*, 12, il ait annoncé l'intention de montrer précisément les impossibilités d'ordre physique (cf. § **123-125**) auxquelles est exposée la doctrine des lignes insécables, il ne parle que du point (par ex. *a*, 28, 30 ; *b*, 6, 9 etc.). Ne se sert-il pas, *a*, 17, de l'expression générale τοῖς ἀδιαιρέτοις, qui convient également au point et à la ligne indivisible? — Les discussions auxquelles Ar. fait allusion en renvoyant à ses écrits π. κινήσ. sont contenues dans *Phys.* VI, 1-2, surtout 233 *b*, 15-32 *fin du ch.* ; cf. III, 6, 206 *a*, 16-18.

d'une existence quasi-substantielle, et qui échappent cependant à toutes les lois des substances. D'ailleurs, si elles sont des substances et que, à ce titre, elles soient sujettes à la génération et à la corruption, il leur faut un substratum, une matière qui serve de point de départ à la génération ou de terme à la corruption. Quelle peut bien être ici cette matière? Au reste ce que nous disons ici de la grandeur peut se dire également du temps. Il n'est pas logiquement possible qu'il soit engendré, ni corrompu, et cependant on voit qu'après un instant vient toujours un autre instant[234].

---

[234] *Metaph.* B. 5, 1002*a*, 28-*b*, 11 *fin du ch.* (cf. K, 2, 1060 *b*, 17-19) : Arist discute la question de savoir si les objets mathématiques sont des substances ou non, et, plus particulièrement, si les points, les lignes et les surfaces sont plus substances que les solides, et il montre que l'opinion dont il s'agit, en outre des difficultés qu'il a déjà signalées, entraîne des conséquences irrationnelles περὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν φθοράν... δοκεῖ μὲν γὰρ ἡ οὐσία, ἐὰν μὴ οὖσα πρότερον νῦν ᾖ ἢ πρότερον οὖσα ὕστερον μὴ ᾖ, μετὰ τοῦ γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι ταῦτα πάσχειν[1] · τὰς δὲ στιγμὰς καὶ τὰς γραμμὰς καὶ τὰς ἐπιφανείας οὐκ ἐνδέχεται[2] οὔτε γίγνεσθαι οὔτε φθείρεσθαι, ὁτὲ μὲν οὔσας ὁτὲ δὲ οὐκ οὔσας. ὅταν γὰρ ἅπτηται ἢ διαιρῆται τὰ σώματα, ἅμα ὁτὲ μὲν μία ἁπτομένων, ὁτὲ δὲ δύο διαιρουμένων γίγνεται · ὥστε οὔτε συγκειμένων ἐστὶν ἀλλ' ἔφθαρται[3], διῃρημένων τε εἰσὶν αἱ πρότερον οὐκ οὖσαι[4]. οὐ γὰρ δὴ ἥ γ' ἀδιαίρετος στιγμὴ διῃρέθη εἰς δύο[5]. εἴ τε γίγνονται καὶ φθείρονται, ἐκ τινὸς γίγνονται[6]. παραπλησίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὸ νῦν τὸ ἐν τῷ χρόνῳ · οὐδὲ γὰρ τοῦτο ἐνδέχεται γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι, ἀλλ' ὅμως ἕτερον αἰεὶ δοκεῖ εἶναι, οὐκ οὐσία τις οὖσα. ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι ἔχει καὶ περὶ τὰς στιγμὰς καὶ γραμμὰς καὶ τὰ ἐπίπεδα....

1. διὰ γενέσεως εἰς τὸ εἶναι προϊασιν... εἰς τὸ μὴ εἶναι διὰ φθορᾶς. (Alex. 231, 30 sq. Hd 187, 17 sq. Bz)

2. Cela est impossible *logiquement*. Cf. Wz *Org.* I, 376; Zahlfleisch *Ueber die Aristotel. Begr.* ὑπάρχ. ἐνδέχεσθαι ὑπάρχ. *und* ἐξ ἀνάγκ. ὑπάρχ. p. 9 sqq.

3. « Ils ne sont plus, mais ils n'ont subi aucune corruption. »

4. « Mais sans qu'il y ait eu génération.... »

5. « ... De manière que cette division fût la génération d'un second point, mais le point qui n'existait pas d'abord existe ensuite indépendamment de toute génération. Le même raisonnement s'applique à la ligne et à la surface, car il n'est possible ni que la ligne soit divisée selon la largeur, de telle sorte que la ligne devienne deux, le contact ayant été supprimé, ni que la surface soit divisée selon l'épaisseur. » Alex. 232, 11-16 Hd 187, 30-188, 1 Bz

6. τούτοις δὲ οὐδὲν ὑπόκειται (Alex. 232, 19 Hd 188, 2 Bz)

§ **115.** — La génération des grandeurs géométriques fût-elle d'ailleurs admise, il resterait encore à expliquer comment elle peut se produire à partir du point. Cette hypothèse se heurte en effet à une foule de difficultés. Nous examinerons tout d'abord celles qui sont d'ordre mathématique.

§ **116.** — En premier lieu, si le point est l'élément générateur de la ligne, il faut qu'il y soit contenu à titre d'élément actuel. Mais cette existence en acte du point dans la ligne, de la ligne dans la surface, de la surface dans le solide est inintelligible. Elle n'est possible, en effet, que dans un solide qui existe lui-même à titre de substance actuelle. Or cela ne peut être que pour les solides sensibles. Mais, dans le solide sensible, on ne trouve ni le point mathématique, ni la ligne sans largeur, ni la surface sans épaisseur. Donc ces prétendus éléments du corps ne possèdent pas la réalité substantielle qu'on voudrait leur attribuer, par privilège sur le corps qui ne se conçoit que par eux et n'a pas leur simplicité [235]. — Au reste, si la ligne était composée de points en acte, une ligne serait

---

[235] *Ibid.* 1002 *a*, 15-18 : ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο μὲν ὁμολογεῖται, ὅτι μᾶλλον οὐσία τὰ μήκη τῶν σωμάτων καὶ αἱ στιγμαί[1], ταῦτα δὲ μὴ ὁρῶμεν ποίων ἂν εἶεν σωμάτων (ἐν γὰρ τοῖς αἰσθητοῖς ἀδύνατον εἶναι), οὐκ ἂν εἴη οὐσία οὐδεμία[2]. « Si le point, la ligne et la surface, dit très bien Alex. (230, 19-25 Hd 186, 5-10 Bz), sont des êtres et des substances, il est évident que c'est dans les corps qu'ils possèdent cette existence substantielle, et, si c'est dans les corps, que c'est dans les corps sensibles[3]. Cependant aucune de ces choses n'est dans les corps sensibles : il n'est pas possible de trouver dans les corps sensibles ni le point, ni la ligne tels que nous les définissons ; car il est impossible d'apercevoir dans le solide sensible une longueur complètement séparée de la largeur, ni, de même, une surface séparée de l'épaisseur.

1. Cf. supra *a*, 4-8 : A mesure qu'on s'élève dans l'ordre de la simplicité, la substantialité est de plus en plus haute. « Le corps se définit par la surface, la ligne et le point, et, tandis que ces derniers peuvent, on le sait, exister indépendamment du corps, celui-ci, en revanche, ne le peut pas sans eux ».

2. i. e. μηδ' οὐσίαι εἶεν ἄν. (Alex. 230, 27 Hd 186, 12 Bz)

3. Car, dit-il un peu plus bas (26 Hd 11 sq. Bz), à eux seuls appartient l'existence substantielle.

par un point plus grande qu'une autre ligne. Bien plus, comme la limite touche ce dont elle est la limite, et que la limite de la ligne c'est un point, il s'ensuivrait que le point serait lui-même un composé de points, car il n'y a pas d'intervalle entre les choses qui sont en contact. En outre le point serait, dans cette hypothèse, ce qu'il y a de plus petit dans la ligne ; mais la plus petite partie d'une chose est plus petite que la chose même, par rapport à laquelle elle est ce qu'il y a de plus petit; faudra-t-il donc dire que le point est plus petit que la ligne, ou que la ligne, si elle est la plus petite partie, l'élément de la surface, est plus petite que la surface? Ce sont des choses qu'on ne peut comparer entre elles. Enfin, si la ligne se compose de points en acte, ou bien ils sont consécutifs les uns aux autres, ou bien ils sont en contact. S'ils sont consécutifs, la division se fera, non selon le point, comme l'exige la géométrie, mais entre deux points. Dira-t-on qu'ils se touchent et qu'il n'y a pas d'intervalle entre eux? Alors ils ne font qu'un, et une ligne, composée de points, occupe l'espace d'un seul point. On raisonnera de même pour la division de la surface, qui ne pourrait se faire que selon la largeur de la ligne; ou du solide, selon l'épaisseur de la surface. Toutes ces conséquences sont absurdes[236].

---

[236] Ces arguments sont empruntés au traité *De insec. lin.*; ils sont bien dans le ton de la polémique ordinaire d'Ar. et nous en retrouverons d'analogues dans *De Coelo* III, 1, 299 *b*, 14-23 (cf. § **123** et *n. 245*) : 1° καὶ γραμμὴν δὲ [sc. ἀνάγκη] γραμμῆς στιγμῇ εἶναι μείζω · ἐξ ὧν γὰρ σύγκειται, τούτοις καὶ ὑπερέξει. τοῦτο δ' ὅτι ἀδύνατον, ἔκ τε τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι δῆλον. (971 *a*, 10-13 = 151, 3-6 Ap.) 2° εἰ δὲ τὸ πέρας ἅπτεται οὗ τὸ πέρας ἢ αὐτοῦ ἢ τῶν ἐκείνου τινός, ἡ δὲ στιγμή, ᾗ πέρας γραμμῆς, ἅπτεται, ἡ μὲν οὖν ⟨γραμμὴ⟩ γραμμῆς ἔσται στιγμῇ μείζων, ἡ δὲ στιγμὴ ἐκ στιγμῶν · τῶν γὰρ ἁπτομένων οὐδὲν ἀνὰ μέσον. (972 *a*, 24-27 = 155, 3-7 Ap.) 3° οὐδ' [sc. ἀληθὲς] ὅτι τὸ ἐλάχιστον τῶν ἐν γραμμῇ · εἰ γὰρ τὸ ἐλάχιστον τῶν ἐνυπαρχόντων εἴρηται, τὸ δὲ ἐλάχιστον, ὧν ἐστὶν ἐλάχιστον, καὶ ἔλαττόν ἐστιν, ἐν δὲ τῇ γραμμῇ οὐδὲν ἄλλο ἢ στιγμαὶ καὶ γραμμαὶ ἐνυπάρχουσιν, ἡ δὲ γραμμὴ τῆς στιγμῆς οὐκ ἔστι μείζων (οὐδὲ γὰρ οὗ τὸ ἐπίπεδον τῆς γραμμῆς), ὥστ' οὐκ ἔσται στιγμὴ τὸ ἐν γραμμῇ ἐλάχιστον. (972 *a*, 31-*b*, 4; cf. *b*, 13-22 = 155, 11-

§ **117.** — Il est unanimement admis que la ligne est un continu. Or, avec des points en acte, il est impossible de constituer un continu, car il est impossible, d'une façon générale, de former un continu avec des indivisibles. Le continu, c'est en effet ce dont les extrémités font un dès qu'il y a contact. Or l'extrémité d'une chose est autre chose que ce dont elle est l'extrémité ; ce qui implique, par conséquent, que cette chose a des parties. Mais un indivisible n'a pas de parties, et le point est considéré comme un indivisible. Donc on ne peut dire que les extrémités des points ne font qu'un. On ne peut dire non plus qu'elles sont ensemble, sans se confondre, et que les points se touchent. Puisque le point est un indivisible, le contact ne pourrait avoir lieu entre deux points que du tout au tout. Mais, avec de tels contacts, on ne peut faire un continu, car le continu suppose la possibilité de distinguer des parties.

156, 1 ; 9-19 Ap.) 4° ἔτι εἰ ἄτοπον στιγμὴ ἐπὶ στιγμῆς, ἂν ᾖ γραμμὴ καὶ ἐπὶ στιγμῆς, ἐπὶ δὲ γραμμῆς ἐπίπεδον, ἀδύνατον[1] τὰ εἰρημένα εἶναι[2]. εἴτε γὰρ ἐφεξῆς αἱ στιγμαί εἰσι, τμηθήσεται ἡ γραμμὴ κατ' οὐδετέραν τῶν στιγμῶν, ἀλλ' ἀνὰ μέσον · εἴθ' ἅπτονται, γραμμὴ ἔσται τῆς μίας στιγμῆς χώρα[3]. τοῦτο δ' ἀδύνατον. (972 *a*, 1-6; cf. 28-30 = 153, 19-154, 4; 155, 7-10 Ap.).

1. Vulg. : ἔτι εἰ ἄτοπον στιγμὴ ἐπὶ στιγμῆς, ἵν' ᾖ γραμμὴ καὶ ἐπὶ στιγμῇ, ἐπεὶ ἡ γραμμὴ ἐπίπεδον, ἀδύνατον... « Misere perturbata sunt haec verba », dit Apelt dans les *Prolegom.* de son éd., XXII. Il proposait alors de rétablir ainsi le passage : ἔτι εἰ ἄτοπ. στιγμὴν ἐπὶ στιγμῆς εἶναι, ᾖ γραμμὴν καὶ ἐπὶ στιγμῆς, ἐπὶ δὲ γραμμῆς ἐπίπεδον κτλ. « Argumentatio autem haec est : si fieri nequit ut puncto iuxta positum punctum adiungatur, quatenus ne linea quidem puncto iuxta posita adiungi potest, neque planum lineae, nullo modo linea ex punctis constare potest. » Dans l'appar. crit. de cette même éd., Ap. change ᾖ en ἦ. Enfin, dans une note de sa traduction (283), il s'arrête à la leçon que nous avons adoptée (sauf qu'il maintient ἐπὶ στιγμῇ, sans bonne raison, semble-t-il, s'il conserve d'autre part ἐπὶ στιγμῆς dans le premier membre de phrase : « Wenn auch eine Linie auf einem Punkte sein kann... » Voici du reste sa traduction : « Es kann eine Linie auf einem Punkte, eine Fläche auf einer Linie (errichtet) sein, aber es ist undenkbar, dass ein Punkt auf einem Punkte ist. »

2. La constitution de la ligne avec des points.

3. Cf. supra 971 *a*, 26-*b*, 4 = 151, 18-152, 7 Ap. : εἰ... ἡ στιγμὴ ἀμερής, ὅλως ⟨ἂν⟩ ἅπτοιτο. τὸ δ' ὅλον ὅλου ἁπτόμενον ἀνάγκη ἓν εἶναι.... εἰ δ' ἅμα ἐστὶ τὰ ἀμερῆ, τὸν αὐτὸν κατέχει τόπον πλείω... · τῶν γὰρ ἅμα ὄντων καὶ μὴ ἐχόντων ἐπέκτασιν καθ' ἑαυτά, ὁ αὐτὸς ἀμφοῖν τόπος. τὸ δ' ἀμερὲς οὐκ ἔχει διάστασιν, ὥστ' οὐκ ἂν εἴη μέγεθος συνεχὲς ἐξ ἀμερῶν.

Or c'est impossible à l'égard de touts qui sont indivisibles par hypothèse. On ne peut davantage concevoir le point comme consécutif au point ; car le consécutif est ce qui vient après un autre terme, sans qu'il y ait entre eux aucun intermédiaire, ou du moins aucun intermédiaire du même genre, comme la ligne après la ligne, ou l'unité après l'unité. Mais, entre deux points, il faut de toute nécessité qu'il y ait un intermédiaire, sans quoi ils ne seraient plus deux, mais un seul, et cet intermédiaire ne peut être autre que la ligne; or la ligne est, d'après eux, un composé de points; elle constituerait par conséquent un intermédiaire du même genre que les points. En effet l'intervalle de ceux-ci sera ou bien indivisible, ou bien divisible. S'il est indivisible, c'est un point, qui est séparé par un intervalle de chacun des deux extrêmes, et alors la même alternative se présente. Si, d'autre part, il est divisible, ce sera ou bien en parties indivisibles, ce qui ramènerait encore la première difficulté, ou bien en parties toujours divisibles. Mais le continu est précisément ce qui se divise en parties toujours divisibles (autrement, l'indivisible toucherait l'indivisible, car le continu est une espèce du contigu, lequel suppose la consécution et, en plus, le contact) et la ligne est un continu. Il y a donc entre deux points un intermédiaire d'un autre genre, la ligne, et, par suite, ils ne sauraient être consécutifs. Donc la longueur, ou la ligne continue, ne sauraient être engendrées par des points, car les points ne peuvent être ni continus, ni en contact, ni consécutifs [237].

---

[237] *Phys.* VI, 1 *début*, 231 *a*, 21-*b*, 18 : Aristote commence par rappeler les définitions antérieurement données (Voir *Phys.* V, 3 *début*, 226 *b*, 18-227 *a*, 32 = *Metaph.* K, 12, 1068 *b*, 26-1069 *a*, 14) : du continu (227 *a*, 10-17 = 1069 *a*, 5-9 : τὸ δὲ συνεχὲς ἔστι μὲν... ὅταν ταὐτὸ γένηται καὶ ἓν τὸ ἑκατέρου πέρας οἷς ἅπτονται... 227 *a*, 10-12) ; du contact (226 *b*, 23 = 1068 *b*, 27 : ἅπτεσθαι ὧν τὰ ἄκρα ἅμα) ; de la contiguité (227 *a*, 6-10 = 1069 *a*, 1-5 : ἐχόμενον δὲ ὃ ἂν ἐφεξῆς ὂν ἅπτηται *a*, 6 sq.), — auxquelles il conviendrait d'ajouter celles de la simultanéité locale (226 *b*, 21 sq. = 1068 *b*, 26 : ἅμα... κατὰ τόπον... ὅσα ἐν ἑνὶ τόπῳ ἐστὶ πρώτῳ

§ **118.** — Cette démonstration peut-être complétée par la considération des rapports de la grandeur avec le mouvement. — Si la grandeur se compose d'indivisibles, le mouvement qui

---

[qui occupent un lieu unique immédiat]); de la consécution (226 *b*, 34-227 *a*, 6 = 1068 *b*, 30-1069 *a*, 1 : ἐφεξῆς δὲ οὗ μετὰ τὴν ἀρχὴν ὄντος ἢ θέσει ἢ εἴδει ἢ ἄλλῳ τινὶ οὕτως ἀφορισθέντος μηδὲν μεταξύ ἐστι τῶν ἐν ταὐτῷ γένει καὶ οὗ ἐφεξῆς ἐστίν... οἷον γραμμὴ γραμμῆς ἢ γραμμαί, ἢ μονάδος μονὰς ἢ μονάδες... [jusqu'à 227 *a*, 3]; cf. *Metaph.* M, 9, 1085 *a*, 3 sq.) Si ces définitions sont exactes, il est impossible, prouve-t-il tout d'abord, ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές, οἷον γραμμὴν ἐκ στιγμῶν, εἴπερ ἡ γραμμὴ μὲν συνεχές, ἡ στιγμὴ δὲ ἀδιαίρετον. οὔτε γὰρ ἓν τὰ ἔσχατα τῶν στιγμῶν· οὐ γάρ ἐστι τὸ μὲν ἔσχατον τὸ δ' ἄλλο τι μόριον τοῦ ἀδιαιρέτου· οὔθ' ἅμα τὰ ἔσχατα· οὐ γάρ ἐστιν ἔσχατον τοῦ ἀμεροῦς οὐδέν· ἕτερον γὰρ τὸ ἔσχατον καὶ οὗ ἔσχατον. (231 *a*, 24-29) Ils ne sont pas non plus en contact[1] : ἅπτεται δ' ἅπαν ἢ ὅλον ὅλου ἢ μέρος μέρους ἢ ὅλου μέρος. ἐπεὶ δ' ἀμερὲς τὸ ἀδιαίρετον, ἀνάγκη ὅλον ὅλου ἅπτεσθαι. ὅλον δ' ὅλου ἁπτόμενον οὐκ ἔσται συνεχές· τὸ γὰρ συνεχὲς ἔχει τὸ μὲν ἄλλο τὸ δ' ἄλλο μέρος, καὶ διαιρεῖται εἰς οὕτως ἕτερα καὶ τόπῳ κεχωρισμένα. (231 *b*, 2-6) Ils ne sont pas davantage consécutifs, ὥστ' ἐκ τούτων [sc. τῶν ἀδιαιρέτων] εἶναι τὸ μῆκος...· ἐφεξῆς μὲν γάρ ἐστιν ὧν μηθέν ἐστι μεταξὺ συγγενές, στιγμῶν δ' ἀεὶ τὸ μεταξὺ γραμμή... (231 *b*, 7-9) ἄλλο δὲ γένος οὐχ οἷόν τ' εἶναι μεταξὺ τῶν στιγμῶν... οὐθέν. εἰ γὰρ ἔσται, δῆλον ὡς ἤτοι ἀδιαίρετον ἔσται ἢ διαιρετόν, καὶ εἰ διαιρετόν, ἢ εἰς ἀδιαίρετα ἢ εἰς ἀεὶ διαιρετά· τοῦτο δὲ συνεχές. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι πᾶν συνεχὲς διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά[2]· εἰ γὰρ εἰς ἀδιαίρετα διαιροῖτο τὸ συνεχές, ἔσται ἀδιαίρετον ἀδιαιρέτου ἁπτόμενον· ἓν γὰρ τὸ ἔσχατον, καὶ ἅπτεται τῶν συνεχῶν. (231 *b*, 12-18 [cf. V, 3, 227 *a*, 21-27 : εἰ μὲν συνεχές ἀνάγκη ἅπτεσθαι...]) Tous ces arguments s'appliquent aussi bien à l'instant, dont on voudrait faire l'élément de cet autre continu qu'est la durée (231 *b*, 7-10, 13), et, d'une façon générale, à tous les indivisibles (*a*, 31 sq.).

1. Ar. semble admettre le contraire, *Phys.* V, 3, 227 *a*, 29-32 : ταῖς μὲν γὰρ [στιγμαῖς] ὑπάρχει τὸ ἅπτεσθαι, ταῖς δὲ μονάσι τὸ ἐφεξῆς. καὶ τῶν μὲν ἐνδέχεται εἶναί τι μεταξύ (πᾶσα γὰρ γραμμὴ μεταξὺ στιγμῶν), τῶν δ' οὐκ ἀνάγκη· οὐδὲν γὰρ μεταξὺ δυάδος καὶ μονάδος. Mais on voit par la phrase qui précède (27-29) qu'Ar. se place au point de vue de ceux qui font du point et de la ligne des réalités séparées (εἰ ἔστι στιγμὴ καὶ μονὰς οἵας λέγουσι κεχωρισμένας) et il cherche à prouver que, même de ce point de vue, ils ne sont pas la même chose.

2. Cf. III, 1, 200 *b*, 20 et supra 231 *b*, 10-12; Bz *Ind.* 728 a, 37 sqq.

se fait dans cette grandeur doit se composer d'indivisibles. Mais le mouvement ne se compose pas d'indivisibles. Si en effet le mouvement se composait d'indivisibles, l'action de se mouvoir s'en composerait aussi; car, si le mouvement est donné, quelque chose est mû, et inversement; d'où il suit que l'action de se mouvoir est soumise aux mêmes nécessités que le mouvement lui-même. Or l'action de se mouvoir ne se compose pas d'indivisibles. S'il en était ainsi, en effet, il arriverait que l'action de se mouvoir serait à la fois en train de s'effectuer et effectuée, ce qui est absurde. Donc le mouvement ne se compose pas d'indivisibles, et, par suite l'étendue ne s'en compose pas non plus[238]. Mais on pourrait peut-être, pour éviter l'absurdité précédente, envisager chaque mouvement partiel, dans chaque indivisible, comme déjà effectué, et voir cependant dans le mouvement, pris dans sa totalité et selon la grandeur totale, un mouvement qui se fait successivement. Mais cette hypothèse entraîne avec elle une foule de conséquences absurdes. En premier lieu, le mouvement se composerait non plus de mouvements élémentaires, mais de limites de mouvements (κινήματα) et, par conséquent, le mouvement total effectué serait constitué par des mouvements qui

---

[238] *Ibid.* 231 *b*, 18-232 *a*, 6 : ... εἰ γὰρ τὸ μέγεθος ἐξ ἀδιαιρέτων σύγκειται, καὶ ἡ κίνησις ἡ τούτου ἐξ ἴσων κινήσεων ἔσται ἀδιαιρέτων... (231 *b*, 21 sq.) εἰ δὴ παρούσης κινήσεως ἀνάγκη κινεῖσθαί τι, καὶ εἰ κινεῖταί τι, παρεῖναι κίνησιν, καὶ τὸ κινεῖσθαι ἔσται ἐξ ἀδιαιρέτων (*b*, 25-27)... εἰ δὴ ἀνάγκη τὸ κινούμενον ποθέν ποι μὴ ἅμα κινεῖσθαι καὶ κεκινῆσθαι οὗ ἐκινεῖτο ὅτε ἐκινεῖτο, οἷον εἰ Θήβαζέ τις βαδίζει, ἀδύνατον ἅμα βαδίζειν Θήβαζε καὶ βεβαδικέναι Θήβαζε, (*b*, 28-232 *a*, 1) ... εἰ δ' ἅμα διέρχεται καὶ διεληλύθε τὸ βαδίζον ὅτε βαδίζει, βεβαδικὸς ἐκεῖ ἔσται καὶ κεκινήμενον οὗ κινεῖται. (232 *a*, 4-6) Car le mobile sera parvenu au terme de son mouvement, sans avoir divisé, ni le temps pendant lequel il l'effectuait, ni l'espace dans lequel il l'effecutait, c.-à-d. en somme sans avoir été en train de l'effectuer, ce qui est absurde. Il est donc impossible que le mouvement se compose d'indivisibles et se fasse dans des indivisibles. Arist. éclaire sa démonstration par des exemples figurés. Pour la marche de cette démonstration, cf. Simplicius *Phys.* 933, 13-934, 4 Diels.

n'auraient jamais été en train de se faire : quelque chose aurait traversé une grandeur partielle sans avoir été en train de la traverser. Le mouvement ne se compose pas plus d'indivisibles de mouvement que la ligne ne se compose de points, ou le temps, d'instants. En outre, si le mobile n'a pas été en train de se mouvoir dans chaque partie indivisible de la grandeur, c'est qu'il y était en repos ; car il est nécessaire que toute chose soit ou en mouvement ou en repos. Il faudrait donc admettre qu'un mobile, qui est continuellement en repos, se meut en même temps et accomplit un mouvement total. Enfin, si les déplacements élémentaires indivisibles sont des mouvements, il y aura, absurdité déjà signalée, des mouvements sans action de se mouvoir, des mouvements d'un mobile en repos. Si au contraire ce ne sont pas des mouvements, il en résultera que le mouvement total se composera de néants de mouvement partiel [239].

§ **119.** — Cette démonstration de l'infinie divisibilité de l'étendue, qui peut d'ailleurs être appliquée à la durée en se fondant sur la considération du mouvement uniforme, peut

---

[239] *Ibid.* 232 *a*, 6-17 : εἰ δὲ τὴν μὲν ὅλην τὴν ΑΒΓ κινεῖταί τι, καὶ ἡ κίνησις ἣν κινεῖται τὰ ΔΕΖ ἐστί, τὴν δ' ἀμερῆ τὴν Α οὐθὲν κινεῖται ἀλλὰ κεκίνηται, εἴη ἂν ἡ κίνησις οὐκ ἐκ κινήσεων ἀλλ' ἐκ κινημάτων[1] καὶ τοῦ κεκινῆσθαί τι μὴ κινούμενον[2] · τὴν γὰρ Α διελήλυθεν οὐ διεξιόν. ὥστε ἔσται τι βεβαδικέναι μηδέποτε βαδίζον · ταύτην γὰρ βεβάδικεν οὐ βαδίζον ταύτην. εἰ οὖν ἀνάγκη ἢ ἠρεμεῖν ἢ κινεῖσθαι πᾶν, ἠρεμεῖ δὲ καθ' ἕκαστον τῶν ΑΒΓ, ὥστ' ἔσται τι συνεχῶς ἠρεμοῦν ἅμα καὶ κινούμενον. τὴν γὰρ ΑΒΓ ὅλην ἐκινεῖτο καὶ ἠρεμεῖ ὁτιοῦν μέρος, ὥστε καὶ πᾶσαν. καὶ εἰ μὲν τὰ ἀδιαίρετα τῆς ΔΕΖ κινήσεις, κινήσεως παρούσης ἐνδέχοιτ' ἂν μὴ κινεῖσθαι ἀλλ' ἠρεμεῖν · εἰ δὲ μὴ κινήσεις, τὴν κίνησιν μὴ ἐκ κινήσεων εἶναι.

1. Cf. Them. I, 370, 13 Sp.; Simpl. *Phys.* 934, 13 D. : τουτέστιν ἐκ τῶν περάτων τῆς κινήσεως.

2. *a*, 9. Texte de Prantl, d'après Them. *loc. cit.* 14 Sp. Cf. Simpl. *loc. cit.* : καὶ τοῦ [Diels, au lieu de τῶν, libri] κεκινῆσθαι. Bekk., se conformant au texte de la plupart des mss, écrit : καὶ τὸ κεκιν.. Le sens n'est pas très différent. Dans le second cas, on traduira : « et le mouvement aura été effectué par quelque chose qui n'a pas été en train de l'effectuer ». Dans le premier cas, « le mouvement se composerait... de mouvements effectués sans avoir été en train de s'effectuer »

aussi se faire à un nouveau point de vue et, cette fois, en tenant compte de la rapidité ou de la lenteur du mouvement. Ici il devient impossible de considérer à part l'infinie divisibilité de l'étendue, et celle de la durée; elles sont supposées l'une et l'autre par l'existence du plus rapide et du plus lent, et l'existence du plus rapide et du plus lent ne peut être prouvée à son tour qu'en s'appuyant sur cette divisibilité à l'infini. Il suffit que l'un quelconque de ces trois termes, mouvement, espace ou temps, soit considéré comme un continu : sa continuité entraîne aussitôt celle des deux autres. Il montre donc par des exemples, d'abord que, dans un temps égal, le plus rapide parcourt un espace plus grand; puis que, dans un temps moindre, il parcourt plus d'espace; enfin que, dans un temps plus court, il parcourt un espace égal à celui que parcourrait le plus lent dans un temps plus long. Or tout mouvement a lieu dans le temps, et dans le temps il est toujours possible qu'il y ait un mouvement, soit plus rapide, soit plus lent; mais, comme le mouvement a lieu en même temps dans l'espace, on voit alors que le temps se subdivise à l'infini d'une façon correspondante à l'espace; en effet la considération du plus lent, après le plus rapide, servira toujours, à temps égal, à subdiviser l'espace; la considération du plus rapide, après le plus lent, servira toujours, à espace égal, à subdiviser le temps [240].

---

[240] La démonstration de l'infinie divisibilité du temps, fondée sur la considération du mouvement uniforme, peut se résumer de la façon suivante : Si l'étendue et le mouvement sont indéfiniment divisibles, le temps doit l'être aussi, et réciproquement. En effet, à vitesse égale, les temps sont entre eux comme les espaces parcourus. Si, en effet, nous arrêtons le mobile au milieu de son mouvement et au milieu de la ligne qu'il parcourt, la moitié du temps aura été employée. Donc le temps n'est pas indivisible. Réciproquement, à vitesse égale, les temps sont entre eux comme les espaces parcourus. Si, en effet, nous arrêtons le mobile après la moitié du temps, nous verrons qu'il n'aura accompli que la moitié de son mouvement et qu'il se trouve au milieu de la ligne. Donc ni le mouvement ni

§ **120**. — De plus, s'il était vrai de prétendre que la ligne est composée de points en acte, il serait impossible de réfuter l'argument de Zénon. Celui-ci soutient qu'on ne peut, dans un temps fini, parcourir un espace infini, ou, en d'autres termes, toucher un à un un nombre infini de points. — Mais il y a, remarquons-le tout d'abord, un double sens du mot *infini*. Ou bien on entend par là un infini de composition, c'est-à-dire par accroissement de grandeur ou encore par recul continu des limites, — ou bien un infini de division. Or le temps seul possède, d'après Aristote, non seulement la seconde sorte d'infinité (ce qui résulte des précédentes démonstrations), mais même la première, car le temps est éternel, soit dans le passé, soit dans le futur : le temps est en effet le nombre du

---

la grandeur ne sont indivisibles. (*Phys.* VI, 1 *fin*, 232 *a*, 18-22) — Il serait trop long de suivre dans tous ses détails la seconde démonstration (2 *début*, 232 *a*, 23-233 *a*, 21), dans laquelle Ar. s'appuie sur l'existence du plus rapide et du plus lent. Le caractère circulaire de cette démonstration est bien indiqué par Simplicius, qui montre en même temps que le cercle n'est pas vicieux (937, 25-938, 26, principalement 938, 12-20, 22-26, D.). En voici les principaux passages : ἐπεὶ δὲ πᾶν μέγεθος εἰς μεγέθη διαιρετόν... (232 *a*, 23), ἀνάγκη τὸ θᾶττον ἐν τῷ ἴσῳ χρόνῳ μεῖζον καὶ ἐν τῷ ἐλάττονι ἴσον καὶ ἐν τῷ ἐλάττονι πλεῖον κινεῖσθαι. (*a*, 25-27) ...ἐπεὶ δὲ πᾶσα μὲν κίνησις ἐν χρόνῳ καὶ ἐν ἅπαντι χρόνῳ δυνατὸν κινηθῆναι, πᾶν δὲ τὸ κινούμενον ἐνδέχεται καὶ θᾶττον κινεῖσθαι καὶ βραδύτερον, ἐν ἅπαντι χρόνῳ ἔσται τὸ θᾶττον κινεῖσθαι καὶ βραδύτερον. τούτων δ' ὄντων ἀνάγκη καὶ τὸν χρόνον συνεχῆ εἶναι. (232 *b*, 20-24) ... καὶ ἀεὶ τοῦτ' ἔσται[1] μεταλαμβάνουσιν ἀπὸ τοῦ θάττονος τὸ βραδύτερον καὶ ἀπὸ τοῦ βραδυτέρου τὸ θᾶττον... · διαιρήσει γὰρ τὸ μὲν θᾶττον τὸν χρόνον, τὸ δὲ βραδύτερον τὸ μῆκος. εἰ οὖν ἀεὶ μὲν ἀντιστρέφειν ἀληθές, ἀντιστρεφομένου δὲ ἀεὶ γίνεται διαίρεσις, φανερὸν ὅτι πᾶς χρόνος ἔσται συνεχής. ἅμα δὲ δῆλον καὶ ὅτι μέγεθος ἅπαν ἐστὶ συνεχές· τὰς αὐτὰς γὰρ καὶ τὰς ἴσας διαιρέσεις ὁ χρόνος διαιρεῖται καὶ τὸ μέγεθος... (233 *a*, 5-12)

1. Que le mobile le plus rapide parcourra un espace égal à celui que parcourt le plus lent, mais dans un temps moindre, c.-à-d. dans une partie du temps, de sorte que le temps peut toujours être divisé; que le mobile le plus lent dans un temps égal, parcourra un espace moindre, c.-à-d. une portion de l'espace, de sorte que l'espace peut toujours être divisé.

mouvement, et le mouvement parfait est le mouvement circulaire sans commencement ni fin. En ce qui concerne l'espace, on peut, sans doute, accorder à Zénon que l'infini de composition est inadmissible, sinon par pure abstraction. En effet, entre autres raisons, un corps infiniment grand n'en serait pas moins un corps, c'est-à-dire un solide limité par des surfaces, et il aurait des parties, lesquelles formeraient un nombre, c'est-à-dire un tout fini. Mais il reste l'infinité de division. Or la continuité est le propre de l'étendue, et le continu c'est ce qui se divise en parties toujours divisibles. Le temps et l'espace se divisent donc parallèlement, et, s'il est impossible, en effet, dans le cas de la composition, de développer une étendue infinie dans un temps fini, l'impossibilité disparaît s'il s'agit, non plus de poursuivre à l'infini l'accroissement de l'étendue, mais de diviser l'étendue à l'infini. Car alors le temps n'est fini qu'en apparence : l'infinie divisibilité appartient à l'étendue, et la division à l'infini du temps doit accompagner celle de l'étendue. — Toutefois cette division infinie de l'étendue ne consiste pas à nombrer un nombre infini de points : ce n'est pas un infini achevé, comme il le faudrait si la ligne était composée de points en acte. Il ne faut pas donner à l'infini la nature du fini et le définir « un tout en dehors duquel il n'y a plus rien », mais « un tout en dehors duquel il reste toujours quelque chose ». L'infini, peut-on dire, n'est que la matière de l'étendue. Plus exactement, il y a deux choses dans cette matière : une partie privative, c'est l'infini lui-même; une partie réelle, c'est la continuité. La division se poursuit toujours, mais la division infinie ne peut jamais être achevée; sans doute, par la pensée, on peut la concevoir achevée, mais elle reste toujours une simple puissance qui jamais ne passe à l'acte. — La distinction de la Puissance et de l'Acte permet d'ailleurs de résoudre la difficulté contenue dans l'argument de Zénon. Cette difficulté provient, ainsi que nous l'avons déjà signalé, de ce qu'il suppose, comme les partisans de la théorie que nous combattons, le point existant en acte à titre d'élément de la ligne. Admettons en effet qu'on divise, avec lui, la ligne en deux moitiés, puis chacune de ces

moitiés en deux autres, et ainsi de suite, de telle sorte que le mobile, avant d'avoir achevé son parcours, devra compter chacune de ces moitiés ou, en d'autres termes, nombrer un nombre infini de points. Cette hypothèse implique qu'on actualise chaque point médian, qu'on en fait le terme d'une moitié et le commencement d'une autre. On détruit ainsi la continuité de la ligne : ne se trouve-t-on pas, en effet, en présence de lignes distinctes, dont chaque point médian marque le commencement et la fin? Du même coup, le mouvement devient discontinu ; car chaque point médian est un point d'arrêt, la fin d'un mouvement et le commencement d'un autre mouvement. Le continu, au contraire, contient bien des moitiés à l'infini, mais ce sont des moitiés en puissance. On évite ainsi de composer finalement le continu avec des indivisibles et, comme on voit qu'il se divise, d'être obligé d'admettre que l'indivisible se divise, ce qui est contradictoire. Donc aucun continu n'est indivisible, ni composé d'indivisibles. Par conséquent, s'il y a des points dans la ligne, ce ne sont pas des éléments actuels de la ligne; ce sont des points en puissance, ce qui, comme nous le verrons, n'est pas du tout la même chose [241].

---

[241] I) *Ibid.* 233 *a*, 21-*b*, 15 : L'argument de Zénon, c'est que μὴ ἐνδέχεσθαι τὰ ἄπειρα διελθεῖν ἢ ἅψασθαι τῶν ἀπείρων καθ' ἕκαστον ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ. Mais l'argument repose sur une hypothèse erronée : διχῶς γὰρ λέγεται καὶ τὸ μῆκος καὶ ὁ χρόνος ἄπειρον, καὶ ὅλως πᾶν τὸ συνεχές, ἤτοι κατὰ διαίρεσιν ἢ τοῖς ἐσχάτοις. (*a*, 22-26)

II) Cette dernière sorte d'infini est celle qu'Ar. appelle aussi le plus souvent κατὰ πρόσθεσιν, et aussi ἐπὶ τὴν αὔξην, κατὰ τὸ ποσόν, ou encore, pour des raisons que nous comprendrons tout à l'heure, κατ' ἐνέργειαν (cf. Bz *Ind.* 74 *a*, 47-52). Toutefois une difficulté se présente ici. Arist. ne fait pas, dans le passage que nous considérons, de distinction entre le temps et l'espace au point de vue de cette double infinité ; bien plus, un peu plus haut (233 *a*, 18-21), il déclare expressément que le temps et l'espace sont infinis dans les deux sens. Or, dans le troisième livre de la *Phys.*, il établit que l'espace, au contraire de ce qui a lieu pour le temps, lequel est infini dans les deux sens, ne l'est

§ **121**. — Enfin, si les lignes sont constituées par des points en acte, il est impossible d'expliquer la formation d'une grandeur quelconque. Avec des indivisibles on peut constituer un

---

que suivant la division. Il faut même dire que, si le temps est infini dans la division, c'est parce que le mouvement l'est lui-même (or le temps, c'est le mouvement nombré, *Phys.* IV, 11, 219 *b*, 5-7; VIII, 1, 251 *b*, 12 sq.; Bz *Ind.* 856 *a*, 54 sqq.), et l'infinie division du mouvement lui-même dépend de celle de l'espace (surtout 219 *a*, 2-4, 10-14, 16-25). C'est l'infinité de composition qui appartient en propre au temps. Mais, s'il y a ainsi une durée infiniment prolongée, continue et sans solution de cette continuité, c'est encore parce que le mouvement peut être éternel, puisqu'il peut être continu et un (*Phys.* VIII, 1, 251 *b*, 12 sq.; 6, 259 *a*, 15-18; cf. 9, 265 *a*, 27-*b*, 8, et aussi *De Coelo* I, 5, 271 *b*, 26-272 *a*, 20; 272 *b*, 17 sqq.; 6 *début*, 273 *a*, 7 sq.; 9 *fin*, 279 *b*, 2 sq.); c'est le cas du mouvement circulaire, car il s'ajoute sans fin à lui-même et le continu est constitué par la fusion des limites, dès qu'il y a contact.

III) Une telle infinité n'appartient pas à l'étendue. Ar. donne, pour prouver qu'il n'y a pas un corps d'une étendue infinie par composition, un grand nombre d'arguments (*Phys.* III, 5, 204 *a*, 34-206 *a*, 8, *fin du ch.* = *Metaph.* K, 10, 1066 *b*, 21-1067 *a*, 33; 204 *b*, 5-10 = 1066 *b*, 22-26; 205 *a*, 10-30 = 1067 *a*, 7-23 [cf. 204 *b*, 18 sq., 28 sq. = 1066 *b*, 29-31]; 205 *b*, 24-35 = 1067 *a*, 23-28. On trouvera un bon résumé de toute l'argumentation dans Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 394-396). La seule infinité qui puisse appartenir à l'étendue, c'est une infinité de division : en effet la continuité est de l'essence de l'étendue et le continu c'est ce qui se divise en parties toujours divisibles (*Phys.* III, 6, 206 *a*, 16 sq.). Comment accorder ces distinctions très précises avec l'assertion contraire, également très précise, que nous avons signalée plus haut?

IV) Simplicius, le premier des interprètes, nous dit-il lui-même, a aperçu cette difficulté (946, 24 sqq); mais la solution qu'il en propose (946, 10-30), d'ailleurs comme simplement possible, ne paraît pas satisfaisante (il serait trop long de dire ici pourquoi), et il semble que cette contradiction puisse être expliquée d'une façon plus acceptable, en se fondant sur une distinction fréquente chez Ar. entre une considération réelle

nombre, c'est-à-dire une quantité discrète ; mais il ne faut pas concevoir le point comme identique à l'unité, et, avec des unités, il est impossible de faire une grandeur. Si une gran-

---

des choses et un point de vue purement abstrait. Rien n'empêche en effet de concevoir, par abstraction, un infini de composition dans l'étendue aussi bien que dans la durée, car tout ce que le mathématicien demande, c'est de pouvoir rendre une ligne finie aussi grande qu'il le veut (*Phys.* III, 7, 207 *b*, 27-31); et les difficultés que trouve Arist. dans l'infini de composition sont, en somme, surtout des difficultés de fait. Une contradiction analogue, entre deux assertions relatives aux rapports de l'infini avec la pensée, sera levée de la même manière : en effet, tandis que, dans les *Seconds Analyt.* (I, 22, 83 *b*, 6 sq; cf. *Phys.* III, 6, 207 *a*, 25 sq.), Ar. déclare qu'il est impossible d'achever dans la pensée une division infinie, car il est impossible de nombrer un nombre infini (*Phys.* VIII, 8, 263 *a*, 9-11), il affirme d'autre part dans la *Métaphysique* (Θ, 6, 1048 *b*, 14 sq.) que l'infini n'existe pas en puissance en un sens tel qu'il puisse être actualisé comme chose indépendante, car il ne s'actualise que par la pensée. Or cela signifie seulement que, par abstraction, nous pouvons concevoir achevé le développement de l'infini, mais non qu'un infini achevé existe réellement dans la pensée (cf. Ps. Alex. *Metaph.* 580, 30-33 Hd 551, 4-6 Bz).

V) La distinction d'un double infini étant ainsi posée, et, nous l'avons vu, sans qu'Arist. fasse de différence à cet égard entre l'étendue et la durée, il développe sa réponse à l'argument de Zénon : τῶν μὲν οὖν κατὰ ποσὸν ἀπείρων οὐκ ἐνδέχεται ἅψασθαι ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ, τῶν δὲ κατὰ διαίρεσιν ἐνδέχεται· καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ χρόνος οὕτως ἄπειρος. ὥστε ἐν τῷ ἀπείρῳ καὶ οὐκ ἐν τῷ πεπερασμένῳ συμβαίνει διέναι τὸ ἄπειρον, καὶ ἅπτεσθαι τῶν ἀπείρων τοῖς ἀπείροις, οὐ τοῖς πεπερασμένοις[1]. οὔτε δὴ τὸ ἄπειρον οἷόν τε ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ διελθεῖν, οὔτ' ἐν ἀπείρῳ τὸ πεπερασμένον· ἀλλ' ἐάν τε ὁ χρόνος ἄπειρος

1. Ar. a-t-il voulu dire que le mobile, pouvant être lui-même divisé à l'infini, touche, grâce à cette divisibilité, les parties infinies de l'étendue qu'il parcourt ? Ce serait alors un argument complémentaire. Il semble plutôt qu'il développe sa pensée en montrant que, grâce à sa divisibilité à l'infini, le temps touche, par des parties en nombre infini, les parties en nombre infini de l'étendue.

deur se composait d'indivisibles, ou, en d'autres termes, de points qui seraient de véritables unités, on ne la rendrait pas cependant plus grande en y ajoutant de nouveaux points qui

---

ἢ, καὶ τὸ μέγεθος ἔσται ἄπειρον, ἐάν τε τὸ μέγεθος, καὶ ὁ χρόνος. (233 *a*, 26-34; cf. Simpl. *Phys.* 947, 32 sq. Diels) — Cette réponse, toutefois, n'est que provisoire; elle prend la question dans les termes où elle a été posée : « peut-on parcourir l'infini dans un temps fini? » Mais elle ne va pas au fond même de cette question; car il ne suffit pas de dire que le temps se divise parallèlement à l'espace; il faut, laissant de côté l'étendue, examiner si le temps se divise réellement à l'infini. C'est dans ce sens que, *Phys.* VIII, 8, 263 *a*, 4-*b*, 9, Arist. corrige sa première réponse, et sa nouvelle argumentation a pour nous cet avantage qu'elle montre dans l'argument de Zénon, sophistique aux yeux d'Arist., une conséquence de la théorie qui nous occupe; c'est parce que Zénon divise la ligne en moitiés actuelles, que chaque point médian est un point d'arrêt, par conséquent un point double, fin d'une moitié, commencement d'une autre : ἂν γάρ τις τὴν συνεχῆ διαιρῇ εἰς δύο ἡμίση, οὗτος τῷ ἑνὶ σημείῳ ὡς δυσὶ χρῆται· ποιεῖ γὰρ αὐτὸ ἀρχὴν καὶ τελευτήν. οὕτω δὲ ποιεῖ ὅ τε ἀριθμῶν [sc. τὰ ἡμίση] καὶ ὁ εἰς τὰ ἡμίση διαιρῶν. οὕτω δὲ διαιροῦντος οὐκ ἔσται συνεχὴς οὔθ' ἡ γραμμὴ οὔθ' ἡ κίνησις· ἡ γὰρ συνεχὴς κίνησις συνεχοῦς ἐστίν, ἐν δὲ τῷ συνεχεῖ ἔστι μὲν ἄπειρα ἡμίση, ἀλλ' οὐχ ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει. ἂν δὲ ποιῇ ἐντελεχείᾳ, οὐ ποιήσει συνεχῆ, ἀλλὰ στήσει, ὅπερ ἐπὶ τοῦ ἀριθμοῦντος τὰ ἡμίσεα φανερόν ἐστιν ὅτι συμβαίνει· τὸ γὰρ ἓν σημεῖον ἀνάγκη αὐτῷ ἀριθμεῖν δύο· τοῦ μὲν γὰρ ἑτέρου τελευτὴ ἡμίσεος τοῦ δ' ἑτέρου ἀρχὴ ἔσται, ἂν μὴ μίαν ἀριθμῇ τὴν συνεχῆ, ἀλλὰ δύο ἡμισείας. (*a*, 23-*b*, 3) Il s'ensuit qu'il y a un sens où l'infini peut être parcouru, c'est quand il s'agit de l'infini en puissance, un autre où il ne le peut pas, c'est quand il s'agit de l'infini en acte. C'est par accident seulement que, en parcourant une ligne, on parcourt l'infini, ou qu'on trouve des moitiés à l'infini : ce ne sont là que des puissances, et, par conséquent, ce n'est pas l'essence même de la ligne; car la puissance ne fait pas partie de la vraie nature d'une chose, et une chose n'est véritablement ce qu'elle est qu'autant qu'elle est en acte.

VI) Nous sommes ainsi conduits à déterminer exactement quelle sorte de puissance il faut attribuer à l'infini. Un peu

entreraient en contact avec les premiers; on ne la rendrait pas non plus plus petite en la divisant en deux ou en un plus grand nombre de parties, ni de nouveau plus grande en rapprochant

---

plus haut, nous avons vu que, d'après Arist., la puissance n'appartient pas à l'infini en ce sens qu'il puisse devenir une réalité actuelle. Les termes d'Acte et de Puissance, déclare-t-il au même endroit, ne s'appliquent pas à l'infini et à d'autres choses du même genre dans le même sens qu'à la plupart des autres choses. (*Metaph.* Θ, 6, 1048 *b*, 9-17 ; cf. Natorp *Pl. Ideenl.* 384) Une statue en puissance devient une statue en acte ; mais l'infini est de ces puissances dont l'acte même est encore puissance, à la façon d'une lutte ou d'une journée : il n'existe qu'en se développant ; dès qu'on veut le saisir, il devient fini ; tout son être est dans son perpétuel devenir (*Phys.* III, 6, 206 *a*, 18-33). Il ne faut donc pas définir, comme le font certains philosophes, l'infini « ce en dehors de quoi il n'y a rien », mais « ce en dehors de quoi il y a toujours quelque chose ». Ce en dehors de quoi il n'y a rien, c'est le tout et le fini : on définit donc alors l infini dans les termes du fini, et quand, avec Mélissus, on en fait ce qui embrasse le tout et le contient en lui, on en fait du même coup quelque chose d'achevé et de parfait; on lui attribue ainsi une majesté d'emprunt. Cela vient de ce qu'il a quelque ressemblance avec le tout, car il est la matière de l'étendue achevée ; mais il est un tout en puissance et qui jamais n'est constitué. Il n'a donc pas la forme, et à ce titre il est inconnaissable en tant qu'infini (*ibid.* 206 *b*, 33-207 *a*, 32, *fin du ch.*). Et même, si on veut le définir tout à fait exactement, il faut dire, puisqu'il est la négation de la forme réalisée, qu'il est la privation inhérente à cette matière (c'est d'ailleurs, remarquons-le en passant, ce qui permet de le définir, puisque la privation est forme en quelque façon), et le réel de cette matière, c'est la continuité de l'étendue sensible (7, 207 *b*, 34-208 *a*, 4, *fin du ch.* ; cf. *De An.* III, 4, 429 *b*, 18 sq. : le rectiligne, étant pris avec le continu, est comparé au camus, c.-à-d. à une forme toujours unie à sa matière).

VII) Enfin Ar. s'attache à prouver (directement, observe Simpl. *Phys.* 953, 8-13 D., — par opposition aux précédents raisonnements) que le parties des continus sont divisibles à l'infini; car, si elles ne le sont pas, συμβήσεται διαιρεῖσθαι τὸ ἄτομον.

ensuite les parties séparées. Bref, une grandeur formée d'indivisibles n'aurait plus rien de ce qui constitue une grandeur. Des points ajoutés les uns aux autres ne font pas plus une longueur que des lignes superposées ne font une largeur. Cette doctrine conduit donc directement à la négation de la grandeur : les corps se ramènent aux surfaces, celles-ci aux lignes, les lignes aux points ; les points existent seuls et il n'y a plus aucune grandeur[242].

Ar. le prouve par la comparaison de deux mobiles, l'un rapide, l'autre lent, entre lesquels le rapport des vitesses est comme 3 est à 2, c.-à-d. que, pendant que le plus rapide parcourt trois parties d'une étendue, le second n'en parcourt que deux. Supposons que ces parties soient indivisibles. Comme, d'autre part, les temps se divisent de la même façon que les espaces, il arrivera que le même temps, divisé en trois pour le plus rapide, sera divisé en deux pour le plus lent. Donc les trois parties du premier temps ont été divisées : διαιρεθήσεται ἄρα τὸ ἄτομον, καὶ τὸ ἀμερὲς οὐκ ἐν ἀτόμῳ δίεισιν ἀλλ' ἐν πλείονι τοῦ θάττονος. φανερὸν οὖν ὅτι οὐδέν ἐστι τῶν συνεχῶν ἀμερές. (VI, 2, 233 *b*, 15-32).

[242] *De Gen. et Corr.* I, 2, 316 *a*, 29-34 : ὁμοίως δὲ κἂν ᾖ [sc. τὸ σῶμα] ἐκ στιγμῶν, οὐκ ἔσται ποσόν[1]. ὁπότε γὰρ ἥπτοντο καὶ ἓν ἦν μέγεθος καὶ ἅμα ἦσαν, οὐδὲν ἐποίουν μεῖζον τὸ πᾶν. διαιρεθέντος γὰρ εἰς δύο καὶ πλείω, οὐδὲν ἔλαττον οὐδὲ μεῖζον[2] τὸ πᾶν τοῦ πρότερον, ὥστε κἂν πᾶσαι συντεθῶσιν, οὐδὲν ποιήσουσι μέγεθος. Cf. infra *b*, 2-5, 9-12. — *De Insec. lin.* 971 *a*, 20-26 = 151, 13-18 Apelt : ἔτι ἡ μὲν γραμμὴ μέγεθός τι, ἡ δὲ τῶν στιγμῶν σύνθεσις οὐδὲν ποιεῖ μέγεθος διὰ τὸ μηδ' ἐπὶ πλείω τόπον ἔχειν. ὅταν γὰρ ἐπὶ γραμμὴν γραμμῇ τεθῇ καὶ ἐφαρμόσῃ, οὐδὲν γίνεται μεῖζον τὸ πλάτος. εἰ δὲ τῇ γραμμῇ καὶ στιγμαὶ ἐνυπάρχουσιν, οὐδ' ἂν αἱ στιγμαὶ πλείω κατέχοιεν τόπον, ὥστε οὐκ ἂν ποιοῖεν μέγεθος.

1. ποσόν est pris ici dans le sens particulier de μέγεθος (cf. Philop. 30, 12 Vitelli), comme le prouve la suite. On sait en effet que le ποσόν se divise en deux espèces, τὸ μὲν διωρισμένον, la quantité discrète, τὸ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν, διαιρετὸν εἰς μὴ συνεχῆ, ἀριθμητόν, dont le nom est πλῆθος, — et la quantité continue, τὸ ἐξ ἐχόντων θέσιν, τὸ συνεχές, διαιρετὸν εἰς συνεχῆ, μετρητόν, dont le nom propre est μέγεθος. Cf. *Cat.* 6 *début*, 4 *b*, 20-25 ; *Meta.* Δ, 13 *début*, 1020 *a*, 7-14 ; Wz *Org.* I, 292 sq. ; Bz *Ind.* 626 *b*, 57 sqq. ; 449 *a*, 10 sqq. ; 603 *a*, 29 sqq. — Sur l'unité et le point, voir *n.* 322[2] et *n.* 317[8].

2. Ces deux mots ne sont pas traduits par Vatable, et on peut les supprimer ; ils semblent être une glose inspirée par la phrase suivante : ὥστε κἂν... Cf. Philop. 30, 6-12 Vit.

§ **122.** — Examinons maintenant quelles conséquences résultent, au point de vue physique, de la doctrine qui fait dériver du point toutes les grandeurs géométriques. Il est nécessaire de les étudier à part ; car, si l'on peut dire que toutes les conséquences que nous en avons déduites relativement aux choses mathématiques, qui sont par abstraction, sont également valables par rapport aux choses physiques, qui sont par composition, la réciproque n'est pas vraie[243]. Sans doute il ne peut être question ici de suivre, dans tous ses détails, la polémique d'Aristote contre la doctrine platonicienne de la génération des corps élémentaires à partir des

---

Cf. infra 972 *a*, 13-20 = 154, 13-20 Ap. — *De Coelo* III, 1, 300 *a*, 7-14 : ὅλως δὲ συμβαίνει ἢ μηδέν ποτ' εἶναι μέγεθος, ἢ δύνασθαί γε ἀναιρεθῆναι, εἴπερ ὁμοίως ἔχει στιγμὴ μὲν πρὸς γραμμήν, γραμμὴ δὲ πρὸς ἐπίπεδον, τοῦτο δὲ πρὸς σῶμα · πάντα γὰρ εἰς ἄλληλα ἀναλυόμενα εἰς τὰ πρῶτα ἀναλυθήσεται · ὥστ' ἐνδέχοιτ' ἂν στιγμὰς μόνον εἶναι, σῶμα δὲ μηθέν. Même chose à dire pour la durée qui disparaît si on la compose avec des instants, indivisibles actuels : τὸ γὰρ νῦν τὸ ἄτομον οἷον στιγμὴ γραμμῆς ἐστίν. — On peut rapprocher de cet argument celui qui consiste à dire que, si les corps se ramènent à des surfaces, le feu, par ex., étant composé par des pyramides, ou bien cet élément se résoudra en parties qui ne seront pas du feu, de sorte que, tout corps étant ou élément ou formé d'éléments, ce sera l'élément qui sera formé d'éléments ; ou bien, si on repousse ces conséquences, il faudra dire que le corps est parfois indivisible, ce qui est contraire aux mathématiques (7 *fin*, 306 *a*, 26-*b*, 2 ; cf. 305 *b*, 30-306 *a*, 1 ; voir *n. 246 fin*). Cet argument concerne en partie Démocrite.

[243] *De Coelo* III, 1, 299 *a*, 11-17 : Il faut étudier les conséquences physiques de la doctrine des lignes insécables (ou, ce qui revient au même, comme nous l'avons vu, des points élémentaires ; supra § **113** et *n. 233*). τὰ μὲν γὰρ ἐπ' ἐκείνων [sc. τῶν μαθημάτων *a*, 4] ἀδύνατα συμβαίνοντα καὶ τοῖς φυσικοῖς ἀκολουθήσει, τὰ δὲ τούτοις ἐπ' ἐκείνων οὐχ ἅπαντα διὰ τὸ τὰ μὲν ἐξ ἀφαιρέσεως λέγεσθαι τὰ μαθηματικά, τὰ δὲ φυσικὰ ἐκ προσθέσεως. (Cf. sur cette expression *n. 173 s. med.* et Bz ad *Metaph.* 982 *a*, 27 et *Ind.* 126 *b*, 16 sqq., 646 *a*, 14 sqq.)

surfaces[244]. Cette doctrine — quelque arbitraires que soient d'ailleurs, au fond, de telles divisions — doit être rattachée en effet à la Physique plutôt qu'à la Philosophie générale. Toutefois elle dépend, suivant Aristote, de la doctrine qui nous occupe et trouve en elle son principe. Nous nous bornerons donc à envisager les conséquences les plus générales de cette dernière relativement aux choses physiques.

§ **123.** — Or, à ce point de vue, la difficulté fondamentale de la théorie en question, c'est qu'elle ne permet d'expliquer ni la génération des substances avec leurs déterminations qualitatives, ni l'altération, c'est-à-dire les changements de ces déterminations. Il y a, dit Aristote, des propriétés qui appartiennent nécessairement aux choses naturelles, et ces propriétés ne peuvent se trouver dans des indivisibles. Toute qualité est en effet divisible en un double sens, ou bien spécifiquement, comme le blanc et le noir dans la couleur, ou bien par accident, en tant que ces qualités se rencontrent dans les choses physiques, qui sont divisibles. Or le divisible ne peut exister dans l'indivisible. On ne saurait donc constituer les choses avec des éléments qui ne peuvent posséder en eux-mêmes les propriétés qui se trouvent en fait dans leurs prétendus composés. Ainsi, par exemple, les corps sensibles sont pesants; d'où leur viendrait cette pesanteur, s'ils sont constitués par des éléments sans pesanteur? Et, si le point n'a pas de poids, comment des points réunis pour former une ligne lui donneraient-il un poids, et de même des lignes, à la surface qu'elles sont censées constituer? Et, si la surface n'a pas de pesanteur, comment le corps, composé de surfaces, en aurait-il lui-même? La doctrine que nous combattons conduit donc à admettre, pour expliquer la pesanteur dans les corps, que les points sont eux-mêmes pesants. Il s'ensuivra, toute chose étant constituée par des points ou des assemblages de points, que, si un corps est plus pesant qu'un autre, ce sera par le poids d'un plus grand nombre de points. — Il

---

[244] Voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 408-410; *Plat. Stud.* 270 sq.

est donc nécessaire de prouver que les points n'ont pas de pesanteur. Tout corps est plus lourd ou plus léger qu'un autre, et c'est d'un certain poids qu'il est plus lourd ou plus léger. Toute chose pesante est donc, en tant que pesante, divisible. Or le point, de l'aveu même de nos adversaires, est un indivisible. En second lieu, ce qui est lourd est dense, ce qui est léger, rare. Or le dense et le rare diffèrent entre eux en ce que, sous un même volume, ils contiennent un plus ou moins grand nombre de parties. Si donc le point est pesant, il doit être dense ou rare, être, par conséquent, composé de parties. Mais le point est indivisible. Même argumentation si on considère la chose pesante en tant que molle ou dure. Ce qui est dur, c'est ce qui ne peut se contracter sur soi-même; le mou, c'est au contraire ce qui se contracte sur soi. Or l'une et l'autre action, supposant l'existence de parties, sont incompatibles avec l'indivisibilité du point. Les points n'ont donc pas de pesanteur. On ne peut donc avec de tels éléments constituer des corps pesants. Combien faudra-t-il de choses sans poids, et lesquelles, demande Aristote, pour former des choses pesantes[245]? — De plus, pourquoi les surfaces ne pour-

---

[245] *De Gen. et Corr.* I, 2, 315 *b*, 30, 316 *a*, 2-4; *De Coelo* III, 1, 299 *a*, 17-*b*, 23 : πολλὰ δ' ἐστὶν ἃ τοῖς ἀδιαιρέτοις[1] οὐχ οἷόν τε ὑπάρχειν, τοῖς δὲ φυσικοῖς ἀναγκαῖον, οἷον εἴ τί ἐστι διαιρετόν· ἐν ἀδιαιρέτῳ γὰρ διαιρετὸν ἀδύνατον ὑπάρχειν, τὰ δὲ παθῇ διαιρετὰ πάντα διχῶς· ἢ γὰρ κατ' εἶδος ἢ κατὰ συμβεβηκός, κατ' εἶδος μὲν οἷον χρώματος τὸ λευκὸν ἢ τὸ μέλαν, κατὰ συμβεβηκὸς δέ, ἂν ᾧ ὑπάρχει ἢ διαιρετόν, ὥστε ὅσα ἁπλᾶ τῶν παθημάτων[2], πάντ' ἐστὶ διαιρετὰ τοῦτον τὸν τρόπον. διὸ τὸ ἀδύ-

1. Simpl. donne de ce terme une double interprétation, dont la seconde lui paraît préférable au point de vue de la suite des idées. Ou bien Ar. a voulu parler des choses mathématiques, qui ont pour principe le point, c.-à-d. un indivisible. Ou bien il veut parler des surfaces, soit parce que, n'ayant pas la profondeur, elles ne peuvent se diviser à la façon des corps, soit parce que les surfaces sont constituées par des lignes et les lignes par des points, qui sont des indivisibles. (567, 26 sq. 568, 7-21 Heib.) — Il nous semble qu'il faut prendre ce mot dans un sens très général, et comme s'appliquant à tout indivisible, quel qu'il soit.

2. Simplic. n'a pas lu τῶν μαθημάτ., comme le prétend Prantl dans l'appar. crit. de son éd., mais bien παθημάτ., cf. 568, 3 Heib.

raient-elles se composer entre elles que par le contact des lignes qui les limitent? Il y a deux façons dont une ligne peut

---

νατον ἐν τοῖς τοιούτοις[3] ἐπισκεπτέον. — εἰ δὴ τῶν ἀδυνάτων ἐστὶν ἑκατέρου μέρους μηδὲν ἔχοντος βάρος τὰ ἄμφω ἔχει βάρος, τὰ δ' αἰσθητὰ σώματα... βάρος ἔχει, ... εἰ δ' ἡ στιγμὴ μηδὲν ἔχει βάρος, δῆλον ὅτι οὐδ' αἱ γραμμαί, εἰ δὲ μή αὗται, οὐδὲ τὰ ἐπίπεδα· ὥστ' οὐδὲ τῶν σωμάτων οὐθέν. — ἀλλὰ μὴν ὅτι τὴν στιγμὴν οὐχ οἷόν τε βάρος ἔχειν, φανερόν· τὸ μὲν γὰρ βαρὺ ἅπαν καὶ βαρύτερον καὶ τὸ κοῦφον καὶ κουφότερον ἐνδέχεταί τινος εἶναι..... εἰ δὴ ὁ ἂν βαρὺ ὂν βαρύτερον ᾖ, ἀνάγκη βάρει μεῖζον εἶναι, τὸ βαρὺ ἅπαν διαιρετὸν ἂν εἴη· ἡ δὲ στιγμὴ ἀδιαίρετον ὑπόκειται. — ἔτι εἰ τὸ μὲν βαρὺ πυκνόν τι, τὸ δὲ κοῦφον μανόν, ἔστι δὲ πυκνὸν μανοῦ διαφέρον τῷ ἐν ἴσῳ ὄγκῳ πλεῖον ἐνυπάρχειν· εἰ οὖν ἐστὶ στιγμὴ βαρεῖα καὶ κούφη, ἔσται καὶ πυκνὴ καὶ μανή. ἀλλὰ τὸ μὲν πυκνὸν διαιρετόν, ἡ δὲ στιγμὴ ἀδιαίρετος. — ....πᾶν τὸ βαρὺ ἢ μαλακὸν ἢ σκληρόν..., μαλακὸν μὲν ... τὸ εἰς ἑαυτὸ ὑπεῖκον, σκληρὸν δὲ τὸ μὴ ὑπεῖκον. τὸ δὲ ὑπεῖκον διαιρετόν. — ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐκ μὴ ἐχόντων βάρος ἔσται βάρος. τό τε γὰρ ἐπὶ πόσων συμβήσεται τοῦτο καὶ ἐπὶ ποίων, πῶς διοριοῦσι μὴ βουλόμενοι πλάττειν; καὶ εἰ πᾶν μεῖζον βάρος βάρους βάρει, συμβήσεται καὶ ἕκαστον τῶν ἀμερῶν βάρος ἔχειν· εἰ γὰρ αἱ τέτταρες στιγμαὶ βάρος ἔχουσι, τὸ δ' ἐκ πλειόνων ἢ τουδὶ βαρέος ὄντος βαρύτερον, ᾧ δὲ βαρέος βαρύτερον ἀνάγκη βαρὺ εἶναι...., ὥστε τὸ μεῖζον μίᾳ στιγμῇ βαρύτερον ἔσται[4] ἀφαιρεθέντος τοῦ ἴσου[5]. ὥστε καὶ ἡ μία στιγμὴ βάρος ἕξει. Cf. infra 299 *b*, 31-300 *a*, 3 (cf. *n.* 247), 5 sq.; *De Gen. et Corr.* I, 2, 316 *b*, 2-5, 12-14. — Des objections analogues sont dirigées contre la doctrine physique des Pythagoriciens, cf. Zeller II, 2³, 290, 6, 7.

3. Simpl. 568, 21-27 Heib. : τὸ ἀδύνατον δὲ εἶπε δεῖν ἐπισκέψασθαι ἐν τοῖς τοιούτοις ὅτι ἐκ τῆς τῶν παθῶν θεωρίας ἀδύνατον φανήσεται τὸ ἐξ ἐπιπέδων εἶναι τὰ σώματα. πάντα δὲ τὰ πάθη διχῶς διαιρετὰ εἶπεν, οὐχ ὡς ἑκάστου πάθους κατὰ τοὺς δύο τρόπους διαφερομένου (τὰ γὰρ ἁπλᾶ οὐκέτι κατ' εἶδος διαιρετά ἐστιν), ἀλλ' ὡς πάντων ἐν ταύτῃ τῇ διαιρέσει περιειλημμένων, ὥστε τὰ μὲν οὕτως τὰ δὲ ἐκείνως διαιρεῖσθαι. Les mots ἐν τοῖς τοιούτοις signifient donc ἐν τοῖς πάθεσι, car les qualités sont toujours divisibles, sinon spécifiquement, du moins par accident.

4. Prantl répète devant βαρύτ. les mots μιᾷ στιγμῇ : cette addition qui éclaircit assurément le sens de la phrase (cf. Simpl. 572, 18 sq. Heib.), ne semble cependant pas indispensable; il suffit d'entendre τὸ μεῖζον βάρος ou τὸ μεῖζον βάρος ἔχον.

5. Alex., au témoignage de Simplic., avait compris que ce qui est enlevé c'est le point, de sorte que, si l'ablation d'un point diminue le poids du corps, c'est que le point est pesant. Mais Simpl. remarque qu'Ar. n'a pas dit ἀφαιρεθείσης τῆς στιγμῆς, mais τοῦ ἴσου. Il veut dire que c'est par un point que le plus lourd l'emporte sur le moins lourd, *abstraction faite de la partie égale* de leurs poids respectifs. (*De Coelo* 572, 24-573, 2 Heib.)

se composer avec une ligne, ou bien selon la largeur, par superposition d'une autre ligne, ou bien selon la longueur, par apposition ou prolongation. Il doit en être de même pour la composition des surfaces. Mais, si des surfaces peuvent ainsi se composer entre elles, non plus suivant la ligne, mais suivant la surface même, et en coïncidant les unes avec les autres, il en résultera des corps d'une nature indéterminée, qui ne seront, contrairement à ce qui est le caractère essentiel des corps, ni des éléments, ni des composés d'éléments. Le composé de surfaces ainsi formé n'est en effet aucun des solides élémentaires dont ils parlent, ni pyramide, ni cube, ni octaèdre, ni icosaèdre, et il n'est pas davantage un des éléments que forment ces solides, ni feu, ni terre, ni air, ni eau [246]. Cependant, en admettant même que les surfaces ne puissent se composer que comme ils le veulent, il faudra, les corps sensibles étant formés par des surfaces, que, comme il est dit dans le *Timée*, la pesanteur de chaque corps résulte du nombre des surfaces qu'il renferme. Alors on doit attribuer un poids à la surface et — la surface étant composée de lignes et les lignes, de points — à la ligne et au point, ce dont nous avons démontré l'impossibilité. De plus, si le poids d'un corps est proportionnel au nombre de ses surfaces composantes, il arrivera que les corps élémentaires n'auront pas de poids spécifique constant : contrairement à ce que nous montre l'expérience, une grande masse de feu devrait monter vers le haut plus lentement qu'une petite quantité; beaucoup d'air devrait être plus lourd qu'un peu d'eau. Et si, d'autre part, on tente

---

[246] *De Coelo* III, 1, 299 *b*, 23-31 : ἔτι εἰ μὲν τὰ ἐπίπεδα μόνον κατὰ γραμμὴν ἐνδέχεται συντίθεσθαι, ἄτοπον· ὥσπερ γὰρ καὶ γραμμὴ πρὸς γραμμὴν ἀμφοτέρως συντίθεται, καὶ κατὰ μῆκος καὶ κατὰ πλάτος, δεῖ καὶ ἐπίπεδον ἐπιπέδῳ τὸν αὐτὸν τρόπον. γραμμὴ δὲ δύναται γραμμῇ συντίθεσθαι κατὰ γραμμὴν ἐπιτιθεμένην, οὐ μὴν προστιθεμένην. ἀλλὰ μὴν εἴ γε καὶ κατὰ πλάτος ἐνδέχεται συντίθεσθαι [sc. ἐπίπεδον ἐπιπέδῳ], ἔσται τι σῶμα ὃ οὔτε στοιχεῖον οὔτε ἐκ στοιχείων συντιθέμενον ἐκ τῶν οὕτω συντιθεμένων ἐπιπέδων. Voir Simpl. 574, 25-575, 17 ; cf. 574, 3-24 Heib. ; cf. *n. 242, fin.*

d'expliquer non plus par le nombre des surfaces, mais par leur nature, la différence des poids spécifiques, il en résultera cette absurdité que certaines surfaces seront lourdes, d'autres légères, et que des différences analogues existeront entre les lignes et les points [247].

§ **124.** — L'altération est, dans cette doctrine, également inexplicable, car il ne peut y avoir transformation qualitative des éléments, mais seulement dissolution. Encore Platon n'admettait-il cette dissolution que à l'égard de trois des éléments, l'air, le feu et l'eau. Elle y est d'ailleurs bien difficile à comprendre; car le passage des uns dans les autres ne peut se faire, quand le nombre des surfaces n'est pas de part et d'autre dans un rapport exact, sans qu'il y ait des triangles de reste. Supposons que de l'air vienne à résulter de la disso-

---

[247] *Ibid.* 299 *b*, 31-300 *a*, 3 : ἔτι εἰ μὲν πλήθει βαρύτερα τὰ σώματα τῶν ἐπιπέδων[1], ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ διώρισται, δῆλον ὡς ἕξει καὶ ἡ γραμμὴ καὶ ἡ στιγμὴ βάρος· ἀνάλογον γὰρ πρὸς ἄλληλα ἔχουσιν..... *Ibid.* IV, 2, 308 *b*, 3-29 : ...νῦν γὰρ τὸ μὲν πῦρ ἀεὶ κοῦφον καὶ ἄνω φέρεται, ἡ δὲ γῆ καὶ τὰ γεηρὰ πάντα κάτω καὶ πρὸς τὸ μέσον. Si le feu était léger à cause du petit nombre des triangles qu'il renferme, τό τε γὰρ πλεῖον ἧττον ἂν ἐφέρετο καὶ βαρύτερον ἂν ἦν ἐκ πλειόνων ὂν τριγώνων. νῦν δὲ φαίνεται τοὐναντίον. .... Si l'air, l'eau et le feu sont composés des mêmes triangles, sans autre différence que celle du nombre, de laquelle résultent les différences de leurs poids, ἔσται τι πλῆθος ἀέρος ὃ βαρύτερον ὕδατος ἔσται. συμβαίνει δὲ πᾶν τοὐναντίον.... Cf. 5, 312 *b*, 20-313 *a*, 13 *fin du ch.*, surtout *b*, 29 sq. (dans ce passage la théorie de Démocr. est visée en même temps que celle de Platon) — III, I, 300 *a*, 3-7 : εἰ δὲ μὴ τοῦτον διαφέρει τὸν τρόπον ἀλλὰ τῷ τὴν μὲν γῆν εἶναι βαρὺ τὸ δὲ πῦρ κοῦφον, ἔσται καὶ τῶν ἐπιπέδων τὸ μὲν κοῦφον τὸ δὲ βαρύ. καὶ τῶν γραμμῶν δὴ καὶ τῶν στιγμῶν ὡσαύτως· τὸ γὰρ τῆς γῆς ἐπίπεδον ἔσται βαρύτερον ἢ τὸ τοῦ πυρός.

1. Bekk., Prantl donnent τὰ τῶν ἐπιπέδ. — Mais ce τά manque dans quatre mss. et Simpl. ne l'a pas lu (cf. 576, 20 Heib.). Il faut donc le supprimer, comme le veut Zeller *op. cit.*, 409, 3. Aussi bien s'explique-t-il difficilement puisque, par hypothèse, *tous les* corps sont formés de surfaces. Sans nul doute, on doit comprendre πλήθει τῶν ἐπιπέδ. Cf. IV, 2, 308 *b*, 3-12. Voir Simpl. *loc. cit.*, 24.

lution de l'eau : l'eau, qui a pour forme l'icosaèdre, se compose de vingt triangles, l'air, qui a pour forme l'octaèdre, de huit; une molécule d'eau pourra donner naissance à deux molécules d'air; mais il y aura quatre triangles inemployés. De même, si trois molécules d'air donnent naissance, par dissolution, à une molécule d'eau. Il est peu rationnel de mettre ainsi des surfaces de côté [248]. En effet, ou bien il faut penser que le changement réciproque des éléments reste incomplet, et cela sans raison, ou bien qu'il y a dans les corps des éléments, surfaces, lignes et points, qui ne servent pas réellement à leur constitution.

§ **125.** — Sur ces questions la doctrine de Platon est d'ailleurs considérée par Aristote comme inférieure à la doctrine de Démocrite. Au reste il rejette l'une et l'autre et, d'une façon générale, pour les mêmes raisons, en tant qu'elles fournissent une interprétation mécanique de la Génération et de l'Altération. Mais d'où vient donc l'infériorité de la théorie de Platon? De ce qu'il n'a pas bien compris la nature des problèmes que se pose la Physique. Pour les résoudre, il faut se servir de raisons qui soient appropriées aux sujets qu'on

---

[248] *De Coelo* III, 7, 306 *a*, 1-5, 17-23 : Une conséquence absurde de la doctrine qui explique les générations réciproques par la dissolution des surfaces, c'est qu'elle nie la possibilité d'une transformation réciproque de tous les éléments; car la terre est indissoluble et seule ne se transforme pas dans les autres; à ce titre, elle serait même plus véritablement élément que les autres éléments. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐν τοῖς διαλυομένοις ἡ τῶν τριγώνων παραιώρησις εὔλογος. συμβαίνει δὲ καὶ τοῦτο ἐν τῇ εἰς ἄλληλα μεταβάσει διὰ τὸ ἐξ ἀνίσων τῷ πλήθει συνεστάναι τριγώνων. Cf. Simpl. *De Coelo* 647, 9-14 Heib. : « Si l'eau est constituée par vingt triangles équilatéraux, l'air par huit, et que, l'eau venant à se dissoudre, de l'air se produise, une molécule d'eau, qui se dissout en vingt triangles donnera naissance à deux molécules d'air, mais quatre triangles resteront en suspens, ne servant, pour ainsi dire, à rien ; et, si c'est de l'eau qui provient de la dissolution de l'air, il faudra, pour constituer une molécule d'eau, trois molécules d'air, et de nouveau nous aurons quatre triangles en excès. »

étudie, c'est-à-dire de raisons qui soient empruntées à l'ordre des apparences sensibles. Or Platon n'a pas le sens de l'expérience; il n'a envisagé que certaines réalités et il a ignoré celles qui nous sont immédiatement données; il a cru pouvoir en parler d'un point de vue entièrement logique, c'est-à-dire général, et en se servant de raisons logiques. Mais il ne faut pas, dans ces questions, se borner à déduire les conséquences des hypothèses qu'on a posées, ni se préoccuper principalement de la fin. Les considérations finalistes sont à leur place dans la science pratique, elles en sont l'œuvre propre; mais, quand il s'agit de questions de physique, ce qui importe, c'est de voir si ce qui résulte des opinions que l'on a admises comme vraies relativement aux principes est, ou non, d'accord avec les faits. Si on ne prend pas cette précaution, on se contente d'explications trop faciles, et on s'expose à toutes sortes de difficultés[249].

---

[249] *De Gen. et Corr.* I, 2, 316 *a*, 5-14 : αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ' ἔλαττον[1] δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν ἡ ἀπειρία. διὸ ὅσοι ἐνῳκήκασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς, μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχὰς αἳ ἐπὶ πολὺ δύνανται συνείρειν · οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λογῶν ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα βλέψαντες, ἀποφαίνονται ῥᾷον. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τούτων ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς[2] σκοποῦντες · περὶ γὰρ τοῦ ἄτομα εἶναι μεγέθη οἱ μέν[3] φασιν ὅτι τὸ αὐτοτρίγωνον πολλὰ ἔσται[4], Δημόκριτος δ' ἂν φανείη οἰκείοις καὶ φυσικοῖς λόγοις πεπεῖσθαι. *De Coelo* III, 7, 306 *a*, 5-17 : συμβαίνει δὲ περὶ τῶν φαινομένων λέγουσι μὴ ὁμολογούμενα λέγειν τοῖς φαινομένοις. τούτου δ' αἴτιον τὸ μὴ καλῶς λαβεῖν τὰς πρώτας ἀρχάς, ἀλλὰ πάντα βούλεσθαι πρός τινας δόξας ὡρισμένας[5]

1. Par rapport à Démocrite.

2. Sur le sens de cette expression *n. 22*, *n. 70* et *n. 331*[1].

3. Platon ou Xénocrate; voir présente note infra.

4. C.-à-d. que, s'il n'y a pas de grandeurs indivisibles, à savoir les triangles premiers, il faudra que le Triangle en soi lui-même, principe idéal de tous les triangles, soit divisible en triangles plus simples, de telle sorte que quelque chose serait antérieur à une Idée, ce qui est impossible. Cf. Philop. 27, 3-7 Vitelli.

5. Simpl. 642, 25 sq. Heib. : ὡς μὲν Ἀλέξανδρος λέγει, ⟨πρὸς⟩ τὰς ἀϊδίους ἀρχάς, ὡς τοὺς μὲν ἀριθμοὺς εἰς τὴν μόναδα, τὰ δὲ σώματα εἰς τὰ ἐπίπεδα. Mais plus bas (27-29), il indique comme possible une autre interprétation : μήποτε δὲ ὡρισμένας δόξας τὰς ὁρισθείσας ὑπ' αὐτῶν ὑπονοίας τῶν ἀρχῶν λέγει τῶν μαθηματικῶν · δηλοῖ δὲ ἐφεξῆς εἰπῶν, ὅτι διὰ τὴν τούτων φιλίαν — τὴν τῶν μαθημάτων λέγων.

ἀνάγειν. δεῖ γὰρ ἴσως[6] τῶν μὲν αἰσθητῶν αἰσθητάς, τῶν δὲ ἀϊδίων ἀϊδίους, τῶν δὲ φθαρτῶν φθαρτὰς εἶναι τὰς ἀρχάς, ὅλως δὲ ὁμογενεῖς τοῖς ὑποκειμένοις. οἱ δὲ διὰ τὴν τούτων φιλίαν ταὐτὸ ποιεῖν ἐοίκασι τοῖς τὰς θέσεις ἐν τοῖς λόγοις διαφυλάττουσιν· ἅπαν γὰρ ὑπομένουσι τὸ συμβαῖνον ὡς ἀληθεῖς ἔχοντες ἀρχάς[7], ὥσπερ οὐκ ἐνίας δέον κρίνειν ἐκ τῶν ἀποβαινόντων, καὶ μάλιστα ἐκ τοῦ τέλους. τέλος δὲ τῆς μὲν ποιητικῆς ἐπιστήμης τὸ ἔργον, τῆς δὲ φυσικῆς τὸ φαινόμενον ἀεὶ κυρίως κατὰ τὴν αἴσθησιν. — Au sujet du premier de ces textes, Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 1018, 1, paraît hésiter sur la question de savoir si οἱ δέ désigne Platon ou bien Xénocrate. Philopon (*ad loc.* 27, 8-11 Vitelli) estime qu'Ar. fait ici allusion à des sectateurs de Platon, mais il n'en donne d'autre raison que celle-ci : Platon n'a nulle part soutenu qu'il y eût des grandeurs indivisibles, à moins pourtant qu'Ar. n'ait puisé son témoignage dans les ἄγραφαι συνουσίαι. Cependant tout le contexte paraît montrer qu'il ne s'agit ici que de Platon, qui est très clairement et même expressément désigné (315 *b*, 30-32, 316 *a*, 2 sq.). D'autre part l'expression ἄτομα μεγέθη paraît bien s'appliquer à la fois à Démocrite et à Platon : sur cette question des grandeurs indivisibles, les uns, dit Arist., se fondent sur l'indivisibilité du Triangle-en-soi, c.-à-d. sur une raison logique — c'est Platon —, d'autres, sur des raisons mieux appropriées à la question, c.-à-d. sur des raisons physiques — c'est Démocrite. — Sur les idées exprimées dans ces deux passages relativement à la méthode, voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 164-167, surtout 165, 2, 167, 1; 170-173 et surtout 171, 2; comparer *ibid.* 407 sq.

6. Cf. § **244** et *n.* *466*.

7. Simpl. 642, 30-643, 4 : θέσις δέ ἐστι παράδοξος καὶ ἀναπόδεικτος ὑπόληψις, ὡς τὸ πάντας ἀληθεύειν τοὺς ὁτιοῦν λέγοντας· οὗτοι δέ, φησίν, πᾶν τὸ συμβαῖνον ἄτοπον τῷ λόγῳ ὑπομένουσι καὶ δέχονται, ὥσπερ καὶ τὸ τοὺς λέγοντας αὐτοὺς ψεύδεσθαι ἀληθεύειν, διὰ τὸ πάνυ θαρρεῖν ὡς ἀληθέσι ταῖς ἑαυτῶν ἀρχαῖς καὶ παντὸς ἀτόπου νομίζειν ἀτοπώτερον τὸ μὴ φυλάττειν ταύτας.

CHAPITRE II

REMARQUES GÉNÉRALES SUR LA PORTÉE DE LA POLÉMIQUE D'ARISTOTE CONTRE LA DOCTRINE MATHÉMATIQUE DE PLATON

Si nous essayons maintenant de déterminer ce que vaut cette partie de la polémique d'Aristote contre son maître, nous n'entreprendrons pas du moins de faire une critique détaillée des arguments qui la constituent. Il nous suffira de remarquer sommairement qu'ils ont, assez souvent, un caractère dialectique et que la subtilité et l'étroitesse de leur formalisme nuit plus d'une fois à leur valeur probante. Ce qu'il importe plutôt de mettre en lumière, ce sont les tendances générales de cette discussion et l'aveuglement ou le parti-pris dont elle témoigne.

§ **126**. — Le principal objet d'Aristote dans toute cette discussion, c'est d'établir que Platon a eu tort de considérer les objets mathématiques comme des réalités en acte, lesquelles, bien qu'elles ne soient pas la même chose que l'Idée, ou que les Nombres et les Figures de l'ordre idéal, sont cependant, comme ces réalités supérieures, immobiles, éternelles, mais en diffèrent en ce qu'elles ne possèdent pas l'individualité. Ainsi donc, au témoignage même d'Aristote, il n'y a que deux caractères de l'Idée qui se retrouvent dans l'objet mathématique, à savoir l'immobilité et l'éternité ; mais, au lieu de l'unité substantielle de l'Intelligible pur, l'objet mathématique ne possède que l'unité spécifique. Or cette différence capitale n'a pas suffisamment retenu l'attention d'Aristote : en la signalant, il indiquait cependant du même coup que les objets mathématiques ne possèdent pas, aux yeux de son maître, ce qui caractérise essentiellement l'Idée et les autres

réalités idéales : quel sens auraient autrement la distinction de deux sortes de nombres, de deux sortes de figures, et l'épithète d'intermédiaires appliquée à ceux qui sont mathématiques? De ce que les uns et les autres ont en commun quelques caractères, on n'a pas le droit de conclure que les seconds possèdent aussi le caractère le plus essentiel de la réalité idéale, l'indivisibilité.

§ **127**. — C'est cependant ce qu'a fait Aristote. Platon a parlé de triangles indivisibles qui constituent les corps élémentaires. Mais à quel titre cette indivisibilité leur appartient-elle? Est-ce en tant qu'ils sont des triangles, ou en tant qu'ils sont les éléments géométriques premiers et irréductibles des corps physiques? Aristote n'hésite pas à adopter la première hypothèse : ces triangles sont indivisibles parce que, s'ils ne l'étaient pas, le Triangle-en-soi lui-même, l'Idée du Triangle, ne serait pas un indivisible [250]. Mais la relation des deux

---

[250] Voir les dernières lignes du passage de *De Gen. et Corr.* I, 2 (316 *a*, 11 sq.) qui est cité *n. 249*, et la fin de la note. R. Heinze (*Xenokr.* 59) remarque que l'on trouve dans le *De Insec. lin.* un raisonnement analogue, aux termes duquel les Platon. auraient conclu de l'indivisibilité de la Ligne idéale à l'indivisibilité de la ligne dans le Sensible (969 *a*, 17-21 = 144, 15-19 Apelt; cf. O. Apelt *Beitr.* 274 et n. 2), et il ajoute : « Je ne puis cependant rapporter à un partisan de la doctrine des Idées une telle conclusion qui conduirait, à aussi bon droit, à soutenir l'indivisibilité de tout objet sensible. Mais je redoute d'autant moins d'admettre une méprise de la part de l'auteur péripatéticien de cet ouvrage, qu'Aristote est tombé lui-même dans une méprise tout-à-fait analogue. » Et, après avoir cité le passage du *De Gen. et Corr.*, il continue : « Tout comme l'auteur de l'écrit π. ἀτόμ. γρ., Aristote prête à Platon la pensée que les surfaces sensibles sont indivisibles parce qu'elles participent de l'Idée, laquelle est, cela se comprend de soi-même, indivisible. Je ne puis voir là qu'une nouvelle preuve de ce fait bien connu qu'Aristote ne s'est pas donné la peine de pénétrer la signification véritable de la dernière forme de la doctrine platonicienne des Idées et des Nombres idéaux. »

termes n'est sans doute pas exactement présentée : si c'était, en effet, en raison de l'indivisibilité du Triangle-en-soi que les triangles premiers des corps élémentaires sont eux-mêmes indivisibles, il en résulterait que tous les triangles, soit mathématiques, soit même sensibles, puisqu'ils participent tous à l'Idée du Triangle, seraient, comme lui, indivisibles. A ce compte, de ce que pour Aristote les objets mathématiques sont, en tant que non sensibles, immobiles et éternels, de ce qu'ils ont, en commun avec les Intelligibles, l'indivisibilité en acte [251], faudrait-il conclure aussi qu'ils ont tous les caractères des véritables Intelligibles et qu'ils ont même, comme eux, l'indivisibilité en puissance?

§ **128.** — N'y a-t-il pas d'ailleurs, dans la doctrine d'Aristote, quelque chose qui correspond à la distinction platonicienne de la Figure idéale et de la figure mathématique, et qui nous permet de disculper cette distinction des conséquences absurdes qu'Aristote lui attribue? Il distingue en effet lui-même entre l'essence de la figure, pure forme sans matière, et la figure mathématique déterminée, forme accompagnée de sa matière intelligible [252]. Y aurait-il donc chez Aristote quelque

---

[251] Cf. *De An.* III, 6, 430 *b*, 6-14 : l'opération par laquelle les grandeurs mathématiques sont pensées peut être considérée comme indivisible au même sens et de la même façon que ces grandeurs elles-mêmes. Cf. *n.* 253, *s. fin.*

[252] Voir *De An.* III, 4, 429 *b*, 18-22 : ... ἐπὶ τῶν ἐν ἀφαιρέσει ὄντων τὸ εὐθὺ ὡς τὸ σιμόν · μετὰ συνεχοῦς γάρ · τὸ δὲ τί ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο · ἔστω γὰρ δυάς. Sans doute cette distinction est présentée comme simplement possible, et, dans le ch. 6, 430 *b*, 17-20, en même temps qu'il reconnaît dans les continus eux-mêmes une indivisibilité qualitative et essentielle, Ar. a soin de remarquer que ce n'est pas là, du moins, quelque chose de séparé. Dans *Meta.* Z, 7, 1036 *b*, 7-17, la distinction en question est attribuée aux Pythagoriciens et à quelques Platoniciens : la séparation de la forme est possible, alors même que cette forme n'apparaît jamais que dans une seule sorte de matière (comme la forme de l'homme dans des chairs, des os etc.), et certains philosophes (les

chose d'analogue à cette σώρευσις platonicienne, dont sa critique développe si complaisamment les diverses étapes? En outre de chaque figure sensible, nous aurions en effet la figure mathématique, plus l'essence de cette figure. Certes cette répétition formelle du terme sensible ne semble pas avoir le même caractère que l'absurde entassement reproché par Aristote à son maître : tandis que, d'après lui, ce dernier superposerait aux points des lignes des surfaces abstraites d'abord les points des lignes des surfaces du solide mathématique, puis ceux des lignes des surfaces absolues, puis ceux des lignes absolues, enfin les points en eux-mêmes, Aristote au contraire n'attribue aux points que l'existence en puissance dans les figures où ils apparaissent par la division. Mais peut-être

---

Pythagoric.) se sont demandé si on ne définit pas le cercle et le triangle d'une façon peu convenable, quand on les définit par les lignes et par l'étendue, et s'il ne faut pas considérer ici les lignes et l'étendue de la même façon que les chairs et les os de l'homme, ou que l'airain et la pierre de la statue; aussi ramènent-ils toutes choses aux nombres, καὶ γραμμῆς τὸν λόγον τὸν τῶν δύο εἶναί φασιν. Parmi les partisans des Idées, poursuit Ar , il y en a qui disent que la Ligne en soi, c'est la forme (τὸ εἶδος) de la ligne, tandis que d'autres admettent, à l'exemple des précédents, que la Ligne en soi c'est la Dyade, attendu que si, dans certains cas, la forme et la chose dont elle est la forme ne se distinguent pas, comme pour la Dyade et la forme de la dyade, dans d'autres la forme peut différer de la chose; et c'est ce qui arrive pour la ligne. Cependant l'objection que leur adresse Arist. (*ibid. b*, 17-20) ne porte pas sur le principe même de cette distinction, mais sur la manière dont elle est opérée, de telle sorte que des choses différentes, la Ligne et la Dyade, se trouvent avoir la même forme. De même dans II, 3 *début*, 1043 *a*, 29-*b*, 4 : Dans certains cas, le même nom désigne soit la forme, soit le composé de matière et de forme; ainsi on peut se demander si la maison, c'est ou bien l'abri, ou bien l'abri fait de briques et de bois, καὶ γραμμὴ πότερον δυὰς ἐν μήκει ἢ ὅτι δυάς. A vrai dire, hors quelques cas, cette distinction est négligeable; mais la raison en est que c'est dans la Forme et dans l'Acte que doit être cherchée la vraie substance ou la Quiddité.

cette différence est-elle plus apparente que réelle. Si en effet, comme nous l'apprend ARISTOTE, ce qui existe en soi selon PLATON, c'est l'unité d'une multiplicité, il est bien douteux que PLATON ait attribué aux éléments de chaque ordre de figures une réalité substantielle en tant qu'ils sont compris dans ces figures multiples elles-mêmes, mais en tant seulement qu'ils sont considérés à part. Dès lors on ne compte plus, dans la conception de PLATON comme dans celle d'ARISTOTE, que deux manières d'être de chaque espèce de figure, en dehors de la figure sensible : la figure mathématique déterminée, sur laquelle s'exercent les raisonnements du mathématicien, celle que PLATON appelle la figure intermédiaire, et qui, pour ARISTOTE, possède, non sans doute l'indivisibilité en puissance puisqu'elle est liée à l'étendue, du moins l'indivisibilité en acte, en tant qu'elle est actualisée par l'Intellect qui la pense ; — en second lieu, la figure entièrement abstraite, considérée indépendamment de l'étendue, celle qui est pour PLATON l'Idée de la Figure, et en laquelle ARISTOTE voit l'essence formelle ; elle est l'objet d'une actualisation de l'Intellect, plus élevée encore que la précédente et, par ce moyen, elle acquiert, en outre de l'indivisibilité actuelle, l'indivisibilité en puissance, commune à toute Forme, prise en elle-même à part de toute matière sensible ou logique [253].

---

[253] Sur l'indivisibilité de la Forme, prise en elle-même à part de la Matière, voir *Metaph.* Δ, 6, 1016 *b*, 1-6 : ὅλως δὲ ὧν ἡ νόησις ἀδιαίρετος ἡ νοοῦσα τὸ τί ἦν εἶναι... μάλιστα ταῦτα ἕν, καὶ τούτων ὅσα οὐσίαι. καθόλου γὰρ ὅσα μὴ ἔχει διαίρεσιν, ᾗ μὴ ἔχει, ταύτῃ ἓν λέγεται, οἷον εἰ ᾗ ἄνθρωπος μὴ ἔχει διαίρεσιν, εἷς ἄνθρωπος,... εἰ δ' ᾗ μέγεθος, ἓν μέγεθος. Cf. *ibid. b*, 23 ; Z, 8, 1034 *a*, 8 *fin du ch.* : ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος ; 17, 1041 *a*, 14-19 ; H, 6, 1045 *b*, 23 *fin du ch.* : ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, πάντα ἁπλῶς ὅπερ ἕν τι[1] ; I, 1, 1052 *a*, 29-36 ; N, 2 *début*, 1088 *b*, 14-16, 25-28 ; *De An.* II, 1, 412 *b*, 6-9 ; III, 6, 430 *b*, 14-20, 27-31 (cf. *début* 430 *a*, 26-*b*, 6). Dans ce dernier passage, il faut donner une attention toute particulière

1. Texte de CHRIST, d'après A^b et ALEX., au lieu de ὄντα τι, E.

§ **129**. — Ainsi, en résumé, Aristote a conçu les choses mathématiques comme des réalités en quelque sorte intermédiaires : ce ne sont en effet ni des substances sensibles, ou des qualités des substances sensibles, ni de purs intelligibles; d'autre part, elles ne sont pas non plus de simples notions abstraites, car elles puisent dans la substance intelligible tout le réel de leur existence, et ainsi elles constituent, tout au moins, des acheminements vers l'Intelligible. En outre, il leur a donné l'indivisibilité en acte et même, en un sens, l'indivisibilité absolue de puissance et d'acte, indivisibilité qualitative et spécifique qui appartient à la Forme. Par conséquent, on est en droit de penser que, si dans la philosophie mathé-

---

aux ll. 17-20 : ἔνεστι γὰρ κἀν τούτοις[2] τι ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὃ ποιεῖ ἕνα τὸν χρόνον καὶ τὸ μῆκος. καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπαντί ἐστι τῷ συνεχεῖ καὶ χρόνῳ καὶ μήκει. (Voir note précédente) Ce qui, dans le continu lui-même, possède ainsi l'indivisibilité spécifique, à la fois potentielle et actuelle, c'est l'essence formelle qui est unie au continu comme à sa matière; cf. Rodier II, 481 sq., 482, 474-476. L'indivisibilité simplement actuelle, et non potentielle, de la grandeur mathématique se communique, nous le savons (*n. 251*), à l'opération qui les pense; mais, en revanche, rien n'empêche que cette grandeur elle-même soit saisie par une intuition réellement indivisible. C'est à la condition qu'elle soit pensée dans son essence purement formelle et abstraction faite de la continuité qui, comme nous l'avons vu (p. 244, et *n. 241, VI s. fin.*), lui sert de matière : pris à part du continu, le rectiligne joignant deux points aurait, par ex., pour essence formelle la dualité, qui serait l'objet d'une intuition indivisible de l'Intellect. C'est en ce sens qu'Ar. peut dire que dans tout continu, temps ou grandeur, il y a quelque chose d'indivisible au sens d'indivisibilité à la fois potentielle et actuelle, et qui fait l'unité du temps ou de la grandeur, mais n'est *peut-être* pas séparé (*De An.* III, 6, 430 *b*, 17-20). Toutefois, au sens du moins où de telles formes sont séparées, l'Intellect qui les pense est lui-même séparé (*ibid.*

2. C.-à-d. dans les indivisibles qui ne le sont qu'en acte, comme le temps et la longueur.

matique de PLATON se trouvaient, au témoignage d'ARISTOTE lui-même, les mêmes éléments, ceux-ci étaient peut-être susceptibles d'être interprétés d'une façon moins grossière et moins étroite qu'ils ne l'ont été par ARISTOTE. Sur ce point comme sur d'autres, il semble que l'originalité du Stagirite soit en grande partie factice, et qu'elle ne consiste bien sou vent qu'à mettre, en face de doctrines dont il dénature l'esprit, une théorie personnelle, dans laquelle on retrouve cependant tout ce que les premières auraient aisément révélé d'elles-mêmes aux yeux d'un interprète moins malveillant.

III, 4, 429 *b*, 18-22; voir RODIER II, 451 -453; cf. 476 sq.) — Ajoutons que, selon AR., le lieu et la position ne font pas partie de l'essence des choses mathématiques. Il reproche aux PLATONICIENS (sans doute à SPEUSIPPE en même temps qu'à PLATON, cf. *n. 317, fin*) de ne pas l'avoir compris, *Metaph.* N, 5, 1092 *a*, 17-21 (cf. *n. 410*). Voir aussi *Phys.* IV, 1, 208 *b*, 22-25. D'ailleurs la position, le contact et le lieu sont liés à l'existence du mouvement naturel (*De Gen. et Corr.* 1, 6, 322 *b*, 32-323 *a*, 9) et l'on sait que les objets mathématiques sont considérés par AR. comme privés d'un tel mouvement.

DEUXIÈME PARTIE

LES NOMBRES IDÉAUX ET LES GRANDEURS IDÉALES

CHAPITRE I

L'EXPOSITION DE LA DOCTRINE

I. — *La théorie des Nombres idéaux. Nature des Nombres idéaux. La Décade.*

§ **130.** — Platon, au témoignage d'Aristote, avait admis, en outre du nombre mathématique, un nombre d'une autre espèce, le Nombre idéal. Tous deux sont séparés du Sensible; mais, tandis que les nombres de la première espèce constituent, comme nous venons de le voir, une sphère d'existence intermédiaire entre le monde sensible et le monde des Idées, les seconds appartiennent à ce monde même : ce sont, à vrai dire, des Idées[254].

---

[254] *Metaph.* M, 9, 1086 *a*, 11-13 : ὁ δὲ πρῶτος θέμενος τὰ εἴδη εἶναι καὶ ἀριθμοὺς τὰ εἴδη καὶ τὰ μαθηματικὰ εἶναι εὐλόγως ἐχώρισεν[1]. N, 3, 1090 *b*, 32 sq. : οἱ δὲ πρῶτοι[2] δύο τοὺς ἀριθμοὺς ποιή-

1. Il a eu raison (par opposition à celui — Xénocrate — qui confond en un seul, les Nombres que sont les Idées, et les choses mathématiques [cf. supra 1086 *a*, 5-11]) de séparer les uns des autres.

2. Soit les premiers représentants de ces doctrines relatives aux Idées et aux Nombres; soit les premiers qui aient soutenu l'existence des Idées. Dans le passage qui précède (1090 *b*, 20-32) il est question d'abord des partisans des Idées en général (*b*, 20), puis spécialement (*b*, 28-32) de ceux qui, dans leur ardeur à rapprocher les choses mathématiques des Idées, en arrivent à bouleverser toutes les mathématiques, c.-à-d. de Xénocrate.

§ **131.** — Les Nombres, dans cette théorie, se réduisaient-ils aux Idées ou, au contraire, les Idées aux Nombres? Aris-

---

σαντες, τόν τε τῶν εἰδῶν[3] καὶ τὸν μαθηματικὸν ἄλλον... *Ibid.* 2, 1090 *a*, 4-6 : τῷ μὲν γὰρ ἰδέας τιθεμένῳ... ἕκαστος τῶν ἀριθμῶν ἰδέα τις... (pour la citation complète du passage, voir plus bas *n. 273, I*). *Ibid.*, *début du ch.* 1090 *a*, 16 : οἱ μὲν οὖν τιθέμενοι τὰς ἰδέας εἶναι καὶ ἀριθμοὺς αὐτὰς εἶναι... M, 6, 1080 *b*, 11-14 : οἱ μὲν οὖν ἀμφοτέρους φασὶν εἶναι τοὺς ἀριθμούς. τὸν μὲν ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὰς ἰδέας[4], τὸν δὲ μαθηματικὸν παρὰ τὰς ἰδέας καὶ τὰ αἰσθητά, καὶ χωριστοὺς ἀμφοτέρους τῶν αἰσθητῶν. *Ibid.* 1080 *b*, 21 sq. : ἄλλος δέ τις τὸν πρῶτον ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν ἕνα εἶναι. Λ, 8, 1073 *a*, 18 sq. : ἀριθμοὺς γὰρ λέγουσι τὰς ἰδέας οἱ λέγοντες ἰδέας... A, 8 *fin*, 990 *a*, 29-32 (passage peu net en lui-même, sur lequel nous reviendrons plus bas *n. 273, I*, et dans lequel Platon est expressément désigné) : Les nombres qui sont causes, c.-à-d. sans doute les Nombres idéaux, y sont appelés νοητοί, ceux qui sont effets, αἰσθητοί, expression peu exacte et qui ne peut guère convenir qu'aux réalisations concrètes des nombres dans les choses, mais non aux nombres mathématiques. *Ibid.* 9, 991 *b*, 9 ; 27-29 ; 6, 987 *b*, 22 (passage sur lequel nous reviendrons un peu plus tard *n. 261*[3], *n. 273, I* et dans lequel, d'après le contexte [cf. 987 *b*, 12], Platon est encore explicitement désigné ; une sorte d'équivalence y est établie entre les Idées et les Nombres). Voir en outre A, 6, 987 *b*, 27, 29 sq. ; M, 7, 1082 *b*, 25 ; *fr.* 11, 1475 *b*, 28 sq. (passage du livre II du περὶ φιλοσοφίας, cité par Syrian. 159, 35 sqq. Kr. 922 *a*, 10 sq. Us. ; cf. *n. 339, s. fin.*). Cf. *n. 215*[5].

3. Même expression M, 7, 1081 *a*, 21 ; 8, 1083 *b*, 3 ; 9, 1086 *a*, 4 ; N, 3, 1090 *b*, 33 ; — εἰδητικὸς ἀριθμός N, 2, 1088 *b*, 34 ; 3, 1090 *b*, 35 ; — οἱ ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοί N, 6, 1093 *b*, 21.

4. τὸν εἰδητικὸν ἀριθμόν Ps. Alex. (745, 25 Hd 722, 23 Bz) Bz 544 : « τὰς ἰδέας — appositionis loco additum est, quasi dicat : λέγω δὲ τὸν εἰδητικὸν ἀριθμόν. »

5. Il est superflu de s'arrêter longuement à la remarque de A. Beckmann *Num Pl. artefactorum ideas statuerit*, 30. Les textes cités plus haut et dans lesquels nous trouvons l'expression οἱ πρῶτοι τὰς ἰδέας λέγοντες suffisent à prouver qu'il n'y a pas lieu d'opposer un texte tel que celui de A, 6, 987 *b*, 14-18, où la théorie des μαθηματικὰ μεταξύ est attribuée à Platon (cf. *b*, 12), à d'autres textes où il est question des Nombres idéaux et qui seraient relatifs à *l'école* de Platon (comme par ex. Λ, 8, 1073 *a*, 18-20). Au reste le passage de 987 *b*, 22, dont nous venons de parler, fait précisément partie du développement dans lequel B. croit trouver un fondement à l'opposition qu'il signale. Cf. *n. 175*, p. 176-178.

TOTE ne nous fournit à cette question aucune réponse précise : il se borne à dire que les Idées sont Nombres. Mais, s'il faut prendre à la rigueur une assertion de THÉOPHRASTE, les Idées seraient en réalité subordonnées aux Nombres. A vrai dire, cette subordination ne pourrait signifier que les Idées sont moins réelles que les Nombres, ni qu'elles sont engendrées à partir des Nombres : aucun témoignage n'autoriserait une pareille interprétation. Il faut, sans doute, entendre par là ceci seulement que la nature ou l'essence des Idées est définie par celle des Nombres, que le nombre est une expression plus simple, plus précise et mieux déterminée de l'Idée [255].

§ **132.** — Quoi qu'il en soit de cette question, sur laquelle nous reviendrons plus tard [256], il est du moins certain que, d'après ARISTOTE, ces nombres sont de véritables substances, des individualités déterminées, spécifiquement distinctes. Comme les Idées, ce sont des essences unes, existantes à part de la multiplicité ; comme elles, ils ne sont pas dans le lieu et existent à part de l'étendue. Chacun de ces nombres, par conséquent, loin d'être un composé d'unités qu'on peut former de plusieurs manières et autant de fois qu'on le veut, est seul de son espèce : il y a une Unité première, une Dyade première, une Décade première, mais il n'y en a point une seconde, une troisième etc. [257]. Entre les diverses hypothèses que l'on

---

[255] THEOPHR. *Metaph.* 313, 7-10 Br. = *fr.* XII, 13 W. : Πλάτων μὲν οὖν ἐν τῷ ἀνάγειν [τὰ ὄντα] εἰς τὰς ἀρχὰς δόξειεν ἂν ἅπτεσθαι τῶν ἄλλων. εἰς τὰς ἰδέας ἀνάπτων, ταύτας δ' εἰς τοὺς ἀριθμούς, ἐκ δὲ τούτων εἰς τὰς ἀρχάς. Il est possible que les expressions de THEOPHR. soient inexactes, mais non, comme le pense ZELLER *Plat. St.* 263, 1, en ce sens que, par les Nombres, il faudrait entendre l'Un et la Dualité : outre que l'inexactitude dépasserait toute mesure, on ne voit pas quel pourrait être alors le sens du dernier membre de phrase. Cf. Bz *Metaph.* 540 et ZELLER *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 680, 5.

[256] Cf. § **199-208.**

[257] *Metaph.* K, 2, 1060 *b*, 6-12 : ἔτι δὲ τοῖς τὴν πρώτην ἀρχὴν τὸ ἓν λέγουσι καὶ τοῦτο οὐσίαν, ἐκ δὲ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ὕλης τὸν ἀριθμὸν

peut former relativement à la constitution des nombres, celle qui exprime la nature des Nombres idéaux est la suivante :

γεννῶσι πρῶτον[1], καὶ τοῦτον οὐσίαν φάσκουσιν εἶναι, πῶς ἐνδέχεται τὸ λεγόμενον ἀληθὲς εἶναι; τὴν γὰρ δυάδα καὶ τῶν λοιπῶν ἕκαστον ἀριθμῶν τῶν συνθέτων[2] πῶς ἓν δεῖ νοῆσαι; κ. τ. λ. Toutefois, ce passage ne concernant peut-être pas exclusivement Platon, mais aussi Speusippe (voir la note à πρῶτον), il est bon de compléter par d'autres le témoignage qu'il nous fournit. *Metaph.* M, 7, 1081 *b*, 8-10 : οἱ δὲ ποιοῦσι μονάδα μὲν καὶ ἓν πρῶτον, δεύτερον δὲ καὶ τρίτον οὐκέτι, καὶ δυάδα πρώτην, δευτέραν δὲ καὶ τρίτην οὐκέτι. *Ibid.* 7, 1082 *a*, 10 sq. : οὐ γάρ ἐστιν ἑτέρα δεκὰς ἐν τῇ δεκάδι παρ' αὐτήν[3]. *Ibid.* 7, 1082 *b*, 22-26 : ἀλλ' οὐκ ἐνδέχεται[4], εἰ πρῶτός τίς ἐστιν ἀριθμὸς καὶ δεύτερος. οὐδὲ ἔσονται αἱ ἰδέαι ἀριθμοί[5]. τοῦτο μὲν γὰρ αὐτὸ ὀρθῶς λέγουσιν οἱ διαφόρους τὰς μονάδας[6] ἀξιοῦντες εἶναι, εἴπερ ἰδέαι ἔσονται[7] ... · ἓν γὰρ τὸ εἶδος[8]. N, 6, 1093 *b*, 21-24 : Les Nombres idéaux, οἱ ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοί, ne peuvent être causes des harmonies, ni de quoi que ce soit, qui serait formé, comme elles, d'unités identiques : διαφέρουσι γὰρ ἐκεῖνοι ἀλλήλων οἱ ἴσοι εἴδει · καὶ γὰρ αἱ μονάδες... (22 sq.) Si en effet les unités constituantes de chaque nombre

1. Ps. Alex. (640, 7, 13 Hd 612, 32 sq. 613, 6 Bz) entend : γεννῶσι τοὺς ἀρ. πρῶτον, πρῶτον τοὺς ἀριθμοὺς ἐποίουν, ce qui donnerait à penser qu'il s'agit ici de Speusippe. Cf. M, 8, 1083 *a*, 20-25 : ...εἰσὶ δ' οὗτοι ὅσοι ... τοὺς ἀριθμοὺς ⟨οἴονται εἶναι⟩ πρώτους τῶν ὄντων... N, 5, 1092 *a*, 22 : τοὺς λέγοντας ..... τὰ πρῶτα τοὺς ἀριθμούς... (Voir *n. 317, s. fin.*). Peut-être cependant, malgré l'absence de l'article devant πρῶτον pourrait-on comprendre « nombre premier » au sens de « nombre idéal ». Cf. M, 6, 1080 *b*, 22; 7, 1081 *a*, 4 sq.; 8, 1083 *a*, 34. C'est en ce sens que Trend. *De id. et num.* 78, comprend le πρῶτον de notre passage.

2. Ou bien les nombres composés avec la dyade, — ou bien, d'une façon absolue, mais au sens vulgaire du mot, les nombres composés, c.-à-d. tous les nombres hors l'unité, et y compris la dyade.

3. Ps. Alex. 756, 10 sq. Hd 733, 29 sq. Bz : ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλονται ἄλλην δεκάδα εἶναι πλὴν αὐτὴν τὴν αὐτοδεκάδα. *Ibid.* 14 Hd 33 sq. Bz : οὐκ ἔσται μία ἡ εἰδητικὴ δεκάς, ὡς αὐτοί φασιν... cf. *n. 290, fin.*

4. ...que dans la Triade en soi, il y ait un nombre égal à la Dyade en soi; ce qui serait cependant nécessaire pour éviter cette merveille que la Triade en soi ne serait pas supérieure d'une unité à la Dyade en soi, 1082 *b*, 19 sqq. Cf. § **154** et *n. 294.*

5. ...si, dans la Triade en soi, il y a une Dyade en soi, plus une unité.

6. C.-à-d. les unités qui, du point de vue ordinaire, qui est aussi celui d'Aristote, composent chaque nombre; cette diversité des unités rend, du même coup, les nombres spécifiquement différents. Cf. plus bas *b*, 26-30 et Ps. Alex. 761, 19-24 Hd 739, 16-21 Bz.

7. « fut. condit. » Bz 552.

8. Cf. plus bas *b*, 30-32 : l'Idée n'est pas un composé, ni chaque Idée une simple portion d'Idée complexe. Cf. *n. 282.*

tandis que, dans le nombre mathématique, aucune unité ne diffère en rien d'une autre, que chacune peut, par conséquent, être additionnée avec n'importe quelle autre, et que chacun des nombres consécutifs se forme par l'addition d'une unité au nombre immédiatement antérieur, au contraire le Nombre idéal, bien qu'il n'exclue pas absolument l'additionnabilité des unités, car elles s'ajoutent les unes aux autres à l'intérieur d'un même nombre, a une nature spécifiquement déterminée, et une ou plusieurs unités d'un de ces nombres ne peuvent s'ajouter à une ou plusieurs unités d'un autre : ainsi aucune combinaison n'est possible entre eux, ils forment une série

---

diffèrent de l'un à l'autre, les nombres eux aussi diffèrent spécifiquement (je fais dépendre εἴδει de διαφέρουσι, cf. *n. 302*[10]), alors même qu'ils sont égaux : expression d'ailleurs peu correcte, car, entre des nombres qualitativement déterminés, il ne peut être question d'égalité, mais par laquelle Aristote veut dire (comme le comprend Ps. Alex. 836, 24 sq. Hd 815, 2-5 Bz), que la Triade en soi, par ex., n'est pas, dans l'opinion qu'il combat, égale au tiers de l'Ennéade en soi, ou à la moitié de l'Hexade en soi, bien qu'il en soit ainsi en réalité. Si l'Un, dit-il ailleurs, M, 8, 1084 *b*, 19-23, est un principe formel, les unités doivent être en acte dans chaque nombre; mais il est impossible en fait qu'elles y soient contenues autrement qu'en puissance, si du moins le nombre est quelque chose d'un et non une collection, εἴ γ' ὁ ἀριθμὸς ἕν τι καὶ μὴ ὡς σωρός, ἀλλ' ἕτερος ἐξ ἑτέρων μονάδων, ὥσπερ φασίν. (21 sq.) *Ibid.* 1083 *a*, 31-35 : εἰ δ' ἐστὶ τὸ ἓν ἀρχή, ἀνάγκη μᾶλλον[9], ὥσπερ Πλάτων ἔλεγεν, ἔχειν τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς, καὶ εἶναί τινα δυάδα πρώτην καὶ τριάδα, καὶ οὐ συμβλητοὺς εἶναι τοὺς ἀριθμοὺς πρὸς ἀλλήλους. Du reste la constitution d'Idées ou de Nombres idéaux, qui sont les uns et les autres ἕν τι, se fait au moyen de la même opération, à savoir κατὰ τὴν ἔκθεσιν ἑκάστου παρὰ τὰ πολλά (N, 3 *init.* 1090 *a*, 16-18). Enfin, tout comme les Idées, ces nombres transcendants ne sont pas dans l'espace, *Phys.* IV, 2, 209 *b*, 33-35 : Πλάτωνι μέντοι λεκτέον ... διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί... (Cf. Simpl. 545, 22 sq. D. : τὰ εἴδη ἅπερ καὶ ἀριθμοὺς ἔλεγε).

9. Par opposition à l'opinion de Speusippe, de laquelle il vient d'être question.

hiérarchique de termes contigus, qui diffèrent spécifiquement les uns des autres. En d'autres termes, ils appartiennent à la classe des choses entre lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur : l'un d'eux est premier, un autre vient après, différant en nature du précédent, puis un autre, et ainsi de suite[258].

---

[258] I) Au commencement du ch. 6 de *Metaph.* M, Ar. passe en revue diverses hypothèses sur la nature des nombres, quand on les considère comme séparés, et il en distingue trois, qu'il déclare lui-même (1080 *b*, 4 sq., 10 sq., 33-35) être les seules possibles. Son exposition est assez enchevêtrée : il n'est donc pas inutile d'en rapprocher les éléments. Il distingue deux sortes de nombres séparés : 1° ceux dans lesquels il y a de l'Avant et de l'Après et qui diffèrent spécifiquement les uns des autres ; 2° ceux qui sont conçus sur le type du nombre mathématique et qui sont simplement consécutifs sans être hiérarchiquement ordonnés. Puis, parmi les premiers, il introduit une distinction relativement aux unités constituant les nombres : A) ou bien ces unités, à l'inverse de ce qui a lieu pour les unités du type mathématique et qui sont toutes interadditionnables, sont toutes inadditionnables[1] entre elles, et c'est précisément aux unités elles-mêmes que s'applique immédiatement ce caractère de l'ordination hiérarchique entre termes spécifiquement distincts ; B) parmi les unités, les unes sont du même genre et peuvent se combiner entre elles de telle sorte qu'elles forment un nombre ; les autres sont inadditionnables, ce sont celles d'un nombre par rapport à celles d'un autre, de telle sorte que la différence spécifique existe entre les nombres seulement, non entre les unités elles-mêmes. D'autre part, comme les deux dernières thèses sont des subdivisions de la première, on peut ramener à trois les opinions en présence. ἀνάγκη δ', εἴπερ ἐστὶν ὁ ἀριθμὸς φύσις τις καὶ μὴ ἄλλη τίς ἐστιν αὐτοῦ ἡ οὐσία ἀλλὰ τοῦτ' αὐτό, ὥσπερ φασί τινες, [1°] ἤτοι εἶναι τὸ

1. Il est indifférent de traduire συμβλητός, ἀσύμβλητος par « comparable », « incomparable », comme le fait Tannery (*L'éducat. platon.* [4e art.] R. philos. II, 1881, p. 636 ; cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 681, 4 [682] : « gleichartig », « ungleichartig »), — ou bien par « additionnable », « inadditionnable » (cf. Bz : *consociabilis*, *inconsociabilis*). Cependant cette dernière signification semble préférable ; car Ar. *explique le fait que* les unités sont συμβλ. ou ἀσύμβλ. précisément *par cette raison* qu'elles sont ἀδιάφοροι ou διάφοροι.

Toutefois cette série de termes hiérarchisés n'est pas, comme la série consécutive des nombres mathématiques, indéfinie. Tandis qu'il est toujours possible, en effet, par l'addition d'une

---

μὲν πρῶτον τὶ αὐτοῦ τὸ δ' ἐχόμενον, ἕτερον ὂν τῷ εἴδει ἕκαστον. καὶ τοῦτο [A] ἢ ἐπὶ τῶν μονάδων εὐθὺς ὑπάρχει καὶ ἔστιν ἀσύμβλητος ὁποιαοῦν μονὰς ὁποιαοῦν μονάδι · [2°] ἢ εὐθὺς ἐφεξῆς πᾶσαι καὶ συμβλητὰ ὁποιαιοῦν ὁποιαισοῦν, οἷον λέγουσιν εἶναι τὸν μαθηματικὸν ἀριθμόν · ἐν γὰρ τῷ μαθηματικῷ οὐδὲν διαφέρει οὐδεμία μονὰς ἑτέρα ἑτέρας. [1° B] ἢ τὰς μὲν συμβλητὰς τὰς δὲ μή, οἷον εἰ ἔστι μετὰ τὸ ἓν πρώτη ἡ δυάς, ἔπειτα ἡ τριὰς καὶ οὕτω δὴ ὁ ἄλλος ἀριθμός, εἰσὶ δὲ συμβλητὰ αἱ ἐν ἑκάστῳ ἀριθμῷ μονάδες, οἷον αἱ ἐν τῇ δυάδι τῇ πρώτῃ αὐταῖς, καὶ αἱ ἐν τῇ τριάδι τῇ πρώτῃ αὐταῖς, καὶ οὕτω δὴ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀριθμῶν · αἱ δ' ἐν τῇ δυάδι αὐτῇ πρὸς τὰς ἐν τῇ τριάδι αὐτῇ ἀσύμβλητοι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐφεξῆς ἀριθμῶν. [2°] διὸ καὶ ὁ μὲν μαθηματικὸς ἀριθμεῖται μετὰ τὸ ἓν δύο, πρὸς τῷ ἔμπροσθεν ἑνὶ ἄλλο ἕν, καὶ τὰ τρία πρὸς τοῖς δύσι τούτοις ἄλλο ἕν, καὶ ὁ λοιπὸς δὲ ὡσαύτως · [1° A, B] οὗτος μετὰ τὸ ἓν δύο[2] ἕτερα ἄνευ[3] τοῦ ἑνὸς τοῦ πρώτου, καὶ ἡ τριὰς ἄνευ τῆς δυάδος, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἄλλος ἀριθμός[4]. [Résumé] ἢ τὸν μὲν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, οἷος ὁ πρῶτος ἐλέχθη, τὸν δ' οἷον οἱ μαθηματικοὶ λέγουσι, τρίτον δὲ τὸν ῥηθέντα τελευταῖον. (1080 *a*, 15-37) Or, poursuit Ar., ces différentes manières de concevoir le mode d'existence des nombres, envisagés à part de toute application concrète, sont non-seulement les seules possibles en droit, mais encore, en fait, ce sont, à peu de chose près (σχεδόν), celles qui ont été mises en avant par les philosophes qui soutiennent que l'Un est le principe, la substance et l'élément de toutes les choses, et que de l'Un et de quelque autre chose se forment les nombres ; — à peu de chose près, a dit Ar., et en effet ἕκαστος τούτων τινὰ τῶν τρόπων εἴρηκε, πλὴν τοῦ πάσας τὰς μονάδας εἶναι ἀσυμβλήτους. (1080 *b*, 4-9.) Cette dernière assertion se retrouve *ibid.* 7, 1081 *a*, 35-*b*, 1, cf. *n.* 277.

II) Ainsi donc la première thèse [1° A] n'a pas de fondement historique : elle n'est là que pour la symétrie. L'opinion sui-

2. τὰ δύο Ps. Alex 744, 10 Hd 721, 7 Bz

3. Bien entendu, il ne s'agit pas d'une indépendance absolue, puisque nous sommes en présence de termes hiérarchiquement subordonnés et dépendant des mêmes principes. Cf. W. Rosenkrantz *die Platon. Ideenl.* 28

4. Cette proposition ne me paraît pas s'appliquer spécialement aux nombres dont les unités ne sont inadditionnables que d'un nombre à l'autre, mais, d'une façon générale, à tous les nombres non arithmétiques, par conséquent tout aussi bien à ceux de la première espèce.

unité à un nombre mathématique quelconque, d'obtenir un nombre nouveau, au contraire, les Nombres idéaux étant des individualités déterminées, il y a lieu de dire combien il existe de telles individualités numériques. Il y en a dix : c'est à la Décade que s'arrête la série des Nombres idéaux et, quand on est arrivé à la Décade, on a obtenu le nombre parfait[259].

---

vant laquelle le Nombre-substance serait un nombre mathématique [2°] est celle de Speusippe (1080 *b*, 14-16) : elle se distingue de l'opinion analogue des Pythagoriciens, en ce que ceux-ci ne font pas le nombre séparé, et en outre lui attribuent une grandeur (*ibid.* 16-21, 32 sq.). Reste donc la troisième opinion [1° B] ; Ar. y revient en ces termes : ἄλλος δέ τις τὸν πρῶτον ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν ἕνα εἶναι, ἔνιοι δὲ καὶ τὸν μαθηματικὸν τὸν αὐτὸν τοῦτον εἶναι. (1080 *b*, 21-23) La doctrine de Xénocrate se reconnaît aisément dans le second membre de la phrase (cf. Z, 2, 1028 *b*, 25 sq. ; Λ, 1, 1069 *a*, 34 sq. ; M, 1, 1076 *a*, 20 sq. ; 8, 1083 *b*, 2 sq. ; 9, 1086 *a*, 5, 8). Quant au premier, si nous le rapprochons des textes cités plus haut (voir principalement [*n.* 257, *s. fin* et *n.* 254], M, 8, 1083 *a*, 31-35 ; 9, 1086 *a*, 11-13 *et al.*), et dans lesquels Platon se trouve explicitement nommé ou très clairement désigné il semble bien être relatif à l'opinion de Platon. Elle se trouve précisée dans le passage déjà cité 1080 *b*, 11-14 (*n.* 254), où il est dit que le Nombre idéal est celui qui a τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, et qu'il faut rapprocher de 7, 1082 *b*, 22 sq. (*n.* 257, *s. med.*). Sur l'Antérieur et le Postérieur, voir *n.* 152, principalement à partir de *V*.

[259] 1) Les philosophes, dit Ar., qui attribuent au nombre une existence indépendante sont forcés de le considérer ou comme infini — en acte — ou comme fini (M. 8, 1083 *b*, 36-1084 *a*, 1). Or il est impossible que le nombre soit infini (1084 *a*, 2-10). εἰ δὲ πεπερασμένος, μέχρι πόσου ; ... ἀλλὰ μὴν εἰ μέχρι τῆς δεκάδος ὁ ἀριθμός, ὥσπερ τινές φασιν, alors les Idées, que les Nombres représentent, ne tarderont pas à faire défaut aux choses : αὐτὸ γὰρ ἕκαστος ἀριθμὸς[1] μέχρι δεκάδος. Il est nécessaire en effet que ces Nombres correspondent à des choses déterminées, οὐσίαι γὰρ καὶ ἰδέαι οὗτοι... (1084 *a*, 10-17 [*n.* 295 et § **156**] ; cf. infra *a*, 25 sq., 29 sq., 34) Λ, 8, 1073 *a*, 19 sq. : περὶ δὲ τῶν

1. Comme ἕκαστος αὐτοαριθμός. Cf. Bz *Ind.* 125 *a*, 10-14.

Telle est la nature des Nombres idéaux, tels sont leurs caractères et les limites de la série qu'ils constituent.

ἀριθμῶν [οἱ λέγοντες ἰδέας] ὁτὲ μὲν ὡς περὶ ἀπείρων λέγουσιν, ὁτὲ δ' ὡς μέχρι τῆς δεκάδος ὡρισμένων. Platon, dit-il ailleurs (*Phys.* III, 6), admet un double infini; mais il n'en fait pas usage dans les nombres; car l'infinité de division n'appartient pas aux nombres, puisque l'unité est ce qu'il y a de plus petit, ni (suivant lui) l'infinité d'accroissement : μέχρι γὰρ δεκάδος ποιεῖ [ὁ Πλάτων, cf. supra 206 *b*, 27] τὸν ἀριθμόν. (206 *b*, 32 sq.) Cf. *Metaph.* N, 1, 1088 *b*, 10 sq. — La Décade est le nombre parfait, M, 8, 1084 *a*, 31 sq. : πειρῶνται δ' ὡς τοῦ μέχρι δεκάδος τελείου ὄντος ἀριθμοῦ[2].

II) On reconnaît aisément ici la doctrine pythagoricienne de la perfection de la décade. Philolaüs (fr. 13 Müll.; 18 Chaignet, ap. Stob. *Ecl.* I, 8, p. 16, 21 Wachsm.; Diels *Vorsokr.* 32 B, 11 [p. 253]; R.-Pr. 65 [p. 51]) s'exprime à son sujet en ces termes : θεωρεῖν δεῖ τὰ ἔργα καὶ τὴν οὐσίαν τῷ ἀριθμῷ καττὰν δύναμιν ἅτις ἐστὶν ἐν τᾷ δεκάδι· μεγάλα γὰρ καὶ παντέλης καὶ παντοεργὸς καὶ θείω καὶ οὐρανίω βίω καὶ ἀνθρωπίνω ἀρχὰ καὶ ἁγεμὼν κοινωνοῦσα[3] ...δύναμις ἁ τᾶς δεκάδος. Le fond de cette opinion se retrouve *Metaph* A, 5, 986 *a*, 8-11, dans un morceau où les Pythagoric. sont expressément désignés. Il est donc possible que, lorsqu'Ar. parle de cette doctrine, il pense à la fois aux Pythagor. et à Platon, et il est certain, d'après le témoignage explicite de la *Phys.* cité plus haut, que Platon l'avait en effet soutenue. Quant aux raisons premières de cette conception, elles doivent sans doute être cherchées dans cette remarque que, en additionnant 1, 2, 3, 4[4], on obtient le nombre 10. C'est la fameuse *tetractys* qui, dans le serment pythagoricien, est appelée la source de l'inépuisable Nature (cf. R.-Pr. ed. VIII, 65 *a* [p. 52][5]) D'autre part, les éléments géométriques représentés par ces nombres, le point par 1, la ligne par 2, le triangle,

2. μέχρι τὴν δεκάδος πειρῶνται τὴν γένεσιν τοῖς ἀριθμοῖς ποιεῖν, ὡς ὑστάτης τελειότητος οὔσης τῆς δεκάδος. Ps. Alex. 771, 20 sq. 750, 4-6 Bz

3. Usener : κάνων ἐοῦσα πάντων ἁ.

4. En ce qui concerne les Nombres idéaux, il est cependant nécessaire, puisqu'ils sont inadditionnables, de comprendre autrement la formation de la Décade. Cf. *n. 270* et *n. 405* et Trend. *De id. et num.* 83, 89.

5. Aux textes cités à cet endroit, ajouter Theon *Mus.* XXXVII, 93, 19 sq. Hiller : τὴν μὲν γὰρ τετρακτὺν συνέστησεν ἡ δεκάς. Cf. XXXVIII *début* et *fin*, 93, 25 sqq.; 99, 8 sqq. Hiller

§ **133**. — Il nous faut maintenant examiner quels sont, d'après l'exposition d'Aristote, les principes générateurs des Nombres idéaux. Il est malheureusement très difficile, peut-être même impossible, de démêler dans cette théorie ce qui appartient en propre à Platon de ce qui doit être attribué à des philosophes postérieurs, soit à Speusippe, soit à Xénocrate, soit à d'autres encore. Il est donc prudent de s'appuyer seulement sur les données les plus incontestables et au sujet desquelles aucune difficulté ne peut être soulevée. D'après Platon, dirons-nous, les Nombres idéaux résultent de deux principes ou éléments, l'un, formel, l'autre, matériel. Le premier, c'est l'Un, envisagé non pas comme étant le premier des nombres, mais comme le principe de leur génération. Il

---

qui est la plus simple des surfaces, par 3, le solide par 4, sont les principes des choses corporelles. Voir Ps. Alex. 772, 22-28 Hd 751, 10-15 Bz; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1005, 5; I[5], 397 [tr. fr. I, 382]; Ritt.-Pr. *loc. cit.*; Rivaud *Probl. du Devenir* p. 203 sq.; cf. *n. 270 s. in.*

III) Je crois inutile d'insister sur une singulière assertion de Philopon (*De An.* [ad 404 *b*, 18] 76, 2 sq. Hayd.), empruntée soi-disant d'Ar. lui-même : les Platoniciens, ayant érigé les Idées en Nombres et considéré ces nombres comme δεκαδικοί, en auraient donné la raison, ἕκαστον γὰρ τῶν εἰδῶν δεκάδα ἔλεγον. Brandis (*De perd. Ar. libris* etc. p. 58) avait pris au sérieux ce témoignage[6], dont Trendel. (*De id. et num.* 89) suspectait au contraire à bon droit la légitimité[7]. Comme il est presque certain que Philop. n'a pas eu sous les yeux les écrits d'Ar. auxquels il se réfère (le π. φιλοσοφίας qu'il confond avec le π. τἀγαθοῦ), il faut croire qu'il y a là simplement une induction du commentateur : si la Décade, pense-t-il, est le nombre parfait, les Idées, qui sont des réalités parfaites, doivent être des décades (cf. Philop. *ibid.* 76, 8-10 Hayd).

6. D'accord avec lui, voir la laborieuse et peu probante interprétation de W. Rosenkrantz *die Platon. Ideenl.* 29, cf. 28. Brandis a du reste, par la suite (*Gr. röm. Philos.* II *a*, 318 iii, 1844), renoncé à sa première opinion, pour rapporter ces mots à « quelque subtilité de Xénocr. ». Cf. Zeller II, 1[4], 347, 2.

7. L'interprétation qu'il en donne est d'ailleurs peu vraisemblable.

détermine en effet une matière indéterminée, simple puissance d'accroissement ou de décroissement. A ce couple, à cette « dyade »[260] de termes opposés, l'un dans le sens du plus, l'autre dans celui du moins, PLATON paraît avoir donné le nom de Dyade du Grand et Petit, ou Dyade de l'Inégal. L'Un aurait pour fonction de définir en quelque sorte ce double infini, de synthétiser les termes inégaux qui le constituent. Cette matière malléable et, pour ainsi dire, fluide, recevrait, en un mot, de l'Un, lorsqu'elle participe de lui, la Forme qui, individualise et fait être. A ce point de vue, l'Un serait la même chose que l'Égal. — Relativement au principe matériel, ARISTOTE mentionne plusieurs autres dénominations. Il nous apprend qu'on l'a appelé aussi la Dyade indéfinie, le Multiple, le Différent, l'Autre, l'Excès et le Défaut. De ces dénominations la première paraît avoir été employée à la fois par PLATON, par SPEUSIPPE et par XÉNOCRATE. La seconde semble avoir appartenu au second et peut-être au dernier. Il nous est impossible, je crois, de rien dire de précis relativement aux dernières déterminations. Quant à l'opposition du Beaucoup et du Peu, elle a peut-être été considérée par PLATON lui-même comme la forme que prend la Dyade du Grand et Petit, lorsqu'il s'agit de la génération des Nombres par opposition à celle des Grandeurs[261].

§ **134.** — Une nouvelle question se pose maintenant à nous, celle de savoir comment ces nombres sont engendrés à partir des principes dont nous venons de parler. Par malheur, sur ce point, la difficulté de reconnaître ce qui appartient en

---

[260] D'après TEICHMUELLER *Gesch. d. Begr.* 327 sq., AR. se serait approprié cette doctrine sans y introduire rien de plus que quelques distinctions. La Dyade indéfinie ne serait pas autre chose que l'ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν d'AR.. L'égale possibilité des deux contraires, c'est encore la Dyade indéfinie. En tant que le genre est la matière du concept, c'est encore une dyade indéfinie, pour qui admet, comme le fait PLATON, la division dichotomique du genre ; cf. 473-475.

[261] *Voir la note à la fin du volume.*

propre à Platon dans les théories exposées par Aristote s'accroît démesurément. Nous ne pourrons donc ici faire autrement que de prendre en bloc les divers éléments de l'exposition d'Aristote, sans nous poser, autrement que d'une façon accessoire, l'insoluble problème de discerner dans ces éléments divers la part de chaque philosophe.

§ **135**. — Puisque les Nombres idéaux sont des formes spécifiquement déterminées, il est clair, bien qu'Aristote nous parle quelquefois de la génération de leurs unités constituantes, qu'ils ne peuvent être engendrés par addition, soit de l'unité à elle-même, soit de l'unité à un autre nombre formé lui-même d'unités[262]. Ce serait même précisément la possibilité de compter, non seulement par addition de l'unité à l'unité, c'est-à-dire par voie de composition graduelle des nombres, mais aussi en nommant chaque nombre à part et comme ayant

---

[262] Sur cette question, voir ce qui a déjà été dit plus haut § **132** et les notes. Aux textes déjà cités, principalement dans les notes *257* et *258*, on peut joindre les suivants *Metaph*. M, 7, 1082 *b*, 28 sq. : διὸ καὶ τὸ ἀριθμεῖσθαι οὕτως, ἕν δύο, μὴ προσλαμβανομένου πρὸς τῷ ὑπάρχοντι ἀναγκαῖον αὐτοῖς λέγειν (cf. infra 35 sq.). Ce qu'il dit un peu plus bas prouve bien qu'il ne s'agit pas là d'une conséquence, nécessaire seulement à ses yeux, mais d'une assertion réellement émise et qui dépend nécessairement des principes posés par les philosophes qu'il combat, *ibid* 1082 *b*, 32 sq. : διὸ πρὸς μὲν τὴν ὑπόθεσιν ὀρθῶς λέγουσιν.... Quand Ar. nous parle des recherches des Platoniciens relativement à l'existence d'une pluralité d'unités en dehors de l'Un en soi (*Metaph* N, 2, 1089 *b*, 9 sq. : νῦν δὲ πῶς μὲν πολλαὶ μονάδες παρὰ τὸ πρῶτον ἓν ζητεῖται [sc. τοῖς περὶ Πλάτωνα, Ps. Alex. 809, 13 Hd 788, 14 Bz]), il faut ou bien comprendre qu'il s'agit des unités, inadditionnables à l'égard de celles d'un autre nombre, qui constituent chaque nombre (hypothèse 1° B, cf. *n. 258, I*), ou bien admettre que, dans cette phrase, la pensée polémique prend une des formes qui lui est le plus ordinaire (confusion du Nombre idéal avec le nombre mathématique), et l'emporte sur l'exactitude historique de l'exposition. Cf. § **187-190**.

sa nature propre, qui aurait suggéré aux PLATONICIENS cette opinion que les nombres peuvent être envisagés comme des réalités existant immédiatement en elles-mêmes[263]. Quoi qu'il

---

[263] I) *Metaph.* M, 7, 1082 *b*, 33-37, *fin du ch.* : πολλὰ γὰρ ἀναιροῦσιν, ἐπεὶ τοῦτό γ' αὐτὸ ἔχειν τινὰ φήσουσιν ἀπορίαν, πότερον, ὅταν ἀριθμῶμεν καὶ εἴπωμεν ἓν δύο τρία, προσλαμβάνοντες ἀριθμοῦμεν ἢ κατὰ μερίδας. ποιοῦμεν δὲ ἀμφοτέρως · διὸ γελοῖον ταύτην εἰς τηλικαύτην τῆς οὐσίας ἀνάγειν διαφοράν.

II) Ce passage est très embarrassant. Ps. ALEX., par κατὰ μερίδας ἀριθμεῖν, comprend κατὰ διαίρεσιν ... λαμβάνειν καὶ λέγειν ὅτι τόδε μὲν τὸ μέρος αὐτῆς ἐστὶ δύο, τόδε δὲ τρία, καὶ οὕτως ἐπὶ τῶν ἄλλων. (762, 20-22 Hd 740, 20-22 Bz) Mais, ajoute le commentateur, les philosophes que combat ARIST. n'admettent ni la formation des nombres par addition (2 = 1 + 1), ni leur formation par division de la Décade (2 = 10/5); car, si les nombres se formaient par addition, les unités seraient indistinctes et additionnables, et, s'ils se formaient par division, la Décade serait un total formé de la Dyade en soi, de la Triade en soi etc.; mais ces propriétés ne conviennent qu'au nombre mathématique; il faut donc admettre des Nombres idéaux dont chacun est une individualité (ἐκεῖνοι μὲν οὕτως). (*ibid.* 22-28 Hd Bz) En somme, pour prouver l'existence des Nombres idéaux, les PLATONICIENS auraient montré que les deux façons dont un nombre peut se former conviennent seulement au nombre mathématique. — Ce raisonnement ressemblerait fort à une pétition de principe. Mais il y a plus : il ne rend pas du tout la pensée d'AR.. Car celui-ci semble vouloir dire tout au contraire que, l'un des procédés ne convenant pas, suivant eux, au nombre mathématique, ils ont vu dans cette circonstance une raison de distinguer une autre espèce de nombre. Le Ps. ALEX. poursuit : ἡμεῖς δὲ, φησίν, ἀμφοτέρως ποιοῦμεν · ὡρισμένου γὰρ ὄντος τοῦ ἀριθμοῦ, οἷον τοῦ ὀκτὼ ἢ τοῦ ἓξ ἢ ἄλλου οὑτινοσοῦν, διαιροῦμεν αὐτοὺς εἰς τὰ οἰκεῖα μέρη · ἀορίστου δὲ προστίθεμεν ταῖς μονάσι μονάδας, ἕως ἂν καταντήσωμεν εἰς τὸν ἀριθμὸν, ὃν ὁρίσαι καὶ περατῶσαι βουλόμεθα. ἀλλὰ πῶς ἀόριστον εἶπε τὸν ἀριθμόν ; (762, 28-33 Hd 740, 28-741, 3 Bz) — Ces derniers mots du commentateur font supposer à Bz (*Metaph.* 552 ; cf. HAYD. : « apud Aristotelem nihil tale legimus. ») qu'il a eu sous les yeux, à la suite des mots ποιοῦμεν δὲ ἀμφοτέρως, un texte plus complet que le nôtre. A notre point de vue présent, la

en soit de cette question, les Nombres idéaux engendrés à partir des principes peuvent être de deux espèces, ou impairs ou pairs. Le premier nombre pair résulte immédiatement de l'éga-

---

question offre, il est vrai, peu d'intérêt, puisque les mots perdus auraient pour objet, non d'éclaircir la pensée des Platoniciens, mais de développer une remarque personnelle d'Ar. — Quoi qu'il en soit, après avoir répondu à la question attribuée à Ar., que, si nous voulons former le nombre vingt, deux, trois etc. sont en quelque sorte une matière indéterminée par rapport à la forme vers laquelle ils tendent (762, 33 35 Hd 741, 3-5 Bz), le Ps. Alex. revient au texte tel que nous le possédons, mais il ne nous donne de la dernière phrase qu'une explication bien insuffisante, de laquelle il résulte que le fondement ridicule donné, suivant Ar., à la doctrine des Nombres idéaux ce serait précisément l'absurde raisonnement que leur prête le commentateur (762, 35-763, 3 Hd 741, 5-8 Bz). L'explication de Syrian. est en grande partie identique et il paraît, lui aussi, avoir lu quelques mots qui ne sont plus dans notre texte et dans lesquels Ar. aurait rapporté chacun des deux modes de formation du nombre, le premier, au cas où le nombre est ἄόριστος, le second au cas où il est déjà ὡρισμένος. Mais à cette explication il ajoute quelques observations de son cru, dans lesquelles, sans donner entièrement tort à Ar., il cherche à défendre les Platoniciens. Les nombres en acte sont, dit-il, spécifiquement ce qu'ils sont; comment, par ex., la forme du trois pourrait-elle, par addition d'une unité, se changer en la forme du quatre? Mais il semble croire, lui aussi, que les divisions dont parle Ar. pourraient être des divisions des nombres; car il objecte un peu plus bas, dans sa conclusion, que les multiplications et les divisions ne portent que sur la matière et la quantité des nombres, non sur leur forme spécifique. (138, 24-139, 12 Kr. 910 *b*, 7-31 Us.) — Sans doute, la Forme est indivisible. C'est justement pourquoi les Platoniciens ne peuvent avoir dit que les Nombres idéaux sont ceux que l'on obtient par une division de la quantité ou de la matière des nombres : on n'obtient pas une forme par une division de la matière. — O. Apelt (*Beitr.* 250 sq.) propose une explication très simple et tout à fait vraisemblable. μερίς, dit-il, signifie la portion et principalement la portion de nourriture; cf. Plut. *Quaest. conviv.* II,

lisation des termes inégaux, Grand et Petit, le nombre impair, de l'application de l'Unité au nombre pair. D'autre part il y a

---

2, 644 C [IV, 93, 1 Bernard.] : τὰ δεῖπνα πρὸς μερίδα γίγνεσθαι, ce qui veut dire : « être servi séparément à la portion, de telle façon que chaque convive ait son plat séparé. » (voir Passow *Lex.* s. v. μερίς) Le sens du passage serait alors : « Ils ont cherché une difficulté dans la question de savoir si, quand nous comptons un, deux, trois, nous procédons par addition, ou si nous comptons *par portions séparées*. Or nous faisons de l'une et l'autre manière. Aussi est-il ridicule de grandir une différence aussi insignifiante dans la façon de compter, jusqu'à une différence aussi considérable de la nature même des nombres. »

III) L'analogie de l'expression πολλὰ ἀναιροῦσιν (1082 *b*, 33) avec une expression employée dans un passage où il est question de ceux qui fondent en un seul le nombre mathématique et le Nombre idéal[1], c.-à-d. de Xénocrate, pourrait faire supposer que, dans le texte en discussion, Ar. a voulu faire allusion à ce philosophe. Ce n'est pas impossible. Car un grand nombre des objections dirigées contre la théorie des Idées-Nombres peuvent s'appliquer également à la doctrine dans laquelle les Idées ne font qu'un avec les nombres mathématiques (cf. § **193** et *n. 351*). Cependant nous avons deux raisons très fortes de penser qu'il est ici question de Platon. 1° A la suite de la discussion à laquelle est emprunté le présent morceau, Ar. aborde la critique de la théorie de Speus. (1083 *a*, 20 sqq.) et la déclare inférieure à celle de Platon (*a*, 32 sq.) : ἀνάγκη μᾶλλον, ὥσπερ Πλάτων ἔλεγεν, ἔχειν τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς. Mais, ajoute-t-il, si pourtant on en revenait à cette dernière, on retomberait aussitôt dans les impossibilités nombreuses qui *ont été exposées déjà* (*a*, 35 sq.) : εἴρηται ὅτι ἀδύνατα πολλὰ συμβαίνει. 2° La discussion qui vient ensuite est consacrée à Xénocr., ce qui serait bien étrange si le premier morceau se rapportait exclusivement à ce philosophe.

1. M, 9, 1086 *a*, 9-11 : ... ἔργῳ γ' ἀνῄρηται ὁ μαθηματικός [sc. ἀριθμός]· ἰδίας γὰρ καὶ οὐ μαθηματικὰς ὑποθέσεις λέγουσιν. Cf. M, 6, 1080 *b*, 28 : οἱ δὲ τὰ μαθηματικά, οὐ μαθηματικῶς δὲ... 8, 1083 *b*, 1-6 : ...οὔτε γὰρ μαθηματικὸν ἀριθμὸν ἐνδέχεται τοῦτον εἶναι τὸν τρόπον, ἀλλ' ἰδίας ὑποθέσεις ὑποθέμενον ἀνάγκη μηκύνειν... N, 3, 1090 *b*, 28-32 : κινεῖν τὰ μαθηματικὰ καὶ ποιεῖν ἰδίας τινὰς δόξας...

deux sortes de nombres pairs : ceux qui sont les produits d'une duplication progressive à partir de l'Unité ou, en d'autres termes, les trois premières puissances de 2, et ceux qui résultent de la duplication des nombres impairs engendrés comme il a été dit plus haut. De ces deux derniers groupes, le premier nous donne les nombres 2, 4, 8. En appliquant l'Unité à ces nombres, on a les nombres impairs 3, 5, 9. En multipliant par 2 les deux premiers, on obtient 6 et 10. Enfin, en appliquant l'unité à 6, on a le nombre 7, et la Décade est complète[264]. Ainsi la Dyade primordiale est essentiellement

---

[264] I) *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 3-7 : ... ἡ δὲ γένεσις τῶν ἀριθμῶν ἢ περιττοῦ ἀριθμοῦ ἢ ἀρτίου ἀιεί ἐστιν, ὡδὶ μὲν τοῦ ἑνὸς εἰς τὸν ἄρτιον πίπτοντος περιττός, ὡδὶ δὲ τῆς μὲν δυάδος ἐμπιπτούσης ὁ ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενος, ὡδὶ δὲ τῶν περιττῶν ὁ ἄλλος ἄρτιος. Cf. N, 3, 1091 *a*, 10-12 : οὐ δύναται γὰρ οὐδαμῶς [sc. τὰ στοιχεῖα τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν] γεννῆσαι τὸν ἀριθμὸν ἀλλ' ἢ τὸν ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενον. M, 7, 1082 *a*, 14 sq. : τοῦ γὰρ ληφθέντος [ἀριθμοῦ] ἦν δυοποιός [ἡ ἀόριστος δύας]. N, 3, 4, 1091 *a*, 21-25 : ὥστε καὶ τῶν ἀριθμῶν τῶν τοιούτων[1] ἐπισκεπτέον τὴν γένεσιν. τοῦ μὲν οὖν περιττοῦ γένεσιν οὔ φασιν, ὡς δῆλον ὅτι τοῦ ἀρτίου οὔσης γενέσεως· τὸν δ' ἄρτιον πρῶτον ἐξ ἀνίσων τινὲς κατασκευάζουσι τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἰσασθέντων. (cf. M, 7, 1081 *a*, 25 sq. ; 8, 1083 *b*, 23 sq.) A, 6, 987 *b*, 33-988 *a*, 1 : τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων[2] εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, ὥσπερ ἔκ τινος ἐκμαγείου[3].

II) A propos du premier de ces textes, nous trouvons chez le Ps. Alex., un commentaire très développé dans lequel sont

1. ἤτοι τῶν εἰδητικῶν καὶ ἀκινήτων. (Ps. Alex. 819 24 Hd 798, 26 Bz) Dans ce qui précède, en effet, Arist. a renvoyé à ses études sur la Nature l'examen des doctrines des Pythagor. sur la génération du monde, et a déclaré que ses recherches portaient présentement sur la seule question des principes ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ou, comme il l'a dit précédemment, sur la prétendue γένεσις τῶν ἀϊδίων. (1091 *a*, 13-21)

2. Sur ces trois mots, voir plus bas *n. 266, II.*

3. Alex. 57, 6-11 Hd 42, 29-43, 3 Bz : ὥσπερ τὰ ἐκμαγεῖα καὶ οἱ τύποι πάντα τὰ ἐναρμοσθέντα αὐτοῖς ὁμοῖα ποιοῦσιν, οὕτω καὶ ἡ δυὰς ὥσπερ τι οὖσα ἐκμαγεῖον τῶν μετ' αὐτὴν γεννητικὴ ἀριθμῶν γίνεται, ἕκαστον ᾧ ἂν προσαχθῇ δύο τε καὶ διπλοῦν ποιοῦσα. τῷ μὲν γὰρ ἑνὶ προσαχθεῖσα τὰ δύο ἐποίησε (δὶς γὰρ ἓν δύο), τοῖς δὲ δύο τὰ τέσσαρα (δὶς γὰρ δύο τὰ τέσσαρα), τοῖς δὲ τρισὶ τὰ ἕξ (δὶς γὰρ τρία ἕξ). ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Trend. *De id. et num.* 78 sqq. condamne cette interprétation qui fait, dit-il, de la Dyade un principe formel, et il entend par ἐκμαγεῖον « uda materia », « mollis materia ». Mais si la Dyade est δυοποιός, elle ne peut être un principe matériel purement passif.

duplicative. Il ne faut pas la confondre avec la Dyade première, c'est-à-dire avec le Deux idéal, qui est, comme on l'a vu, la

---

mentionnées plusieurs espèces de nombres, en dehors de celles dont il est ici question : πᾶσα γένεσις ἀριθμοῦ, dit-il, ἢ ἀρτιάκις ἐστὶν ἀρτία[4], ἢ ἀρτιοπέρισσος[5], ἢ περισσάρτιος[6], ἢ πρώτη καὶ ἀσύνθετος[7], ἢ δευτέρα καὶ σύνθετος[8], ἢ καθ' ἑαυτὴν μὲν δευτέρα καὶ σύνθετος πρὸς ἄλλον δὲ πρώτη καὶ ἀσύνθετος[9]. (769, 13-16 Hd 747, 25-28 Bz) Et le même commentateur ajoute un peu plus bas : αὐτὸς δὲ τοῦ ἀρτιάκις ἀρτίου μνησθεὶς καὶ τοῦ ἀρτιοπερίσσου καὶ τοῦ πρώτου καὶ ἀσυνθέτου, τοὺς λοιποὺς διὰ βραχυλογίαν παρείασε. (769, 20 sq. Hd 748, 1 sq. Bz) Mais, en admettant même que la classification rapportée par Ps. Alex., ne soit pas postérieure à Arist., on ne voit pas pourquoi celui-ci y aurait eu recours ici. Il s'agit en effet uni-

4. C'est celle qu'Ar. désigne par l'expression ὁ ἀφ' ἑνος διπλασιαζόμενος τῆς δυάδος ἐμπιπτούσης (769, 26-28 Hd 748, 7 Bz). Exemples donnés par le commentateur : $1 \times 2 = 2$, $2 \times 2 = 4$, $4 \times 2 = 8$, $8 \times 2 = 16$, $16 \times 2 = 32$ (*Ibid.* 26-35 Hd 7-15 Bz)

5. Le nombre ainsi formé, c'est τῶν περιττῶν ὁ ἄλλος ἄρτιος, ou le nombre obtenu quand un nombre pair se divise en deux moitiés impaires, ou, en d'autres termes, quand on multiplie le nombre impair par 2. Ex. : $3 \times 2 = 6$, $5 \times 2 = 10$, $7 \times 2 = 14$ (*Ibid.* 36 sqq. Hd 15-17 Bz)

6. On a alors les nombres qui sont formés par la multiplication de deux facteurs quelconques, l'un pair, l'autre impair; ex. : $3 \times 4 = 12$, $5 \times 4 = 20$. Ils se distinguent des ἀρτιοπέρισσοι par deux caractères. D'abord, comme nous venons de le voir, dans le περισσάρτιος le facteur pair n'est plus 2, mais un nombre pair quelconque; en second lieu, tandis que l'ἀρτιοπέρ. se divise en deux parties impaires (6 en 3 et 3, 10 en 5 et 5, 14 en 7 et 7), le περισσάρτιος, s'il est divisé par 2, se décompose en deux parties paires (12 se divise en 6 et 6; 20 en 10 et 10) et, en outre, donne des quotients tantôt pairs, tantôt impairs, si l'on emploie des diviseurs supérieurs à 2 ($12/3 = 4$; $12/4 = 3$; $20/5 = 4$; $20/4 = 5$). Ces trois premières espèces sont constituées par des nombres pairs.

7. Il s'agit des nombres premiers. Mais le Ps. Alex a tort de dire (769, 22-24 Hd 748, 3-5 Bz) que c'est à cette sorte de nombre, particulièrement, que correspond celui qu'Ar. désigne comme se formant τοῦ ἑνὸς εἰς τόν ἄρτιον πίπτοντος, car le procédé de génération mentionné par Ar. donne le 9, qui n'est pas un nombre premier.

8. Comme, par ex., 9, 15, 21, 25, 27 etc., c.-à-d. les nombres qui sont le produit de deux facteurs impairs et qui, par conséquent, ne sont pas, comme les nombres premiers, divisibles seulement par eux-mêmes ou par l'unité.

9. Par ex. 9 et 25, c.-à-d. les nombres dont le rapport est irréductible, mais qui, séparément, sont divisibles par d'autres qu'eux-mêmes ou que l'unité. Sur ces différentes espèces de nombres, dont les Pythagoric. avaient peut-être fait mention, mais en faisant de l'ἀρτιοπέρισσος, non une espèce du pair, mais une espèce et du pair et de l'impair, — voir Nicom. *Inst. math.*, p. 9 sq.; Théon de Smyrne *Arithm.* VI (23, 6 sqq. Hiller), VIII-X (25, 5 sqq. Hiller); cf. Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 397, 1, 2; 350, 2 [tr. fr. I, 381, 1, 2; 339, 1]; Tannery. *L'éd. platon.* [2e art.] R. ph. 1880, I, p. 290.

première puissance de la Dyade primordiale ou, en d'autres termes, le premier produit déterminé de la propriété multiplicative indéterminée de la Dyade, une fois qu'elle a subi l'action déterminante de l'Un. La Tétrade ou le Quatre idéal résulte ensuite de la multiplication de la dyade première ou du Deux idéal par la Dyade primordiale ; elle est, en d'autres termes, la seconde puissance de cette Dyade. Toute la génération des Nombres idéaux pairs s'explique donc par cette puissance duplicative de la Dyade-principe[265]. — Reste la

---

quement, comme l'a remarqué le commentateur lui-même (768, 37 ; 769, 6, 8 sq. IId 747, 13, 19, 21 ; 748, 19 Bz), des Nombres idéaux ; or ces nombres ne vont que jusqu'à la Décade ; par conséquent, le περισσάρτιος ne l'intéressait pas, puisque 12 est le premier nombre de cette espèce, et d'autre part la subdivision des Nombres impairs en trois classes, dont deux donnaient à la décade le 9, et le 9 seulement, était sans utilité. La classification suivie par Ar. était la mieux adaptée à son objet, qui était d'exposer la génération des nombres contenus dans la Décade. Aussi ne vois-je aucune raison de supposer, avec R. Heinze (*Xenokr.* 12, 2 [13]), que notre passage ne reproduit pas la doctrine de l'Académie. Il est à remarquer d'ailleurs que cette exposition cadre parfaitement avec les critiques contenues dans les deux autres passages que nous avons cités (N, 4 *début*, 1091 *a*, 23-25 ; A, 6, 987 *b*, 33 sq.) ; car elle nous fait voir une génération facile des nombres pairs, plus difficile des nombres impairs ; ceux-ci en effet ne sont pas engendrés immédiatement, mais seulement après que les nombres pairs l'ont été, et, en outre, la nature de l'Un, qui entre nécessairement dans leur composition, est mal définie (voir plus loin p. 285 et *n. 266*).

[265] Voir au commencement de la note précédente les textes relatifs à la nature δυοποιός de la Dyade (M, 7, 1082 *a*, 14 sq.) et à sa fonction de διπλασιασμός (M, 8, 1084 *a*, 6 ; N, 3, 1091 *a*, 11 sq. ; les conditions dans lesquelles cette fonction s'exerce seront déterminées infra § **195**, *début*). La distinction du Deux idéal et de la Dyade principe est assez bien marquée M, 7, 1081 *a*, 21-23 : Ar. vient de dire (à partir de 1081 *a*, 17) que l'inadditionnabilité des unités, en ce sens que chacune soit

question de la génération des nombres impairs. Nous avons déjà vu qu'ils sont engendrés par l'application de l'Un aux nombres pairs. Il en résulte qu'ils ne dérivent pas directement, suivant un mode de génération immédiat et naturel, de la Dyade primordiale, tandis que celle-ci est, pour les nombres pairs, le facteur essentiel de leur génération. En outre, d'après Aristote, les Platoniciens n'auraient pas expliqué la génération du premier nombre impair, c'est-à-dire de l'Un. Il s'agit d'en déterminer la nature, il ne sont guère plus précis; car ils auraient fait de ce premier Un, soit l'Idée même de l'Impair, soit tout au moins quelque chose d'intermédiaire dans l'Impair[266]. — Telles sont, d'après l'exposition

---

inadditionnable à l'égard de toutes les autres (opinion qui, de l'aveu même d'Arist., n'a jamais été soutenue, cf. M, 6, 1080 *b*, 4-9; 7, 1081 *a*, 35-37; voir supra *n. 258, I fin*), rend impossible l'existence et du nombre mathématique et du Nombre idéal lui-même. Puis il ajoute, parlant évidemment des Nombres idéaux : οὐ γὰρ ἔσται ἡ δυὰς πρώτη ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ἔπειτα οἱ ἑξῆς ἀριθμοὶ ὡς λέγεται, [δυάς, τριάς, τετράς][1]. Cf. *ibid* 1081 *b*, 21 sq. : ἀλλ' ἐκ τῆς δυάδος τῆς πρώτης καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος ἐγίγνετο ἡ τετράς, δύο δυάδες παρ' αὐτὴν τὴν δυάδα[2]. Un peu plus bas, *b*, 25 sq., Ar. oppose τὸ ἕτερον στοιχεῖον δυάδα ἀόριστον à la δυὰς ὡρισμένη. Même opposition, plus précise encore, 1082 *a*, 13 sq. : ἡ γὰρ ἀόριστος δυάς, ὥς φασί, λαβοῦσα τὴν ὡρισμένην δυάδα δύο δυάδας ἐποίησεν. 8, 1084 *b*, 37 sq. : οὔ φασι δέ [τὴν μονάδα ἑκατέραν προτέραν εἶναι τῆς δυάδος] · γεννῶσι γοῦν τὴν δυάδα πρῶτον. Sur la génération de la Tétrade, voir les textes cités plus haut, M, 7, 1081 *b*, 21 sq. et 1082 *a*, 12-15. Cf. Alex. 57, 4-11 Hd 42, 27-43, 3 Bz; Ps. Alex. 756, 18-28; 753, 11-16 Hd 734, 4-14; 730, 26-30 Bz

[266] *Voir la note à la fin du volume.*

1. Il faut sans doute placer ces mots entre crochets. Il ne semble pas que le Ps. Alex. les ait lus, mais qu'il les ajoute pour expliquer οἱ ἑξῆς ἀριθμοί. (749, 18, 23 sq. Hd 726, 19, 23 sq. Bz) Christ dit avec raison qu'ils sont « interpolationis suspecta ». Le mot δυάς tout au moins n'a ici aucune raison d'être puisque Arist. a déjà parlé de la dyade.

2. Voir Ps. Alex. 753, 9-16 Hd 730, 24-30 Bz : ἀλλ' ἐκεῖνοι ἐκ τῆς αὐτοδυάδος (ταύτην γὰρ καλεῖ πρώτην δυάδα) καὶ τῆς ἀρχικῆς δυάδος, ἣν ἀόριστον καλεῖ δυάδα, ἀπετέλουν τὴν τετράδα...

d'Aristote, les doctrines de Platon et des Platoniciens sur la génération des Nombres idéaux.

II. — *La théorie des Grandeurs idéales.*

§ **136**. — Parallèlement à cette théorie des Nombres idéaux, ils développaient une théorie analogue sur les Grandeurs idéales. A vrai dire, la seconde théorie est subordonnée à la première, s'il est vrai que la ligne, la surface et le solide sont des genres postérieurs au nombre[267]; en effet leur principe matériel, comme nous allons le voir, est constitué par les diverses espèces de celui du nombre, c'est-à-dire du Grand et Petit; quant à leur principe formel, il se définit par celui du nombre, l'Un, et par conséquent le suppose. Malgré quelques réserves formulées par Aristote, l'attribution de l'existence idéale aux grandeurs géométriques élémentaires ne peut faire doute : il y a des Lignes, des Surfaces, des Solides idéaux au-dessus des lignes, des surfaces et des solides mathématiques, lesquels sont des réalités intermédiaires et se distinguent, à leur tour, des lignes, des surfaces et des solides sensibles, et nous rencontrons, à propos de ces Grandeurs idéales, la même diversité d'opinions qu'à propos des Nom-

---

[267] *Metaph.* M, 9, 1085 *a*, 7-9 : ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ὕστερον γενῶν τοῦ ἀριθμοῦ συμβαίνει τὰ δυσχέρη, γραμμῆς τε καὶ ἐπιπέδου καὶ σώματος. Bz *Metaph.* 562 sq. dit : « Genet. ἀριθμοῦ suspensus est ab ὕστερον. Posteriores esse res geometricas rebus arithmeticis. Cf. ad A, 2, 982 *a*, 26. » Cf. A, 9, 992 *b*, 13 sq. : τὰ μετὰ τοὺς ἀριθμούς, μήκη καὶ ἐπίπεδα καὶ στερέα, et les textes de B, 5, 1002 *a*, 4-12 et Z, 2, 1028 *b*, 16-18, où il est dit que l'unité est plus substance que le point et, d'une façon générale, le simple plus substance que le complexe (cf. *n. 230* et *n. 235*). Le Ps. Alex. 777, 9 sq. Hd 756, 8-10 Bz commet une erreur certaine quand il comprend que les ὕστερα γένη dont il est ici question sont μακρὸν καὶ βραχύ, πλατὺ καὶ στενόν, βαθὺ καὶ ταπεινόν. Ce sont là, comme nous le verrons plus tard (cf. § **137** et *n. 271*), des espèces du Grand et du Petit.

bres idéaux[268]. Ajoutons, ce qui est propre à la doctrine platonicienne et la différencie des théories pythagoriciennes, que les grandeurs sont pour elle de véritables grandeurs,

---

[268] Après avoir exposé les diverses hypothèses en présence au sujet des nombres, et particulièrement au sujet des nombres envisagés comme réalités indépendantes (cf. supra *n. 258*), Arist. ajoute *Metaph.* M, 6, 1080 *b*, 23-30 : ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ μήκη καὶ περὶ τὰ ἐπίπεδα καὶ περὶ τὰ στερεά. οἱ μὲν γὰρ ἕτερα τὰ μαθηματικὰ καὶ τὰ μετὰ τὰς ἰδέας[1] · τῶν δ' ἄλλως λεγόντων οἱ μὲν τὰ μαθηματικὰ καὶ μαθηματικῶς λέγουσιν[2], ὅσοι μὴ ποιοῦσι τὰς ἰδέας ἀριθμοὺς μηδὲ εἶναί φασιν ἰδέας, οἱ δὲ τὰ μαθηματικά, οὐ μαθηματικῶς δέ[3] · οὐ γὰρ τέμνεσθαι οὔτε μέγεθος πᾶν εἰς μεγέθη, οὔθ' ὁποιασοῦν μονάδας δυάδα εἶναι. Ce texte suffit à faire voir qu'il faut admettre des Grandeurs idéales, contrairement à l'opinion de Trend. *De id. et num.* 70 sq. (opinion suivie par H. von Stein *Gesch. d. Platon.* 112) : « ... Quam quidem rationem [la possibilité de considérer chaque nombre en lui-même et ainsi d'en faire une Idée] spatii quanta non patiuntur. In his enim, quae est spatii conditio, etiamsi ea a rebus avocaveris et una eademque animo conceperis, fieri potest, ut, quae finxeris, omnibus notis sese inter se aequent et tamen plura sint judicanda, utpote spatio diversa, loco dissita. Unde sequitur, spatii quanta, etsi aeterna et eadem, tamen multiplicia esse. Quae causa videtur, cur ab ideis remota in solum mathematicorum numerum sint rejecta. » — Dans tous les passages où il met en doute l'existence idéale des grandeurs, Ar. parle en polémiste plutôt qu'en historien. *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 13-18 : On ne peut non plus donner aucune explication sur[4] les choses qui viennent après les Nombres

1. Platon — Cf. Ps. Alex. 746, 20-22 Hd 723, 19-22 Bz : οἱ μὲν [γὰρ] αὐτῶν ἕτερα λέγουσι τὰ μαθηματικὰ ἐπίπεδα καὶ τὰ στερεὰ καὶ ἕτερα τὰ εἰδητικά · ἄλλο γὰρ ἔλεγον εἶναι τὸ μαθηματικὸν ἐπίπεδον, περὶ ὃ ὁ γεωμέτρης πραγματεύεται, καὶ ἄλλο τὸ αὐτοεπίπεδον.

2. Ps. Alex. *ibid*, 28-30 Hd 27 sq. Bz : οὗτοι τὰ μαθηματικὰ στερεά τε καὶ ἐπίπεδα καὶ μαθηματικῶς λέγουσι, τουτέστι πᾶν μέγεθος εἰς μεγέθη λέγουσιν εἶναι διαιρετόν.... Il s'agit ici de Speusippe comme la suite le prouve.

3. Xénocrate qui confond le nombre mathématique et le Nombre idéal, unissait de même en une seule nature la grandeur mathématique et la Grandeur idéale, et attribuait, comme le montre la phrase suivante, à des grandeurs mathématiques des propriétés qui ne pouvaient être celles que de la Grandeur idéale.

4. οὐδένα δ' ἔχει λόγον... Bz *Metaph.* 124; « Difficile est dictu neque ulla ratione explicari potest... Cf. B, 2, 996 *b*, 9. Γ, 5, 1010 *b*, 16. » Voir *Ind.* 436 *a*, 48 sqq.

qu'elles ne sont pas des nombres spatialisés et que, par conséquent, les nombres conservent, même idéalisés, leur nature de nombres et ne sont pas, en même temps, des grandeurs[269].

---

idéaux, longueurs, surfaces et solides (pour le texte, voir note précédente), οὔτε ὅπως ἔστιν ἢ ἔσται, οὔτε τίνα[5] ἔχει δύναμιν · ταῦτα γὰρ οὔτε εἴδη οἷόν τ' εἶναι (οὐ γάρ εἰσιν ἀριθμοί[6]), οὔτε τὰ μεταξύ (μαθηματικὰ γὰρ ἐκεῖνα), οὔτε τὰ φθαρτά, ἀλλὰ πάλιν τέταρτον ἄλλο φαίνεται τοῦτό τι γένος. Malgré les feintes d'Arist., ce passage montre clairement que Platon admettait des Grandeurs idéales, distinctes et des grandeurs géométriques (μεταξύ) et des grandeurs sensibles, et distinctes aussi, comme nous allons le voir, des Nombres idéaux. En un autre endroit, nous rencontrons des doutes analogues aux précédents; mais cette fois ils visent très probablement Xénocrate[7] et la confusion faite par lui entre le domaine mathématique et le domaine idéal, N, 3, 1090 *b*, 24 sq. : ἀλλὰ ταῦτά γε [τὰ μεγέθη μήκη, ἐπίπεδα, στερεά *b*, 21 sqq.] πότερον ἰδέαι ἔσονται, ἢ τίς ὁ τρόπος αὐτῶν...; Ces grandeurs ne serviront en rien à fonder l'existence des êtres, ajoute-il, et aucune proposition mathématique ne pourra s'appliquer à elles, à moins pourtant (formule caractéristique des opinions de Xénocr., comme nous l'avons déjà plusieurs fois remarqué, principalement *n. 263, III*) qu'on ne bouleverse les mathématiques et qu'on ne forge gratuitement des hypothèses de circonstance (*b*, 25-29).

[269] *Metaph.* M, 6, 1080 *b*, 30-33 (suite du passage cité au début de la n. précéd.) : μοναδικοὺς δὲ τοὺς ἀριθμοὺς εἶναι πάντες[1] τιθέασι, πλὴν τῶν Πυθαγορείων, ὅσοι τὸ ἓν στοιχεῖον καὶ ἀρχήν φασιν εἶναι τῶν ὄντων · ἐκεῖνοι δ' ἔχοντας[2] μέγεθος, καθάπερ εἴρηται πρότερον.

5. Bekk., d'après le ms E : οὔτ' εἴ τινα... Mais εἰ manque dans A[b] et ne paraît pas avoir été lu par Alex. 127, 10 sq. Hd 93, 30 sq. Bz

6. Voir la note suivante.

7. Voir infra *n. 272, III.*

[n. 269] 1. Platon, Speusippe, Xénocrate.

2. Les mss donnent ἔχοντα (leçon adoptée par Bekk.), sauf G[b] (Paris. 1896) : ἔχον, comme plus haut *b*, 21. Dans E, on lit un ς au-dessus de la ligne, et cette correction a été introduite par Chr. dans son texte. Le Ps. Alex. paraît avoir lu, non pas ἔχοντας, comme le prétend Chr., mais ἔχον, car il écrit : πλὴν τῶν Πυθαγορείων τῶν τὸ ἓν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τῶν ὄντων καὶ μέγεθος ἔχειν λεγόντων (747, 9 sq Hd 724, 12 sq. Bz). Syr. (in lemm.) donne ἔχοντα (d'après Kroll *Suppl. praef.* dans son éd. de Syr., X). Mais son commentaire fait supposer qu'il comprend comme s'il y avait ἔχοντας : μόνους δὲ τοὺς Πυθαγορείους [τιθέναι τοὺς ἀριθμούς] διάστημα ἔχοντας

Du reste, il y a correspondance entre la série des Nombres et celle des Grandeurs, et cette dernière, comme l'autre, conduit à la Décade ; car, en prenant 1, le nombre du point ou de la ligne insécable, 2, le nombre de la ligne, 3, celui de la surface, 4, celui du solide, on obtient le nombre 10 [270].

Cf. supra *b*, 16-19 : Ar. vient de déclarer que les Pythagor. (comme Speus.) n'admettent qu'une seule espèce de nombre, le nombre mathématique, sauf qu'ils ne le font pas séparé (ce qui les différencie de Speus.), mais ils disent au contraire qu'il est la substance même de toutes les réalités sensibles ; ils construisent en effet l'univers entier avec des nombres, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος · ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν. (*b*, 19-21 ; cf. *n. 230* et Zeller, *Ph. d. Gr.* I[5], 378 sq. [tr. fr. I, 364 sq.]) Peut-être l'expression μοναδικός n'est-elle pas très exacte et se concilie-t-elle mal avec la vraie nature des Nombres idéaux, qui ne sont pas proprement des sommes d'unités ; le nombre qu'elle qualifie exactement, c'est le nombre arithmétique (cf. M, 8, 1083 *b*, 16 sq.) ; cette expression ne convient guère qu'au nombre séparé de Speus.. Il est vrai cependant de dire que le Nombre idéal, bien qu'il soit, à la différence du nombre arithmétique, un tout indivisible, est représenté par Ar. comme formé d'unités (cf. M, 6, 1080 *a*, 23-29). Le sens est d'ailleurs clair : Ar. veut dire que, pour les Platoniciens, ces Nombres ne sont que des nombres.

[270] *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 37-*b*, 2. (texte cité et commenté *n. 232, II*, p. 230 ; cf. N, 3, 1090 *b*, 20-24) — Sur la question des grandeurs insécables, voir § **112**, *n. 232* et *233*. — Il y a quelque obscurité dans les derniers mots de la phrase : εἶτα καὶ ταῦτα μέχρι δεκάδος (*b*, 2). Peut-être faut-il penser qu'il existe ici dans le texte une très ancienne lacune, entre les mots εἶτα et καὶ ταῦτα. Le mot καί semble indiquer qu'Ar. veut étendre ici aux grandeurs (ταῦτα) ce qu'il a dit auparavant pour les nombres. — Si, comme le veut le Ps. Alex. (772, 27 sq. Hd 751, 14 sq. Bz), la Décade est obtenue, dans le cas qui nous

καὶ μέγεθος (124, 7 sq. Kr. 902 *b*, 29 sq. Us.). Du moins, si l'on veut conserver ἔχοντα, ne faut-il pas, avec Bessar., traduire par *habentia*, mais sous-entendre τὸν ἀριθμόν, comme on sous-entendrait τοὺς ἀριθμούς avec ἔχοντας.

§ **137.** — Comment ces Grandeurs idéales sont-elles engendrées? C'est, comme les Nombres idéaux, à partir de deux principes, l'un matériel, l'autre formel, lesquels sont d'ailleurs analogues aux principes des Nombres. — Déterminons tout d'abord la nature du principe matériel, autant que permettent de le faire les explications peu précises d'Aristote. Suivant les uns, ce seraient les diverses espèces du Grand et Petit, à savoir le Long et le Court pour les lignes, le Large et l'Étroit pour les surfaces, le Haut et le Bas pour les solides. D'autres assignaient ce rôle de principe matériel à un principe analogue au Multiple, mais qui n'était pas le Multiple lui-même. D'autres enfin voyaient dans le Grand et Petit une espèce de l'Inégal ou du Relatif, servant, avec ses espèces dérivées, Long et Court etc., de principe spécial aux Grandeurs[271].

---

occupe, par *addition* du nombre du point avec celui de la ligne, de la surface et du solide, on ne peut guère supposer que cette doctrine, d'origine pythagoricienne, ait été présentée par Platon lui-même sous cette forme, puisque, selon lui, les nombres sont inadditionnables (cf. *n. 405, s. in.*). Mais elle a pu être professée dans ces termes par ceux qui n'admettent que le nombre mathématique, ou par ceux qui confondent le nombre mathématique avec le Nombre idéal, c.-à-d. par Speus. (d'après Jambl. *Theol. arithm.* 63; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1005, 5), par Xénocr. (R. Heinze *Xenokr.* p. 60 et fr. 41[1]), et par des Platoniciens pythagorisants.

[271] I) *Metaph.* A, 9, 992 *a*, 10-13 : βουλόμενοι δὲ τὰς οὐσίας ἀνάγειν εἰς τὰς ἀρχὰς[1] μήκη μὲν τιθέμεν[2] ἐκ βραχέος καὶ μακροῦ, ἔκ τινος μακροῦ καὶ μεγάλου, καὶ ἐπίπεδον ἐκ πλατέος καὶ στενοῦ, σῶμα δ' ἐκ βαθέος καὶ ταπεινοῦ. M, 9, 1085 *a*, 9-12 : οἱ μὲν γὰρ ἐκ τῶν εἰδῶν τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ποιοῦσιν[3], οἷον ἐκ μακροῦ μὲν καὶ βραχέος τὰ μήκη,

1. Il est à remarquer que Themist., après avoir exposé, à propos de *De An.* I, 2, 404 *b*, 18-21, la théorie de la correspondance entre les grandeurs et les nombres, conclut : ταῦτα δὲ ἅπαντα λαβεῖν ἔστιν ἐκ τῶν περὶ φύσεως Ξενοκράτους (II, 21, 7-9 Sp.)

[n. **271**] 1. Alex. 117, 26 Hd 87, 1 Bz : εἰς τὰς ἀρχὰς ἃς ὑπέθεντο...

2. Sur cet emploi de la première personne pour désigner les partisans de la doctrine platonicienne, voir *n. 89* [1]..

3. Sc. [cf. supra] τὰ ὕστερον γένη τοῦ ἀριθμοῦ, γραμμὴν καὶ ἐπίπεδον καὶ σῶμα (cf. § **136**, *début* et *n. 267*.

§ **138**. — En ce qui concerne le principe formel des Grandeurs, même diversité et, pour nous, même difficulté de tirer quelque renseignement précis des indications d'Aristote.

πλατέος δὲ καὶ στενοῦ τὰ ἐπίπεδα, ἐκ βαθέος δὲ καὶ ταπεινοῦ τοὺς ὄγκους· ταῦτα δ' ἔστιν εἴδη τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ. A propos des deux textes que nous venons de citer, Alex. et Syrian. renvoient au περὶ φιλοσοφίας. Alex 117, 23 sq. Hd 86, 31 sq. Bz (ad A, 9 *loc. cit.*) : ἐκτίθεται δὲ τὸ ἀρέσκον αὐτοῖς, ὃ καὶ ἐν τοῖς περὶ Φιλοσοφίας εἴρηκε. Ps. Alex. 777, 18-20 Hd 756, 17-19 Bz (ad M, 9, *loc. cit.*) : τοιαῦτα γὰρ ἐν τοῖς περὶ Φιλοσοφίας ἱστορεῖ περὶ Πλάτωνος, διὸ καὶ ἐνταῦθα βραχέως καὶ συντόμως τὴν τούτων ἐξέθετο διανοίαν. Cf. Syrian. 154, 12 sq. Kr. 919 *a*, 4 Us. (ad M, 9). Ni l'une ni l'autre de ces deux références ne figure dans les fragments de Rose (Sur le περὶ φιλοσ. cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2[3], 58, 2). Cf. N, 3, 1090 *b*, 37-1091 *a*, 1 : Si les Platoniciens veulent engendrer le nombre mathématique à partir du Grand et Petit, il faudra, pour que le nombre mathématique ne se confonde pas avec le Nombre idéal, que ce soit à partir d'un autre Grand et Petit : ἐξ ἄλλου δέ τινος μικροῦ καὶ μεγάλου· τὰ γὰρ μεγέθη ποιεῖ[4].

II) Au sujet de ce principe matériel, nous retrouvons du reste à peu près la même diversité d'opinions que pour le principe matériel des Nombres. M, 9, 1085 *a*, 31 sq., 33 sq : οἱ μὲν οὖν[5] τὰ μεγέθη γεννῶσιν ἐκ τοιαύτης ὕλης, ἕτεροι δ' ἐκ τῆς στιγμῆς [voir n. suiv.] ... καὶ ἄλλης ὕλης οἵας τὸ πλῆθος, ἀλλ' οὐ πλήθους. Il faut peut-être voir ici une allusion à Speusippe (cf. supra *n. 261, XIII*). Le sens du passage serait que, si le principe matériel des Nombres est τὸ πλῆθος, celui des Grandeurs serait un principe analogue à τὸ πλῆθος, mais différent, tout comme, pour les premiers dont il a été question, le principe matériel est, non pas précisément τὸ μέγα καὶ μικρόν, mais les espèces dérivées de ce genre fondamental. — D'autres, ceux-là même peut-être qui avaient pris le πολὺ καὶ ὀλίγον comme principe matériel du Nombre (cf. supra *n. 261, XIV*) ὅτι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν μεγέθους οἰκειότερα τὴν φύσιν (N, 1, 1087 *b*, 16 sq.), semblent avoir considéré ces deux déterminations comme des

4. Sans doute pour ποιοῦσι (cf. *b*, 35) : « et en effet n'engendrent-ils pas aussi les grandeurs à partir d'un autre Grand et Petit ? » Sur ce passage, voir la discussion *n. 221* [2].

5. Ceux dont il a été parlé dans 1085 *a*, 9-12.

Tous semblent cependant avoir considéré ce principe comme un analogue de ce qu'est l'Un pour les Nombres; pour tous, ce sera donc un indivisible, même pour celui qui veut que ce principe soit un Nombre; car ce nombre est alors un Nombre idéal, c'est-à-dire un nombre indivisible. — Il paraît assez probable que Platon avait pris comme principe formel des Grandeurs, non pas le point qui n'était à ses yeux qu'une hypothèse purement géométrique, mais la Ligne insécable, qu'il désignait aussi, et plus souvent peut-être, sous le nom de principe de la ligne. On peut, avec quelque raison, attribuer à Speusippe l'opinion suivant laquelle ce rôle appartiendrait au Point. Enfin, bien que quelques témoins postérieurs rapportent

---

espèces de l'Inégal ou du Relatif, et avoir admis que la seconde comportait à son tour des subdivisions. N, 2, 1089 *b*, 10-14 : Les philosophes dont parle Ar. ne se sont jamais posé la question de savoir πῶς ... πολλὰ ἄνισα παρὰ τὸ ἄνισον ... καίτοι χρῶνται καὶ λέγουσι μέγα μικρόν, πολὺ ὀλίγον, ἐξ ὧν οἱ ἀριθμοί, μακρὸν βραχύ, ἐξ ὧν τὸ μῆκος, πλατὺ στενόν, ἐξ ὧν τὸ ἐπίπεδον, βαθὺ ταπεινόν, ἐξ ὧν οἱ ὄγκοι · καὶ ἔτι δὴ πλείω εἴδη λέγουσι τοῦ πρός τι. (Cf. Ps. Alex. 809, 11-22 Hd 788, 13-22 Bz) Le fait qu'il est ici parlé du Grand et Petit comme de simples variétés de l'Inégal, et non comme d'un principe dont l'Inégal serait une autre dénomination, donne à croire qu'Ar. pense à des Platoniciens, et non à Platon lui-même. — Par contre c'est peut-être à ce dernier que doit être rapporté cet autre texte de B, 4, 1001 *b*, 19-25 (*fin du ch.*) : Si l'on admet, dit Ar., καθάπερ λέγουσί τινες, que de l'Un-en-soi et d'un autre principe, qui n'est pas un, se forme le Nombre, il n'en est pas moins nécessaire de se demander διὰ τί καὶ πῶς ὁτὲ μὲν ἀριθμὸς ὁτὲ δὲ μέγεθος ἔσται τὸ γενόμενον, si du moins ce non-un est l'Inégalité et la même Inégalité pour les Nombres et pour les Grandeurs (sur cette interprétation, cf. supra *n. 261, III*, texte 19). οὔτε γὰρ ὅπως ἐξ ἑνὸς καὶ ταύτης, οὔτε ὅπως ἐξ ἀριθμοῦ τινὸς καὶ ταύτης[6] γένοιτ' ἂν τὰ μεγέθη, δῆλον. Alex (228, 10 Hd 183, 24 sq. Bz) dit à propos de ce passage : προσαπορεῖ τῇ Πλάτωνος δόξῃ. Asclep. 207, 37 Hayd. reproduit cette affirmation; cf. 208, 17 sq.. De même Syrian. 48, 20 Kr. 862 *b*, 6 Us.

6. Cf. note suivante.

cette doctrine à Platon, Xénocrate paraît avoir vu dans le Nombre même, le principe formel des Grandeurs, la Dyade pour les longueurs, la Triade pour les surfaces, la Tétrade pour les solides. Les Grandeurs reculaient ainsi au rang de réalités idéales dérivées. La ligne indivisible ne pouvait plus être, comme elle l'était pour Platon, le principe formel de toutes les grandeurs; elle devenait sans doute l'essence irréductible, idéale et mathématique à la fois, de toutes les lignes, de même que la surface première, issue de la Triade et de la Matière, le solide premier, issu de la Tétrade et de la Matière, sont l'essence indivisible, aussi bien idéale que mathématique, de toutes les surfaces et de tous les solides[272].

---

[272] I) *Metaph.* M, 9, 1085 *a*, 13 (à la suite du passage cité au début de la note précédente) : τὴν δὲ κατὰ τὸ ἓν ἀρχὴν ἄλλοι ἄλλως τιθέασι τῶν τοιούτων[1]. Ps. Alex. met deux opinions en présence, celle qui fait des Nombres idéaux les principes formels des Grandeurs, et celle qui donne ce même rôle à l'Un (777, 16-21 Hd 756, 14-19 Bz[2]), et peut-être est-ce à la première de ces opinions spécialement, que se rapporte le renvoi que nous avons mentionné plus haut (*n. 271, I*), au περὶ φιλοσ. : il suit immédiatement en effet l'exposé de cette opinion. Nous la rencontrerons d'ailleurs dans la *Métaph.* elle-même (voir plus bas, présente note, *III*). Quant à la seconde opinion, elle n'est exposée nulle part par Ar. sous la forme même que lui donne ici le Ps. Alex.; il dit seulement que certains considéraient le Point comme un analogue de l'Un, M, 9, 1085 *a*, 31-34 (passage déjà cité en partie dans la note précéd.) : Les uns engendrent les Grandeurs à partir des espèces du Grand et du Petit, d'autres à partir d'une autre matière, qui est un principe analogue au Multiple et, quant au principe formel [qu'Arist. avait appelé précédemment d'une façon indéterminée ἀρχὴ κατὰ τὸ ἕν], ἐκ τῆς στιγμῆς (ἡ δὲ στιγμὴ αὐτοῖς δοκεῖ εἶναι οὐχ ἓν ἀλλ' οἷον τὸ ἕν) (*a*, 32 sq.). Cf. infra 1085 *b*, 27-29. Le Ps. Alex. (779, 29-32 Hd 758, 27-30 Bz) interprète de la manière suivante : ἕτεροι δὲ οὐ τὰς ἀριθμητικὰς ἀρχὰς καὶ τῶν μεγεθῶν ἀρχὰς ἔλεγον, ἀλλ' ἀνάλο-

1. i. e. τὴν ἀρχὴν τῶν ὕστερον γενῶν τοῦ ἀριθμοῦ. — τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀρχήν signifie le principe qui répond à l'Un.

2. Nous trouvons les mêmes idées dans Syrian. (154, 9-13 Kr. 919 *a*, 1-5, Us.), presque dans les mêmes termes

III. — *La causalité des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales.*

§ **139.** — Il nous reste maintenant à rechercher comment Platon, d'après Aristote, se servait de ces Nombres idéaux et

---

γον ταῖς ἀριθμητικαῖς ἀρχαῖς ἵστασαν τὰς γεωμετρικάς, στιγμὴν ἀντὶ τοῦ ἑνὸς παραλαμβάνοντες, οὐκ οὖσαν μὲν ὅπερ τὸ ἓν ἀλλ' ἀνάλογον τῷ ἑνὶ τασσομένην... Mais Ar. ne veut pas dire ici, sans doute, que ces philosophes différaient des premiers en ce que ceux-ci prenaient l'Un comme principe et ceux-là, un principe analogue à l'Un. Tous, en effet, prennent pour principe formel des Grandeurs, non l'Un lui-même qui est le principe des Nombres, mais un principe qui soit simplement ἀρχὴ κατὰ τὸ ἕν. Il veut dire que ceux dont il parle remplacent l'opposition, de nature numérique, Un-Multiple, par une autre, relative aux Grandeurs, opposition dont le principe matériel, non explicitement désigné par Ar., est l'analogue du Multiple, et dont le principe formel est le Point. Ailleurs, M, 8, 1084 *b*, 25 sq., il parle de l'identification de l'Un avec le Point (cf. *n. 322*) : ὡς στιγμὴν τὸ ἓν καὶ τὴν ἀρχὴν ἔθηκαν. — Le premier de ces textes peut faire penser à Speusippe ; car ceux qui avaient pris le Point pour principe formel des Grandeurs sont les mêmes qui leur avaient donné pour principe matériel un terme analogue au Multiple (cf. note précédente, *II*, *début* et *n. 261*, *XIII*). Le second, en revanche, rend cette attribution douteuse ; car, si l'opinion en question était celle de Speus., comment expliquer que les philosophes dont parle alors Ar. soient ainsi désignés : ἅμα ἐκ τῶν μαθημάτων ἐθήρευον καὶ ἐκ τῶν λόγων τῶν καθόλου (*b*, 24 sq.)? Il est connu en effet que Speus. avait abandonné les Idées platoniciennes. D'autre part, il ne peut s'agir de Xénocr. ; car il avait remplacé la notion de point par celle de ligne insécable. Enfin, il est douteux, pour la même raison, comme nous le verrons un peu plus bas, qu'il s'agisse de Platon, lui-même[3]. Ainsi, en ré-

3. Peut-être, il est vrai, l'assertion d'Ar. ne prétend-elle point, comme il arrive souvent, à une autre exactitude que celle dont il a besoin pour sa polémique. Or tout ce qu'il veut dire, c'est que ces philosophes pensaient pouvoir (ainsi que d'autres, ἐκ τοῦ ἐλαχίστου) constituer les êtres avec un indivisible comme principe, et le Point est précisément la dénomina-

de ces Grandeurs idéales pour expliquer les choses sensibles. Qu'il s'en soit servi dans ce but, la chose semble être rendue

---

sumé, Speusippe (cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1002, 2; R. Heinze *Xenokr.* 56 sq.), s'il est vrai qu'il ait bien pris le Multiple pour principe matériel, serait celui auquel se rapporte le mieux l'opinion suivant laquelle le Point serait le principe formel des grandeurs transcendantes.

II) En ce qui concerne Platon, le témoignage d'Ar. est formel : le point n'est, à ses yeux, qu'une hypothèse géométrique, et la Ligne (c.-à-d. la Ligne idéale, puisque le point de vue géométrique est présentement écarté) a son principe propre, que tantôt Platon aurait désigné simplement sous le nom de principe de la ligne, tantôt d'une façon plus précise comme Ligne insécable (*Metaph.* A, 9, 992 *a*, 20-22 : cf. M, 8, 1084 *a*, 37-*b*, 2 ; ces deux textes ont déjà été examinés et cités § **112** et *n. 232*, cf. § **215**). D'autre part, nous avons vu que cette doctrine des lignes insécables, réservée par Platon pour le point de vue idéal, fut soutenue sans cette réserve par Xénocrate qui confondait le domaine idéal et le domaine mathématique (cf. M, 6, 1080 *b*, 28-30 ; voir *n. 215*, *n. 263 III* et *n. 268*[3].

III) Enfin, Ar. mentionne ailleurs, comme principe formel de la génération des Grandeurs, non plus la Ligne insécable, mais le Nombre idéal, et il attribue expressément cette opinion à des partisans des Idées, N, 3, 1090 *b*, 20-24 : τοῖς δὲ τὰς ἰδέας τιθεμένοις τοῦτο μὲν ἐκφεύγει[4] · ποιοῦσι γὰρ τὰ μεγέθη ἐκ τῆς ὕλης καὶ ἀριθμοῦ, ἐκ μὲν τῆς δυάδος τὰ μήκη, ἐκ τριάδος δ' ἴσως τὰ ἐπίπεδα, ἐκ δὲ τῆς τετράδος τὰ στερεὰ ἢ καὶ ἐξ ἄλλων ἀριθμῶν · διαφέρει γὰρ οὐδέν[5].

tion la plus habituelle de l'indivisible de grandeur, celle qui se présente la première à l'esprit. Il n'est donc pas impossible que ce second passage soit relatif, en dépit des apparences contraires, à ces géomètres métaphysiciens qui, avec Platon et Xénocr., parlaient, non précisément du Point, mais de la Ligne insécable, ce qui, au fond, revient au même.

4. A savoir « de faire de la Nature une rhapsodie d'épisodes, comme quelque méchante tragédie », ainsi qu'il arrive à ceux (Speusippe) pour lesquels l'existence des nombres est entièrement indépendante de celle des grandeurs, et ainsi de suite. 1090 *b*, 13-20. Cf. Λ, 10, 1075 *b*, 37-1076 *a*, 4, *fin du ch.* ; voir *n. 222*.

5. C.-à-d. que cela ne change rien, que ce soit 4 ou un nombre supérieur à 4. D'après R. Heinze *Xenokr.* 57, ces derniers mots montrent seulement combien est indifférente aux yeux d'Ar. une plus grande exactitude dans l'exposition d'une doctrine qui lui semble être, dans ses fondements, entièrement erronée. — Cette interprétation me semble peu naturelle. Ar. paraît vouloir dire que le nom-

incontestable par les témoignages nombreux et précis de son disciple : si certains nombres et certaines grandeurs ont une

---

Cf. B, 4, 1001 *b*, 24 sq., *fin du ch.* et Z, 11, 1036 *b*, 13-17 ; dans ce dernier texte, il est question de certains partisans des Idées qui soutiennent que la forme de la ligne est, non pas la Ligne en soi, mais la Dyade, la forme n'ayant pas dans ce cas le même nom que la chose qui en dérive (cf. *n. 152, VII* et *n. 252 s. fin.*). Ce sont probablement les mêmes dont il est ici question. Quant au passage, sur lequel nous reviendrons plus bas (cf. *n. 274*) de *De An.* I, 2, 404 *b*, 21-24, il nous semble qu'on a tort de le rapprocher, comme on le fait souvent, de celui que nous venons de citer. Ar. y dit simplement, d'une façon d'ailleurs implicite, que, pour Platon, deux est le nombre de la ligne, trois celui de la surface, quatre celui du solide ; mais il ne nous apprend rien relativement au rôle de ces nombres dans la génération des Grandeurs. Il serait, en revanche, très instructif, comme l'a bien vu R. Heinze (*Xenokr.* 56-58, cf. 48), de comparer notre texte de N, 3 avec Z, 2, 1028 *b*, 24-27 : Il y a, dit Ar. (après avoir exposé les opinions de Platon et de Speusippe, nominativement désignés, *b*, 19, 21) des philosophes qui disent que les Idées et les *Nombres* possèdent la même nature, τὰ δ' ἄλλα ἐχόμενα, γραμμὰς καὶ ἐπίπεδα, μέχρι πρὸς τὴν τοῦ οὐρανοῦ οὐσίαν καὶ τὰ αἰσθητά. Dans ce passage, dont les premiers mots font aisément reconnaître Xénocrate, Ar. paraît avoir voulu opposer à la doctrine de Speusippe, dans laquelle les diverses sortes de substances formaient une série discontinue, la doctrine de son successeur, qui en faisait au contraire une série de termes s'enchaînant et contigus les uns aux autres : les Nombres idéaux seraient le premier terme de cette série, puis viennent τὰ ἄλλα ἐχόμενα, à savoir les Grandeurs, ensuite les corps célestes, enfin les choses sensibles[6]. Ainsi donc ce

bre 4 suffit pour la constitution du solide le plus simple, le tétraèdre régulier, et que, avec d'autres nombres plus élevés, on pourra, sans que le principe de la doctrine en soit modifié, composer d'autres solides plus complexes.

6. Au reste une étude attentive de la discussion (1090 *b*, 24-32), qui suit le passage cité de N, 3, prouve assez clairement que ce n'est pas Platon, mais Xénocr. qui est désigné par l'expression οἱ δὲ τὰς ἰδέας τιθέμενοι. Nous y trouvons en effet les mêmes critiques que dans d'autres passages où la théorie de Xénocr. est aisément reconnaissable (cf. M, 9, 1086 *a*, 5-11 ; 8, 1083 *b*, 1-8 ; voir *n. 263*[1]). De plus,

existence idéale, et si les Idées sont causes de tout ce qui existe, ces Nombres et ces Grandeurs doivent être causes au

---

serait à Xénocr. qu'il faudrait attribuer la doctrine du Nombre idéal, principe formel de Grandeurs. — Cette interprétation, déjà suggérée par Bz (*Metaph.* 581 sq.), est d'accord avec ce que nous apprend Theophr. (*Metaph.* 313, 2 sqq. Br. = *fr.* XII, 11 fin, 12 W., déjà cité *n. 261, VIII s. med.*), que Xénocrate aurait été le seul des Platoniciens à effectuer jusqu'au bout ce qu'on pourrait appeler la déduction de ses principes et à déterminer, par leur moyen, toutes les choses de l'Univers, ὁμοίως αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ μαθηματικὰ καὶ ἔτι δὴ τὰ θεῖα[7]. — Il semble donc que Zeller ait eu tort (*Ph. d. Gr.* II, 1[4], 949, 2; cf. *Plat. Stud.* 237 sq.) d'attribuer à Platon la conception dont nous venons de parler[8]. Encore moins peut-on penser avec lui que le passage cité de N, 3, et d'autres mentionnés supra *n. 271, I*, pourraient signifier que la ligne dériverait du Long et du Court, la surface, du Large et de l'Étroit etc., mais seulement après que ces termes seraient eux-mêmes issus de l'union du Grand et Petit avec la Dyade, la Triade etc. (cf. R. Heinze *op. cit.* 57, 3). Il est vrai que Ps. Alex. (777, 16-21 Hd 756, 14-19 Bz) et Syr. (154, 9-13 Kr. 919 *a*, 1-5 Us.; voir *n. 271, I*) paraissent s'appuyer sur le π. φιλοσ. pour prétendre qu'Ar. aurait attribué à Platon l'opinion suivant laquelle les Nombres eux-mêmes serviraient de principe formel. Mais, outre que le témoignage est, dans ses termes, assez vague, il est probable-

aux philosophes dont il vient de parler, Ar. oppose (*b*, 32-36; cf. 1086 *a*, 11 sq.) ceux qui, ayant les premiers soutenu ces doctrines, ont distingué le nombre mathématique et le Nombre idéal et fait du premier un μεταξύ — c.-à-dire Platon.

7. Dans cette énumération peu précise, il faudrait, selon Zeller II, 1[4], 1012, 7 (1013), reconnaître les trois classes de choses que, d'après Sextus (*Math.* VII, 147 [*adv. log.* I, 223, 16 sqq. Bekk), Xénocr. distinguait entre les êtres, en correspondance avec les trois facultés de connaître : τὴν αἰσθητὴν οὐσίαν τῶν ἐντὸς οὐρανοῦ, τὴν νοητήν, τῶν ἐκτὸς οὐρανοῦ, τὴν σύνθετον καὶ δοξαστήν, αὐτοῦ τοῦ οὐρανοῦ. Quant à τὰ θεῖα, cette classe nouvelle de choses se répartirait entre les trois autres, puisque Xénocr. distinguait un Zeus supérieur dans la région des choses immuables, un Zeus inférieur dans le monde sublunaire, et des démons dans la sphère intermédiaire (cf. Zeller *op. cit.* 1022 sq.; R. Heinze *Xenokr.* 4, 3. Cf. *n. 175, III, s. fin.*

8. De même Rivaud *Pr. du Dev.* n. 852. Mais les preuves qu'il donne me semblent insuffisantes. En outre l se trompe en attribuant la même opinion à R. Heinze, cf. *Xenokr.* p. 57 en bas et sq.

même titre que les Idées mêmes; si l'Homme-en-soi, le Cheval-en-soi sont des Nombres, ou des relations de Nombres ou de

---

ment la reproduction pure et simple d'une référence d'Alex., au passage correspondant de A, 9, 992 *a*, 10 sqq. (117, 23 sq. Hd 86, 31 sq. Bz) et, dans ce cas, il ne s'appliquerait pas spécialement à la doctrine que nous examinons, mais à la génération des Grandeurs à partir des espèces du Grand et Petit. Enfin il est peu probable que les commentateurs aient eu en mains l'ouvrage même d'Ar., quand on voit Simpl. (*De An.* [ad 404 *b*, 19] 28, 7-9 Hayd.) et Philop. (*De An.* 75, 34 sqq. Hayd.) confondre le περὶ φιλοσ. avec le π. τἀγαθοῦ (cf. Zeller II, 2³, 64, 1; Rodier II, 58 sq.). Par conséquent leur témoignage ne saurait prévaloir contre les raisons, tirées des textes mêmes d'Ar., qui nous ont empêché de croire que l'opinion dont il s'agit soit celle même de Platon.

IV) Cependant une question se présente. Si l'on refuse d'attribuer à Xénocrate, partisan notoire de la doctrine des lignes insécables, l'opinion qui fait de ces lignes le principe formel des Grandeurs, quel rôle faut-il dès lors attribuer à la ligne indivisible dans la théorie des Grandeurs, selon ce philosophe? Rappelons-nous que Xénocrate avait identifié l'Idéal et le Mathématique, et que d'autre part il considérait les Grandeurs comme des réalités secondes. Il ne pouvait donc ni donner à la ligne le rôle d'un principe des Grandeurs ni, par conséquent, en faire une réalité supérieure aux grandeurs, ni, d'autre part, refuser d'étendre aux grandeurs mathématiques l'indivisibilité, non seulement de la ligne idéale, mais de toute grandeur idéale. Il admettait donc que les lignes, les surfaces et les solides étaient indivisibles, et il ne l'admettait pas seulement, comme son maître, pour l'Idée de la Ligne, de la Surface et du Solide, mais aussi pour la ligne, la surface et le solide mathématiques, puisqu'à ses yeux il n'y avait pas lieu de maintenir entre les uns et les autres la distinction qu'avait établie Platon. Pour lui, Idéal et Mathématique c'est tout un; les Grandeurs premières, ce sont des Grandeurs idéales et mathématiques à la fois. Cette doctrine de l'indivisibilité de toutes les grandeurs — corps et surfaces aussi bien que lignes, pourvu que ce soient des grandeurs non sensibles — est exposée dans le περὶ ἀτόμ. γραμμῶν. Parmi les cinq arguments sur lesquels, d'après

Grandeurs, ils sont causes à ce titre tout aussi bien, mais sous un autre aspect, que en tant qu'Idées de l'Homme et du Cheval.

---

l'auteur de ce cet ouvrage (cf. *n.* 232[5]), s'appuyaient les partisans des lignes insécables, il en est un qui est particulièrement instructif, à la condition qu'on ne perde pas de vue que, pour Xénocrate, le point de vue idéal et le point de vue mathématique se confondent. *De Insec. lin.* 968 *a*, 9-14, cf. 17 et 969 *a*, 17 sqq. (= 141, 9-142, 1, cf. 5 et 144, 15 sqq. Apelt) : ἔτι εἰ ἔστιν ἰδέα γραμμῆς, ἡ δ' ἰδέα πρώτη τῶν συνωνύμων, τὰ δὲ μέρη πρότερα τοῦ ὅλου τὴν φύσιν, ἀδιαίρετος[9] ἂν εἴη αὐτὴ ἡ γραμμή, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τὸ τετράγωνον καὶ τὸ τρίγωνον καὶ τὰ ἄλλα σχήματα, καὶ ὅλως ἐπίπεδον αὐτὸ καὶ σῶμα· συμβήσεται γὰρ πρότερ' ἄττα εἶναι τούτων[10]. Il suit de ce passage que la ligne indivisible n'est pas considérée par Xénocrate comme un principe irréductible des grandeurs; l'indivisibilité qu'elle possède n'est qu'un cas particulier de l'indivisibilité qui appartient à toute grandeur, quelle qu'elle soit, qui est considérée dans son essence, à la fois mathématique et idéale. D'ailleurs nous avons déjà vu que, d'après l'auteur du *De insec. lin.*, les partisans de cette doctrine employaient des arguments mathématiques (cf. *n.* 232, p. 231 sq.), ce qui indique bien que, dans leur esprit, ces arguments devaient avoir la même portée que ceux dont ils empruntaient le principe à la considération idéale des grandeurs. — C'est peut-être à cette doctrine de Xénocr., non moins qu'à

9. Correction de Hayduck in *Fleckeis. annal. phil.* 1874, p. 161 — dans Apelt *op. cit.*, — au lieu de διαιρετή que donnent, d'après les mss, Bekker et Zeller II, 1[4], 1018, 1.

10. Apelt, dans l'appar. crit. de son éd., dit : « i. e. *aliter* enim foret, ut etc. (Hayduck). Solemnis haec vis coniunctae particulae γάρ vel ἐπεί cum futuro cf. Sext. Empir. *Hypot.* I, 115 (27, 13 Bekk.) et quae exposui *Mus. Rhen.* vol. 39, p. 28. Moneo propter Zellerum II, 869, 1. » Zeller (*Ph. d. Gr.*, *loc. cit.* supra) suppose en effet qu'il faut peut-être lire ἄρα au lieu de γάρ. Le sens paraît être que, si la Ligne-en-soi, la Surface-en-soi, le Solide-en-soi ne sont pas indivisibles, il en résultera qu'il y aura quelque chose d'antérieur à l'Idée de la Ligne, de la Surface, du Solide, à savoir les parties de ces grandeurs, puisque les parties sont antérieures au tout; mais cela serait contradictoire, puisque, d'autre part, l'Idée est première par rapport aux choses qui lui sont synonymes. Cf. R. Heinze *Xenokr.* 58 sqq. Le même auteur (59, 1) combat, avec raison, semble-t-il, l'interprétation qu'Apelt donne des mots συμβήσεται γὰρ κ. τ. λ. « Beispielsweise müsste die Linie früher sein als das Dreieck, was doch für die Ideenwelt nicht zulässig ist. » (*Beitr.* 271, 1). C'est précisément, remarque-t-il, dans le monde des Idées que domine la relation de πρότερον et d'ὕστερον.

§ **140.** — Platon aurait même enseigné que de l'Un et de la Longueur, de la Largeur et de la Profondeur premières se

---

celle de Platon sur les triangles premiers (cf. § **123**), qu'Ar. fait allusion dans les passages où il parle des philosophes qui admettent des grandeurs indivisibles (voyez notamment *De Coelo* III, 8, 307 *a*, 19-22 [cf. Simpl. 665, 7 Heib.]; *Phys.* VI, 2, 233 *b*, 15-19), et surtout *Phys.*, I, 3, 187 *a*, 1-3 : ἔνιοι δ' ἐνέδοσαν...τῷ δὲ[11] ἐκ τῆς διχοτομίας[12], ἄτομα ποιήσαντες μεγέθη. Tous les commentateurs : Alex. (ap. Simpl. *Phys.* 138, 10 sq. D.), Porphyre (*ibid.* 140, 13-16 D.), Themist. (I, 122, 19-21 Spgl), Simpl. (*Phys.* 142, 16, 20, 26 D.; cf. *Sch.* 334 *a*, 41; *b*, 2), Philop. (*Phys.* 84, 20 sqq.; cf. 83, 19 sqq. Vit.) nomment ici Xénocrate[13]. Or il est impossible de ne pas rapprocher l'assertion contenue dans ce passage de celles que nous rencontrons dans le *De insec. lin.* où, parmi les arguments des partisans des grandeurs indivisibles, deux paraissent devoir être rattachés aux arguments de Zénon. L'un, le premier (968 *a*, 2-9 = 141, 2-9 Apelt) consiste à dire que le Beaucoup et le Grand, le Peu et le Petit existent dans toutes choses; d'autre part, le Peu et le Petit, à l'inverse du Beaucoup et du Grand, ne se divisant pas à l'infini, il faut qu'il y ait des grandeurs indivisibles. Or cet argument semble fondé sur une interprétation personnelle, d'ailleurs tout-à-fait inintelligente, d'un des arguments de Zénon contre la pluralité : Zénon en effet disait que, s'il y a une multiplicité, on aboutit à des contradictions. Le multiple, en effet, doit être infiniment grand et infiniment petit. Or, dans le sens de l'infinie petitesse, on arrivera à des éléments qui n'auront absolument aucune grandeur. Ce seront, par conséquent, des indivisibles, de sorte qu'une multiplicité réelle sera faite d'éléments qui n'ont pas eux-mêmes de multiplicité, une grandeur, qui peut être absolument grande, d'éléments qui n'ont pas de grandeur. Donc il n'y a pas de multiplicité. (Simpl. *Phys.* 139, 5-15 D.; cf. Renouvier *Manuel* I, 158 sq.;

11. Sc. λόγῳ, c.-à-d. à l'opinion d'après laquelle l'Univers serait formé d'indivisibles, 186 *b*, 35.

12. En partant de la dichotomie, c.-à-d. du procédé par lequel Zénon prouvait, au contraire, que le multiple est illimité; car, si deux choses sont deux choses, c'est qu'elles sont divisées en deux par une troisième, qui est elle-même séparée des deux autres, et ainsi de suite à l'infini.

13. Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 595, 1, rapporte cependant ἔνιοι aux Atomistes. De même R.-Pr. ed. VIII, § 134, *b*.

forme l'Animal-en-soi, par quoi il faut, sans doute, avec la plupart des commentateurs anciens, entendre le Cosmos intel-

---

Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 591 sq. [tr. fr. II, 73, 1]; R. Heinze *Xenokr.* 61) Xénocrate part au contraire de ce principe qu'il y a une multiplicité, et, comme cette multiplicité ne peut se résoudre à l'infini, il faut qu'il y ait des grandeurs indivisibles. L'autre argument, le quatrième (968 *a*, 18-*b*, 4 = 142, 5-17 Apelt), que nous avons déjà mentionné *n. 232 fin*, est explicitement lié à un des arguments de Zénon : κατὰ τὸν τοῦ Ζήνωνος λόγον. Or l'argument consiste en ceci que, puisque le mouvement est réel, par ex. le mouvement de la pensée dans l'acte de compter, et que, d'autre part, il est impossible de toucher en un temps fini un nombre infini de points, il faut donc que la ligne ne soit pas divisible à l'infini, car autrement le mouvement serait impossible. On voit, par conséquent, et l'analogie des termes employés le prouve jusqu'à l'évidence, qu'il s'agit ici du premier des arguments de Zénon contre le mouvement (*Phys.* VI, 2, 233 *a*, 21-23; 9, 239 *b*, 11-14; cf. Zeller 597, 2 [tr. fr. II, 77 sq.]; Brochard Compte-rendu de l'Acad. des Sc. mor. 1888, I, 556-558), dont les partisans des grandeurs indivisibles se servent comme ils se sont servis de l'argument contre la pluralité : tandis que Zénon concluait à l'impossibilité du mouvement, ils prennent au contraire pour point de départ la réalité du mouvement. Or l'argument en question, dont l'*Achille* est la forme populaire et dramatique (Zeller 597 [tr. fr. II, 78 sq.]; Brochard 563 sq., 565; Renouvier *Class. syst.* I, 37 sq.), est précisément appelé par Ar. τὸ διχοτομεῖν : il dit en effet, *Phys.* VI, 9, 239 *b*, 18-26, après avoir exposé l'*Achille*, que la méthode et le principe de ce dernier argument sont les mêmes que ceux de la dichotomie (*b*, 19, 22, cf. *b*, 12), toute la différence consistant en ce que, dans celle-ci, l'étendue est divisée en moitiés successives, tandis que, dans l'*Achille*, la division se fait successivement en un nombre quelconque de parties, déterminé par le rapport des vitesses d'Achille et de la tortue. D'ailleurs le principe de cette dichotomie est le même que celui de l'argument plus ordinairement désigné sous ce nom, et qui est une des faces du second argument contre la pluralité (voir p. préc., cf. Zeller 594 [tr. fr. II, 75 sq.]; Brochard *ibid.* 556; Renouvier *op. cit.* 36 sq.; R. Heinze *op. cit.* 61-63). Il est à remarquer en

ligible lui-même. Celui-ci serait donc constitué par l'Un, principe formel, et par les espèces du Grand et Petit, qui sont le principe matériel des Grandeurs idéales. Tout ce qui existe d'une existence particulière est constitué d'une façon analogue [273].

---

outre que c'est précisément après avoir combattu l'argument dichotomique de Zénon contre le mouvement (233 *a*, 21-23; sur cet argument et la solution qu'en donne Ar., voir *n. 241*), qu'Arist. formule la condamnation déjà citée plus haut (233 *b*, 15-19) des partisans des grandeurs indivisibles, et enfin que, dans le *De Coelo* III, 1, l'examen des impossibilités physiques résultant de leur doctrine est précédée d'un renvoi ἐν τοῖς π. κινήσεως λόγοις qui se rapporte sans doute à cette condamnation même (cf. *n. 233, fin*; voir aussi VI, 1, 231 *b*, 15 sqq.; cf. Bz *Ind.* 98 *b*, 1 sq.).

V) Il semble donc résulter de cet ensemble de concordances que Xénocrate a bien soutenu l'indivisibilité de toute grandeur, mathématique et idéale; qu'il n'a pu, par conséquent, considérer la ligne indivisible seule comme un principe formel à part des autres grandeurs; et enfin qu'il est très probablement l'auteur de la doctrine qui attribue au Nombre ce rôle de principe formel des grandeurs.

[273] I) *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 18-22 : ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη τοῖς ἄλλοις, τἀκείνων στοιχεῖα πάντων ᾠήθη[1] τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα. Or les principes sont, pour la Matière, le Grand et Petit, pour la Forme, l'Un. ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς. Je me suis déjà expliqué, *n. 261*[3], au sujet du sens de ces derniers mots : si mon interprétation est exacte, le sens du passage entier serait que les principes des Idées en tant qu'Idées, et des Idées en tant que Nombres, sont les principes de toutes choses. Il s'ensuit que les Nombres-idéaux sont causes au même titre que les Idées elles-mêmes : c'est en effet ce qu'Ar. nous apprend un peu plus bas, *ibid. b*, 24 sq. : τὸ τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῖς ἄλλοις τῆς οὐσίας ὡσαύτως ἐκείνοις [cf. *b*, 23 sq. : παραπλησίως τοῖς Πυθαγορείοις ἔλεγε, sc. Πλάτων *b*, 12]. De même, 8 *fin*, 990 *a*, 29-32, après avoir reproché aux Pythagoriciens de n'avoir pas distingué du nombre, qui constitue en fait les choses, le nombre en tant que cause de cette constitu-

1. Sc. Πλάτων, cf. *b*, 12.

Au reste, les Idées ne sont-elles pas les principes originaires de toutes les choses? Or les Idées sont Nombres et les Nombres

---

tion même, Arist. ajoute : ὁ μὲν γὰρ Πλάτων ἕτερον εἶναί φησιν· καίτοι κἀκεῖνος ἀριθμοὺς οἴεται καὶ ταῦτα εἶναι[2] καὶ τὰς τούτων αἰτίας, ἀλλὰ τοὺς μὲν νοητοὺς αἰτίους, τούτους δὲ αἰσθητούς. *Metaph.* N, 2, 1090 *a*, 4-7 : τῷ μὲν γὰρ ἰδέας τιθεμένῳ παρέχονταί [sc. οἱ ἀριθμοί] τιν' αἰτίαν[3] τοῖς οὖσιν, εἴπερ ἕκαστος τῶν ἀριθμῶν ἰδέα τις, ἡ δ' ἰδέα τοῖς ἄλλοις αἰτία τοῦ εἶναι ὂν δή ποτε τρόπον· ἔστω γὰρ ὑποκείμενον[4] αὐτοῖς τοῦτο. Voir aussi *Phys.* III, 4, 203 *a*, 8-10; *b*, 207 *a*, 29 sq. — Ces indications se trouvent pleinement confirmées par les objections mêmes qu'Ar. adresse à Platon, A, 9, 991 *b*, 9-21 : Que la causalité appartienne à des Nombres ou à des relations de Nombres, elle semble à Ar. également inacceptable (cf. *n. 299, I*). Du moins l'affirmation même de cette causalité est toujours présentée comme très certaine; cf. N, 6, 1093 *b*, 21-24 et M, 7, 1082 *a*, 32-*b*, 1.

II) Jackson *Plato's later theory of Ideas* (Journ. of Philol. X, 1881) se refuse au contraire à donner aux nombres la même fonction qu'aux Idées. Nous avons vu précédemment (cf. *n. 261*[3] *s. fin.*) comment il corrige la phrase 987 *b*, 21 sq., de façon à faire disparaître l'identité qui y est affirmée entre les Idées et les Nombres. Pour lui, en effet, les Idées ne sont pas, dans la forme du Platonisme à laquelle répond l'exposition d'Ar., les causes des choses particulières : elles n'en sont que les types ou les modèles (substitution du Paradigmatisme à la Participation, *n. 85, II*). Les véritables causes formelles des choses particulières, ce sont les nombres, et ces nombres ne sont pas la même chose que les Idées; car, de ce qu'Ar. présente le nombre pythagoricien comme identique à l'Idée platonicienne, il ne s'ensuit nullement que le nombre platonicien soit identique à l'Idée platonicienne. L'Un est surtout cause formelle (οὐσία), mais aussi type des nombres et des Idées, et, par suite, de toutes choses. L'élément matériel commun à toutes choses,

2. ταῦτα, sc. τὰ κατὰ τὸν οὐρανὸν ὄντα καὶ γιγνόμενα καὶ ἐξ ἀρχῆς καὶ νῦν. Cf. *a*, 20.

3. Bz (579) comprend *une cause déterminée*, à savoir la cause formelle. Ps. Alex. (813, 1 sq. 791, 33 sq. Bz) paraît avoir compris que τινα marque l'indétermination de cette cause. Cf. plus bas αἰτία... ὂν δή ποτε τρόπον. Voir § **158** et *n. 297*.

4. Chr. : συγκεχωρήμενον ὑποτίθεσθαι.

ont pour principes élémentaires l'Un et le Grand et Petit, qui sont ainsi les principes élémentaires des Idées et des Nombres

---

c'est τὸ μέγα καὶ μικρόν. Jackson invoque à l'appui de sa théorie les passages suivants, 987 *b*, 22-25 : τὸ μέντοι γε ἓν οὐσίαν εἶναι .... ἔλεγε, καὶ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῖς ἄλλοις τῆς οὐσίας. *b*, 27-32, où l'affirmation de nombres séparés est présentée à part de ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή. *b*, 18-22 (à la condition d'introduire dans ce morceau les corrections nécessaires) : ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη τοῖς ἄλλοις, τἀκείνων στοιχεῖα πάντων ὠήθη τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα. ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἓν ⟨καὶ τοὺς ἀριθμούς⟩ · ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνος τὰ εἴδη εἶναι. (*art. cit.* 287 sq., 291 sq. ; cf. 296 sq.) — Contre cette interprétation, on peut faire valoir un bon nombre d'objections. D'abord, la correction apportée par Jackson au texte traditionnel, outre qu'elle n'a pour elle ni les mss ni même les commentateurs (voir l'endroit où nous avons exposé cette correction), dépend d'une hypothèse qu'il s'agit précisément d'établir. En second lieu, de quel droit, quand Ar. écrit ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη τοῖς ἄλλοις, Jackson interprète-t-il αἴτια dans le sens seulement de types ou modèles? De ce qu'Ar. dit plus bas τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους τῆς οὐσίας, il ne s'ensuit pas que la causalité formelle n'appartienne qu'aux nombres. Enfin, quand Jackson se trouve en présence du morceau (988 *a*, 8-14), où Ar. dit expressément que Platon s'est servi de deux sortes de causes, la cause formelle et la cause matérielle, que les Idées sont τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις (10 sq. cf. 12 sq.), de la même façon que l'Un à l'égard des Idées, — il ne se tire d'embarras qu'en prétendant que Ar., en cet endroit, commente la doctrine et ne la rapporte pas, que d'ailleurs le passage est plein de confusion, écrit avec inexactitude et négligence (288, 291 sq.). Il en est peu, au contraire, de plus précis et de plus clairs. Au reste, il nous semble que nous avons déjà recueilli assez de témoignages, qui rendent incontestable l'assimilation établie par Platon entre certains nombres et les réalités idéales. Nous reviendrons plus tard sur la question de leurs rapports, cf. § **202-205**.

III) Aux textes déjà cités, il faut encore joindre celui de *De An.* I, 2, 404 *b*, 18-21, dont l'explication est, il est vrai, dans le détail, assez embarrassante. Après avoir dit que Platon, dans le *Timée*, constitue l'Ame avec les éléments, attendu que

et par là même de toutes choses. Les Grandeurs en dérivent aussi, puisqu'elles ont pour matière, ainsi que nous venons

---

le semblable est connu par le semblable et que les choses sont constituées par les principes, Ar. ajoute : ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λεγομένοις διωρίσθη, αὐτὸ μὲν τὸ ζῷον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέας καὶ τοῦ πρώτου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους, τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως. La difficulté réside dans l'explication des mots αὐτὸ μὲν τὸ ζῷον et τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως. Il ne me semble pas, quoi qu'en disent Zeller II, 1[4], 758, 4 et Rodier II, 55-57 (voir aussi W. Rosenkrantz. *Die platon. Ideenl.* etc. 31, 36), que la première expression désigne l'Animal-en-soi, type idéal des animaux sensibles, ni que, après τὰ δ' ἄλλα, il faille sous-entendre ζῷα et comprendre par là, soit les animaux sensibles, soit les espèces animales subordonnées à l'Idée de l'Animal en général. Philopon est le seul des commentateurs qui comprenne de cette façon (77, 5-20, 23-27 Hayd.). Toutefois il entend[5] que les animaux, qui sont μετὰ τὸ αὐτοζῷον, sont aussi bien les animaux immortels et divins que les animaux mortels. — Mais l'interprétation de Simplic. (29, 15 sq. Hayd.), qui est aussi celle de Themist. (II, 20, ll. 22, 26; 21, 10 sq. Spgl) et de Sophonias (13, 3-10, cf. l. 13 sq. Hayd.), me paraît bien préférable. Cette interprétation est celle de Trendel (*De id. et num.* 86 sqq.; en partie d'après Brandis *De perd. Ar. libris* etc. 48 sq.); elle paraît avoir été suivie également par Brochard et Dauriac (*Congrès intern. de Philos.* IV, 107, 111). Pour Simpl., il faut entendre par αὐτοζῷον ce qu'il appelle, en termes néoplatoniciens, τὸν νοητὸν διάκοσμον, c.-à-d. l'Idée même de l'Univers. D'ailleurs l'Univers intelligible, modèle de l'Univers visible, est bien aussi un Animal-en-soi, un Vivant-en-soi. N'oublions pas, en outre, que, dans ce qui précède, il vient d'être fait allusion à la composition de l'Ame du Monde d'après le *Timée*. « Mais, demande Rodier, que signifient alors les mots τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως? » Or l'explication qu'en donne Simpl. (29, 11-23 Hayd.) me semble justement plus claire et plus satisfaisante qu'aucune autre, et peut-être Rodier ne l'a-t-il pas

5. Au moins dans le passage auquel nous nous référons; car, un peu plus bas (79, 11-14), il traduit seulement τὰ δ' ἄλλα par τὰ ἄλλα παραδείγματα οἷον τὸ αὐτοκαλόν, τὸ αὐτοάνθρωπος.

de le rappeler, des espèces du Grand et Petit, et, comme elles s'expriment par des nombres, elles se laissent, en somme,

---

suffisamment discutée. Les philosophes en question, nous dit le commentateur, ramenaient aux principes les connaissables et les facultés cognitives, et ils divisaient les êtres en νοητά, ἐπιστητά, δοξαστά, αἰσθητά et, parallèlement, les facultés cognitives en νοῦς, ἐπιστήμη, δόξα, αἴσθησις. L'αὐτοζῷον appartient à la section des connaissables : c'est le νοητὸς διάκοσμος, dans lequel sont contenues les réalités premières, les Idées-Substances, avec leurs principes, à savoir l'Idée de l'Un et l'Idée de la Longueur première, ou le Deux idéal, l'Idée de la Largeur première, ou le Trois idéal, l'Idée de la Profondeur première, ou le Quatre idéal. Quant aux mots τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως, ils signifient : τὰ λοιπὰ... τῆς τῶν γνωστῶν διαιρέσεως τὰ ἐπιστητὰ τὰ δοξαστὰ τὰ αἰσθητά, ἐκ τῶν ἀρχῶν μὲν καὶ ταῦτα ὄντα τῶν εἰδῶν, ἀλλ' οὐκέτι ἐκ τῶν αὐτοαρχῶν ὡς ἐκ στοιχείων, ἀλλ' ἐξ ἐκείνων μὲν ὡς ἐξῃρημένων αἰτίων, ὡς δὲ ἐκ στοιχείων καὶ ἀχωρίστων αἰτίων τῶν ἑκάστοις συστοίχων[6]. (29, 11-23 Hayd.) τὰ δ' ἄλλα, c'est donc tout ce qui dépend des Idées, des νοητά (dont l'ensemble constitue le νοητὸς διάκοσμος) et, par là même, de leurs principes. Mais, tandis que le νοητὸς διάκοσμος ou l'αὐτοζῷον dépend *immédiatement* des principes et les renferme à titre d'éléments, les principes ont, à l'égard des autres choses, le rôle de *causes séparées*, et les causes *non séparées* de ces choses, ce sont les termes de la série parallèle (sur le sens de τὰ σύστοιχα, cf. Diels *Elem.* p. 58 sq. ; Rivaud *Pr. du Dev.* p. 441 et n. 1069), qui correspondent à chaque classe de ces choses. Quelle est cette série parallèle? C'est celle de la Science, de l'Opinion, de la Sensation, symbolisées respectivement en effet par la Dyade, par la Triade, par la Tétrade, c.-à-d. par les trois nombres qui, avec l'Unité, constituent la Décade, et qui représentent les Grandeurs fondamentales. Cette interprétation, à la prendre dans ses grandes lignes[7], me semble plus propre qu'aucune autre à relier notre passage avec celui qui lui fait suite (*b*, 21-24), et dans lequel

6. Leçon du ms D (Matritentis, Bibl. nat. 54), adoptée par Hayd. dans les *Add. et corrig.* de son édition. Cf. *Praef.* VI.

7. Themist., comme nous l'avons déjà dit, semble avoir compris de la même manière (II, 21, 10-12) : τὸ μὲν οὖν αὐτοζῷον, τουτέστι τὸν κόσμον τὸν νοητόν, ἐκ τῶν πρώτων ἐποίουν ἀρχῶν, τὰ δὲ ἐπὶ μέρους ἐκ τῶν ὑφειμένων...

aisément rattacher aux Nombres-Idées, qui sont les produits immédiats des principes élémentaires.

Ar. paraît vouloir montrer que la théorie platonicienne de la connaissance, dont le principe est que le semblable est connu par le semblable, exprime en des termes autres, mais parallèles, la conception qu'il a précédemment exposée relativement aux objets divers de la connaissance (cf. *n.* 274 et surtout *II*). On trouvera dans Rodier (*loc. cit.*) une exposition des autres interprétations et, dans Zeller (*loc. cit.*), des indications bibliographiques complémentaires.

IV) Reste à savoir ce que signifie le renvoi ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λεγομένοις. S'agit-il, comme le pensent Simpl. (*De An.* 28, 7-9 Hayd.), Philop. (*De An.* 75, 34-76, 1 Hayd; cf. *Fragm.* 1477 *b*, 36-45) et Suidas, ἀγαθ. 35 *b* (ap. Zeller *Ph. d. Gr.*, II, 2³, 64, 1)[8] du περὶ τἀγαθοῦ d'Ar.? Il est bien difficile de le savoir. Cependant l'incertitude des références faites par les commentateurs à cet ouvrage donne à penser qu'ils ne l'avaient pas entre les mains (cf. *n.* 272, *III s. fin.*) et, d'autre part, il serait bien étrange qu'Ar. eût appelé π. φιλοσ. son π. τἀγαθοῦ (cf. Zeller *loc. cit.* et 58, 2; 758, 4). Faut-il voir là un renvoi d'Ar. à son dialogue π. φιλοσ. (déjà cité plusieurs fois *n.* 254 *fin*; *n.* 271, *I*; *n.* 272, *I s. in.*, *III s. fin.*; sur cet ouvrage, cf. Zeller *op. cit.* 58, 2)? Il faudrait faire au sujet de cette référence les mêmes réserves que à propos de *Phys.* II, 2, 194 *a*, 36, où on en trouve une semblable : Ar. ne renvoie jamais à ses premiers ouvrages et, en particulier à ses dialogues[9] (voir, dans Heitz *Verlor. Schr. d. Ar.* 180-182, la discussion de l'hypothèse contraire de Bernays *Dial. d. Ar.* 108 sq., qui pense trouver dans le passage de la *Phys.* un renvoi au π. φιλοσ.). Doit-on supposer, comme le fait Rose à propos du passage de la *Phys.*, que, au lieu de ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας, il faut lire ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν, ainsi que dans *Part. An.* I, 1, 642 *a*, 6 (Rose *De Ar. libr. ord.* 105; *Ar. pseudepigr.* 29)? Mais, à ce compte, il faudrait supposer que la *Physique*, comme le dit Heitz (*op. cit.* 181) ou, ajouterons nous, le *De An.*, sont considérés par Ar. comme des ouvrages non philosophiques. La supposition

8. Them. II, 20, 8 Spgl se borne à reproduire les termes mêmes d'Ar.

9. Le περὶ φιλοσ. était un dialogue, non le π. τἀγαθοῦ.

§ **141.** — En outre, si toutes choses, à partir des principes, sont constituées de la même façon que l'est le Monde intelligible, formé des Nombres et des Idées, c'est-à-dire par un élément matériel et par l'Unité comme élément formel, et, si d'autre part il y a similitude entre les objets de la connaissance et les facultés cognitives, nous devons rencontrer dans la connaissance quelque chose d'analogue à ce que nous avons trouvé relativement à son objet. Il y a donc dans la connaissance une fonction qui s'exprime par l'Unité, c'est l'intuition de l'Intellect; une autre se traduit par le nombre Deux, qui est l'analogue de la Ligne, c'est la Science; une autre est symbolisée par le nombre Trois, qui est celui de la Surface, c'est l'Opinion; une autre enfin correspond à Quatre, nombre du Solide, c'est la Sensation[274]. Ainsi, de même que, dans le

---

la plus vraisemblable est celle qui consiste à voir dans les mots en question, une référence aux ἄγραφα δόγματα eux-mêmes, à ces leçons orales de Platon, dont Ar. nous parle dans la *Phys.* IV, 2, 209 *b*, 15, que plusieurs élèves de l'Académie avaient recueillies et dont le π. τἀγαθοῦ serait précisément un résumé. Ainsi s'expliquerait la confusion commise par les commentateurs (cf. supra *n. 261*[2] et Bernays *Dial. d. Ar.* 170; Heitz *Verlor. Schr.* 210 sqq.; Zeller *loc. cit.* et 64, 2; II, 1[4], 416, 2; 712, 3; Bz *Ind.* 98 *b*, 58 sqq. [cf. *Add. et corr.*] et 98 *a*, 33 sqq., 104 *b*, 28-37; Rodier II, 58 sq.).

[274] I) Ces idées sont contenues dans le passage du *De An.* I, 2 auquel nous venons de faire allusion (et qui continue immédiatement celui que nous avons cité dans la note précédente) 404 *b*, 21-27 : ἔτι δὲ καὶ ἄλλως[1], νοῦν μὲν τὸ ἕν, ἐπιστήμην δὲ τὰ δύο · μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν · τὸν δὲ τοῦ ἐπιπέδου ἀριθμὸν δόξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τοῦ στερεοῦ · οἱ μὲν γὰρ ἀριθμοὶ τὰ εἴδη αὐτὰ καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐλέγοντο, εἰσὶ δ' ἐκ τῶν στοιχείων. κρίνεται δὲ τὰ πράγματα τὰ μὲν νῷ, τὰ δ' ἐπιστήμῃ, τὰ δὲ δόξῃ, τὰ δ' αἰσθήσει · εἴδη δ' οἱ ἀριθμοὶ οὗτοι τῶν πραγμάτων. Ainsi que nous l'avons déjà dit, *n. 273 III*, ce passage paraît avoir pour objet de montrer que, dans la doctrine de

1. Them. 21, 14 sq. Spgl : ἔτι δὲ καὶ ἄλλως τὸν αὐτὸν δὴ τοῦτον λόγον μετήεσαν. Simpl. 29, 25-27 Hayd. : τρόπου μὲν ἑτέρου τὸ ἄλλως σημαντικόν. δηλοῖ δὲ τὴν ἐπὶ ὄντων μὲν καὶ αὐτὴν γινομένην διαίρεσιν, οὐ μὴν ᾗ γνωστά, ἀλλ' ᾗ γνωστικά, καὶ τούτων εἰς τὰς αὐτὰς ἀνηρτημένων ἀρχάς.

Monde idéal et dans tout ce qui en dépend, se trouvent unis un élément formel, l'Un, et un élément matériel qui, par un de ses aspects, est constitutif de la Grandeur, de même, semble-

---

Platon, il existe un parallélisme entre la constitution des facultés cognitives et celle des objets connaissables. Comme l'exposition de ce parallélisme se termine au mot στερεοῦ, et que ce qui suit est destiné à donner un ensemble d'explications complémentaires, peut-être conviendrait-il de modifier la ponctuation usuelle (conservée dans la citation) et de changer le point en haut après στερεοῦ en un point en bas, et le point en bas après στοιχείων en un point en haut. Le sens général est le suivant : « D'après Platon, symétriquement à la doctrine qui admet pour éléments immédiats ou médiats des choses l'Un et la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières, les facultés cognitives peuvent être symbolisées par des Nombres : l'Intellect par l'Unité, car l'Intellect saisit les choses dans une intuition une et indivisible (τὴν μὲν νοερὰν [sc. γνῶσιν ἀνήγον εἰς τὴν μονάδα] ὡς καθ' ἕνωσιν ἀμέριστον συναιρουμένην Simpl. 29, 2 sq. Hayd.); la Science par le nombre Deux, qui est le nombre de la Ligne, car la Science va vers un point unique et selon une direction unique, du principe à la conséquence, dont elle ne dévie point (ἀφ' ἑνὸς γὰρ ἐφ' ἕν Them. II, 21, 19 Sp. — διὰ τὸ ἀπλανές Simpl. *ibid.* 4 sq. Hd); l'Opinion par le nombre Trois qui est le nombre de la Surface, sans doute parce qu'elle ne suit pas une direction unique et constante, mais (comme le disent Them. *ib.* 22 sq. Sp. et Simpl. *ib.* 6-8 Hd.) va, en partant d'un même principe, tantôt vers le vrai, tantôt vers le faux; la Sensation par le nombre quatre, qui est celui du Solide (διὰ τὸ [τὴν αἴσθησιν] σωμάτων εἶναι ἀντιληπτικήν *ibid.* 8 sq. Hd; cf. Themist. *ib.* 23 sq. Sp.). En effet, explique Arist., les Nombres sont, d'après Platon, les Idées et les principes, et les Nombres dérivent des Éléments, c.-à-d. de l'Un et de la Dyade du Grand et Petit (cf. Themist. 21, 26-22, 3 Sp. et Simplic. 29, 29-37 Hd). D'autre part, les choses sont saisies les unes par l'Intellect, d'autres par la Science, d'autres par l'Opinion, d'autres par la Sensation. Or les Nombres qui représentent et symbolisent ces diverses facultés sont en même temps les Idées mêmes des choses que ces facultés ont pour fonction de connaître. » Ce qui revient, en d'autres termes, à dire que Un, qui symbolise

t-il, il y a, dans toute connaissance en général et dans celle des choses particulières, un élément formel, l'Intellection, et un élément en quelque sorte matériel, la Science, l'Opinion, la

---

l'Intellect, est l'Idée des choses que saisit l'Intellect, à savoir des purs intelligibles, dont l'indivisibilité est l'essence formelle; que Deux, symbole de la science, est de même l'Idée des choses qui sont objet de Science, la dyade étant en quelque sorte la forme de tout ce qui, comme les objets de la Science, s'ordonne suivant deux points en série rectiligne ou en chaîne continue etc. Ainsi se trouve prouvée la proposition rapportée au début du morceau d'après *le Timée*, que le semblable est connu par le semblable, car l'Ame est formée des Éléments ou Principes qui servent à constituer aussi les choses (404 *b*, 16-18).

II) Dans tout ce morceau, στοιχεῖα me paraît être employé par Ar. avec le sens qu'il lui donne le plus souvent dans l'exposition de la théorie platonicienne des Nombres, et il faut par conséquent entendre par là l'Un et la Dyade du Grand et Petit (cf. N, 1, 1087 *b*, 12 sq.[2]). Mais la question se pose alors de savoir quelle différence Ar. établit entre ces στοιχεῖα et les ἀρχαί dont il parle encore dans notre morceau, et quel est le sens de ce dernier terme[3]. L'Ame est constituée, dit-il, ἐκ τῶν στοιχείων (*b*, 17) et les choses, ἐκ τῶν ἀρχῶν (18); les Nombres sont considérés comme étant les Idées et αἱ ἀρχαί; et Ar. ajoute : εἰσὶ δὲ ἐκ τῶν στοιχείων (19 sq.). Il semble résulter de ceci que les στοιχεῖα,

2. On trouve στοιχεῖα signifiant les deux principes dans A, 6, 987 *b*, 19 sq. (le Grand et Petit sont appelés ensuite *b*, 20 sq. ὡς ὕλη ἀρχαί); 988 *a*, 14 sq.; B, 3, 998 *b*, 9 sq.; M, 9, 1086 *a*, 27 sq.; N, 1, 1087 *b*, 9 sq.; N, 4, 1091 *b*, 31 sq. (le principe matériel est seul mentionné; mais, comme il est appelé τὸ ἐναντίον στοιχεῖον, cela semble impliquer que l'autre est aussi un στοιχεῖον). — στοιχεῖον est joint à ἀρχή dans M, 6, 1080 *b*, 6 sq. (l'Un); 9, 1086 *a*, 21 sq., 28; 10, 1086 *b*, 20; N, 4, 1091 *a*, 31. — Quand ἀρχαί se trouve joint à στοιχεῖα, il semble qu'Ar. ait l'intention de former une expression totale, comme celle de στοιχειώδεις ἀρχαί, dont se sert Eudème (ap. Simpl. 7, 10-14 D.). D'après ce dernier, le terme στοιχεῖα aurait été employé dans ce sens pour la première fois par Platon (cf. infra *n. 319*). — στοιχεῖον signifie le principe matériel seul dans N, 2, *début*, 1088 *b*, 14; cf. aussi, mais sous réserve des remarques qui ont été faites à son sujet, le texte cité plus haut de N, 4, 1091 *b*, 31 sq. — Sur l'emploi de στοιχεῖον voir la référence précédente et *n. 261*[31].

3. ἀρχή, c'est proprement le principe au sens de terme initial, à l'exclusion du sens d'élément constitutif. Cf. Diels *Elem.* p. 24; Rivaud *Pr. du Dev.* p. 96.

Sensation, lequel correspond, nous l'avons vu, à ce que sont, dans l'ordre de la Grandeur, la Ligne, la Surface, le Solide. Tel est le symbolisme mathématique qui paraît, d'après le témoi-

---

éléments des Nombres et de l'Ame, sont distincts des ἀρχαί des choses et que ces principes des choses, qui n'en sont pas les éléments constitutifs mais les causes, ne sont autres que les Idées et, soit dans l'ordre des choses connaissables, soit relativement aux facultés cognitives, sont identiques aux Nombres dérivés des Eléments. — Si cette interprétation est exacte, le rapprochement (déjà indiqué *n. 261*[3, fin]) de notre passage avec *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 18-22, s'impose à l'esprit. Dans ce dernier texte, nous voyons que les στοιχεῖα[4] des Idées, et des Nombres identiques aux Idées, sont l'Un et le Grand et Petit et que, les Idées (et par conséquent les Nombres) étant causes des choses, leurs στοιχεῖα sont στοιχεῖα de tout ce qui existe. Ici nous retrouvons les mêmes idées; mais Ar. insiste particulièrement sur les points suivants : 1° Il y a correspondance des objets de la connaissance avec les facultés de connaître, ce qu'exprime ce principe que le semblable est connu par le semblable; 2° Comme il envisage spécialement la constitution de l'Univers intelligible (αὐτὸ τὸ ζῷον), qui doit être le modèle d'un Univers sensible comportant des relations de Grandeur[5], il considère plus particulièrement les espèces dérivées du Grand et Petit : Long et Court, Large et Étroit, Haut et Bas (cf. supra § **137** et *n. 271*); 3° Ce qui se forme à partir des Éléments, ce sont des Nombres dont les trois premiers, 2, 3, 4, correspondent précisément à la Ligne, à la Surface, au Solide[6]; et ces Nombres, ce sont les Idées, c.-à-d.[7] les principes originaires (ἀρχαί) des choses; 4° Ces choses, ce sont les choses saisies par

4. Ils ne sont appelés ἀρχαί, *b*, 20 sq., que parce que ce mot, complété par la formule ὡς ὕλη, forme, dans la langue même d'Ar., une expression complète par laquelle il désigne une des fonctions de ces στοιχεῖα.

5. Cf. Them. II, 20, 26-28 Sp. : ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῷ νοητῷ κόσμῳ δεῖ πάντως τὰς ἀρχὰς παρεμφαίνεσθαι τοῦ αἰσθητοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς ἐκ μήκους ἤδη καὶ πλάτους καὶ βάθους.

6. Il faut se rappeler en outre, comme nous l'avons déjà indiqué *n. 273, III s. med.*, que le 2, le 3 et le 4, sous l'action de l'Unité, constituent la Décade (voir *n. 259, I fin* et *II*; *n. 270, s. fin.*), et que la Décade est le nombre parfait. L'union de l'Unité aux trois premiers nombres est donc symbolique d'un Univers complet.

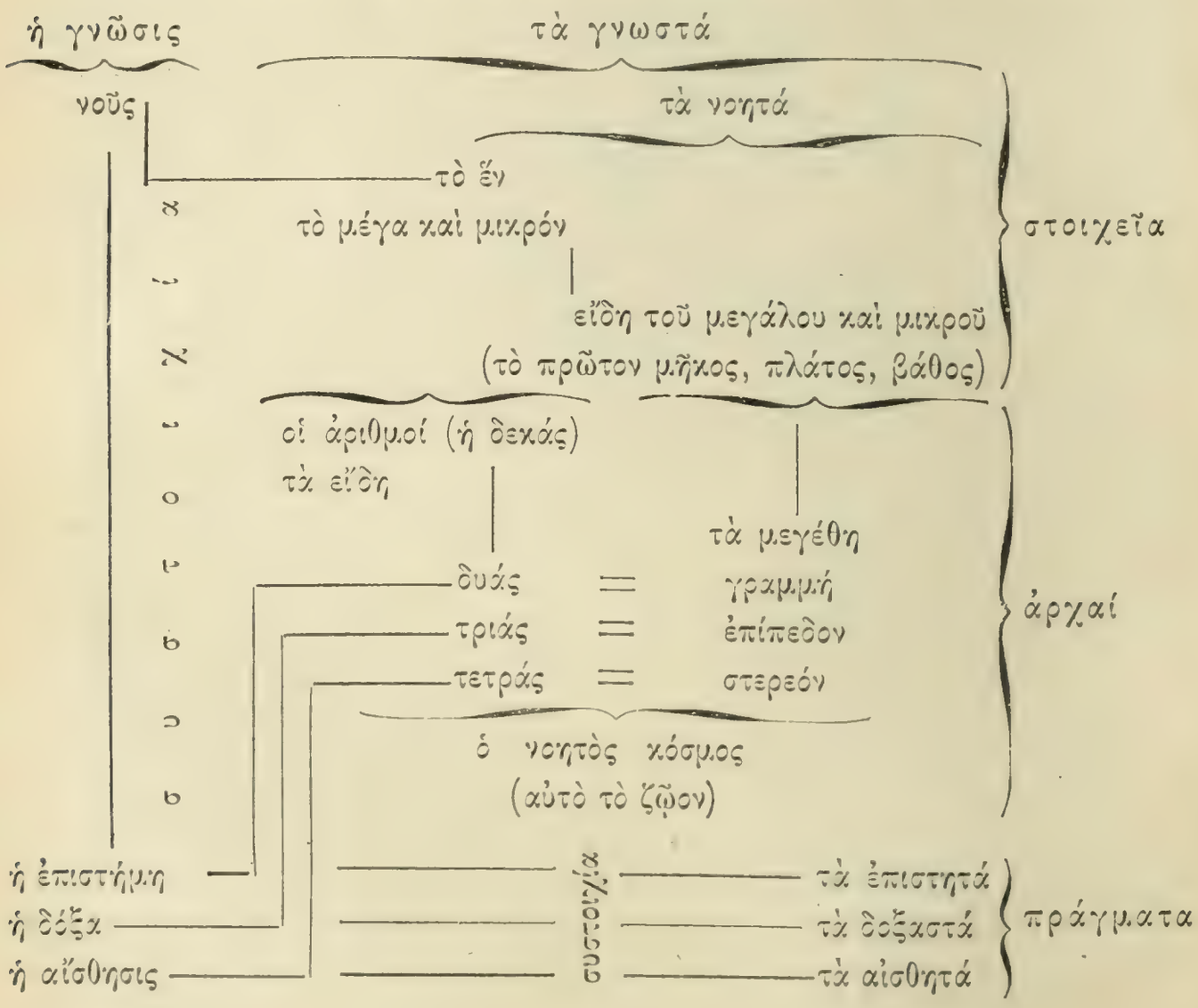
7. Tel me paraît être en effet le sens de καί *b*, 24. Cf. Bz *Ind.* 357 *b*, 13 sqq.

gnage d'Aristote, avoir fait le fond des enseignements de Platon dans la dernière période de sa vie.

§ **142**. — Dans un passage de la *Métaphysique*, où il semble

---

la Science, par l'Opinion, par la Sensation; or la Science, l'Opinion et la Sensation peuvent se symboliser par les nombres de la Ligne, de la surface ou du Solide, et l'Intellect, représenté par l'Unité, joue à leur égard le même rôle de principe formel que l'Un par rapport à tout le reste. Les Éléments étant posés, Un et Grand et Petit, il y a donc συστοιχία, comme dit Simpl. (*n. 273, III s. fin.*), entre les principes de l'Être et ceux du Connaître, ainsi que entre tout ce qui dérive des uns et des autres (cf. W. Rosenkrantz *Die plat. Ideenl.* 28-31, 35 sq., 40; cf. 20 sq.; voir ici même p. 289 et *n. 270*). — Le tableau suivant résumerait assez bien, semble-t-il, les rapports et les degrés successifs des divers termes en présence, soit dans notre passage de *De Anima*, soit dans la *Métaphysique*.



bien qu'il est question de Platon, Aristote nous apprend en outre que les philosophes qui limitaient à la Décade la série des Nombres idéaux faisaient naître, dans les limites de cette même Décade, un certain nombre de genres dominateurs, s'entresuivant logiquement, formes fondamentales servant, sans doute, de modèles à leurs copies mathématiques ou physiques. Ce sont le Vide, la Proportion, l'Impair et d'autres notions analogues. Puisque ces notions sont comprises dans la Décade, peut-être faut-il les considérer comme étant directement dérivées de l'Un et de la Dyade du Grand et Petit, ainsi que le Mouvement et le Repos, le Bon et le Mauvais : de ces quatre notions, la seconde et la troisième étaient sans doute rapportées au principe formel, les deux autres au principe matériel. D'autres notions, subordonnées probablement à celles-là, étaient rattachées aux Nombres mêmes de la Décade. Nous n'avons malheureusement sur cette partie de la doctrine que des renseignements très vagues, dans lesquels il est difficile de démêler, au milieu d'éléments pythagoriciens, ce qui appartient réellement à Platon[275].

---

[275] I) *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 33-37 : γεννῶσι γοῦν τὰ ἑπόμενα, οἷον το κενόν, ἀναλογίαν, τὸ περιττόν, τἆλλα τὰ τοιαῦτα ἐντὸς τῆς δεκάδος. τὰ μὲν γὰρ ταῖς ἀρχαῖς ἀποδιδόασιν, οἷον κίνησιν, στάσιν, ἀγαθόν, κακόν, τὰ δ' ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς. διὸ τὸ ἓν τὸ περιττόν · εἰ γὰρ ἐν τῇ τριάδι, πῶς ἡ πεντὰς περιττόν;

II) Ce texte, dont nous avons déjà étudié la dernière phrase (supra *n. 266, IV*), est très embarrassant. La première difficulté est relative à l'expression τὰ ἑπόμενα[1]. Bz *Metaph.* 559 dit à ce sujet : « Voc. τὰ ἑπόμενα summas significari categorias ex allatis exemplis apparet, sed unde eam vim adsciscere possit dubium videtur. Equidem haud scio an per τὰ ἑπόμενα seriem denotare voluerit notionum sese invicem sequentium, quae eidem ideae adnectuntur[2] de qua ratione notionum alibi v. ἀκολουθεῖν usitatum est, cf. ad A, 1, 987 *a*, 27[3]. » Ni Alex., ni

1. Signalons, pour mémoire seulement, la traduction de Bessarion : « quae sequuntur », qui est liée à celle qu'il donne des mots ἐντὸς τῆς δεκάδος : « infra denarium ». Il lit un point après τοιαῦτα, et fait de ces derniers mots le commencement de la phrase suivante.

2. Cf. *Ind.* 267 *b*, 12.

3. *Metaph.* p. 42; cf. *n. 163, I.*

CHAPITRE II

LES OBJECTIONS D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE DES NOMBRES IDÉAUX ET DES GRANDEURS IDÉALES

§ **143**. — Tout ce que nous apprend Aristote de cette philosophie mathématique est certes bien fait pour justifier ce

---

Syrian. n'interprètent ce terme; ils consacrent cependant l'un et l'autre de longs développements à l'explication du passage.

III) Résumons tout d'abord le commentaire du Ps. Alex. : De même que les Nombres sont engendrés dans les limites de la Décade, c'est aussi ἐντὸς αὐτῆς, i. e. τῆς δεκάδος que sont engendrées les autres notions fondamentales, οἷον παράδειγμα κενοῦ, παράδειγμα ἀναλογιῶν, παράδειγμα περιττοῦ. (771, 19-23 Hd 750, 4 sqq. Bz) Pour ce qui concerne le Vide, les philosophes en question disaient que l'intervalle des nombres pairs et des nombres impairs est l'image et le modèle du vide physique. Les Pythagoriciens avaient admis en effet, ainsi qu'Ar. l'expose dans *Phys.* IV, 6 *fin du ch.*, 213 *b*, 22-27, que le monde, en respirant l'air illimité au sein duquel il se trouve, introduit en lui le vide, par lequel des distinctions et des intervalles s'établissent d'abord entre les nombres successifs qu'il sépare les uns des autres et, par là même, entre les choses (cf. Rivaud *Probl. du devenir* p. 202 sq.; 207 sq. et n. 501; 209 et n. 505). Or voici comment, poursuit le commentateur, ces philosophes (sans doute ceux dont il parlait auparavant) prouvaient que l'intervalle des nombres pairs ou impairs est bien vide et n'est pas rempli par les impairs ou, inversement, par les pairs. Les nombres pairs sont engendrés par un procédé entièrement différent de celui qui donne naissance aux nombres impairs : ce sont donc deux espèces complètement distinctes; par suite,

jugement général : « Les mathématiques sont devenues toute la philosophie pour les philosophes d'aujourd'hui ».

---

ni les uns ni les autres ne peuvent être destinés à combler leurs intervalles réciproques. Mais, comme rien n'est en vain dans les Nombres idéaux, il faut que ce vide ait sa raison d'être et, par conséquent, qu'il soit l'image et le modèle de tout autre vide. (771, 23-772, 2 Hd 750, 7-24 Bz) De même le modèle de toute analogie se trouve dans les analogies ou proportions de nombres, soit dans la proportion arithmétique 4. 2 : 8. 6[4], soit dans la proportion géométrique 3 : 2 : : 9 : 6. Et le commentateur ajoute : καὶ αὐτὰς τετράδας καὶ αὐτὰς ἑξάδας ἔλεγον ἀναλογίας[5], ἀλλὰ τὴν μὲν τετράδα φέρε εἰπεῖν αὐτοίππον ἔλεγον καὶ τὴν ἑξάδα αὐτοβοῦν, τὸν δὲ λόγον τῆς ἑξάδος πρὸς τὴν τετράδα εἰκόνα καὶ παράδειγμα εἶναι τῆς ἀναλογίας. (*Ibid.* 2-7 Hd 24-29 Bz)[6]. Enfin, d'après ces philosophes, l'Un qui fait partie de la Décade donne la forme à l'Impair et est ainsi l'image (ou le modèle) de l'Impair (*ibid.* 8-10 Hd 29-31 Bz). Ils rapportaient aux nombres les notions dont nous venons de parler; mais toutes les autres, le Mouvement, le Repos, le Bon, le Mauvais étaient rapportées aux Principes, le Repos et le Bon à l'Un, le Mouvement et le Mauvais à la Dyade (*ibid.* 10-13 Hd 750, 31-751, 1 Bz; nous laissons de côté la fin du commentaire, consacrée aux dernières lignes du texte, et sur laquelle nous nous sommes déjà expliqué *n. 266*,

---

4. Bz ad 750, 24 demande, avec raison, semble-t-il, qu'on ajoute ἑξάδα entre τετράδα et ὀκτάδα.

5. Peut-être parce que 4 est le dernier terme de la plus simple (à l'exception toutefois de la proportion composée de termes égaux) des proportions *continues* (συνεχὴς ἀναλογία), c.-à-d. d'une proportion de raison double, composée de trois termes, et telle que le rapport du premier au second soit égal au rapport du second au dernier : 1, 2, 4; — et 6, le dernier terme de la plus simple des proportions *discontinues*, ἀναλογία διῃρημένη c.-à-d. d'une proportion de raison double, composée de quatre termes, et telle que le rapport du premier au second soit égal au rapport du troisième au dernier : 2, 4, 3, 6 (cf. Théon *Mus.* XXXI, 82, 5 sqq. Hiller).

6. Le rapport de 6 à 4 est ce que les mathématiciens grecs appelaient un λόγος ἐπιμόριος, tel que le plus grand terme surpasse le plus petit d'une partie de celui-ci, c.-à-d. contienne une fois le plus petit, plus une partie de celui-ci, et c'est, dans ce genre, l'espèce λόγος ἡμιόλιος, dans laquelle le rapport du grand au petit est 1 + 1/2 ou 3/2. Voir Théon *Mus.* XXIV, 76, 21 sqq. Hiller; cf. XXIX, 80, 25 sqq. Hiller. Si donc le Nombre du Bœuf-en-soi était, par exemple, 6, et celui du Cheval-en-soi, 4, le rapport de ces deux Nombres pourrait être considéré comme le modèle du rapport des deux Idées et, par suite, des êtres qui en dépendent.

Sans doute ce jugement vise directement Speusippe et Xénocrate encore plus que Platon; mais il s'applique également à

IV s. fin.). — Le commentaire de Syrianus (149, 28-150, 13 Kr. 916*b*, 4-26 Us.) dont une citation de Jamblique (5e livre de la συναγωγή τῶν Πυθαγορείων δογμάτων) et quelques réflexions personnelles sur les principes sont l'essentiel, ne contient aucun éclaircissement ni aucun renseignement utile.

IV) En revanche, nous trouvons une indication intéressante dans un texte de Théophraste (déjà cité en partie *n. 261, VIII s. med.*) *De prima philos.* ou *Metaph.* 312, 18-313, 3 Br. = *Fr.* XII, 11 *fin*, 12 Wimm. (R. Heinze *Xenokr.* fr. 26) : οἵ γε πολλοὶ μέχρι τινὸς ἐλθόντες καταπαύονται, καθάπερ καὶ οἱ τὸ ἓν καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ποιοῦντες[7] · τοὺς γὰρ ἀριθμοὺς γεννήσαντες καὶ τὰ ἐπίπεδα καὶ τὰ σώματα σχεδὸν τὰ ἄλλα παραλείπουσιν πλὴν ὅσον ἐφαπτόμενοι καὶ τοσοῦτο μόνον δηλοῦντες, ὅτι τὰ μὲν ἀπὸ τῆς ἀορίστου δυάδος, οἷον τόπος καὶ κενὸν καὶ ἄπειρον, τὰ δ' ἀπὸ τῶν ἀριθμῶν καὶ τοῦ ἑνός, οἷον ψυχὴ [cf. *n. 426*] καὶ ἄλλ' ἄττα · χρόνον δ' ἅμα καὶ οὐρανὸν καὶ ἕτερα δὴ πλείω[8]. Ce témoignage ne s'accorde pas avec l'interprétation, résumée plus haut, du Ps. Alex. : celui-ci en effet fait dire à Ar. que les choses rapportées aux Nombres sont le Vide, la Proportion et l'Impair, et que d'autres notions étaient rattachées aux Principes eux-mêmes. Théophraste nous apprend au contraire que le Vide était une des notions que rattachaient aux Principes les philosophes dont il parle. Or, que dans nos deux textes, il s'agisse de Platon, on n'en peut guère douter. Ar. en effet, dans ce qui précède, a parlé des Nombres dans leur rapport *avec les Idées*. On en trouverait une preuve nouvelle dans l'analogie de notre passage avec N, 4, 1091 *b*, 1 sq., *b*, 13-15 (cf. *n. 453, IV*). D'autre part, une concordance très précise nous a permis (cf. *n. 261, VI* et *VIII s. med.*) de faire la même hypothèse pour

7. C.-à-d. Platon, à qui Théophr. (*ibid.* 322, 14 sqq. Br. = *fr.* XII, 33 W., cf. *n. 261, VI*) attribue cette conception, en même temps d'ailleurs qu'aux Pythagor., — et aussi, comme le prouve la suite du passage, Speus. et Xénocr. Sur ces questions, voir *n. 261, VI-XI.*

8. Sc. παραλείπουσιν (Usener.). Zeller II, 1[4], 950, 1 met une virgule après ἄττα, et explique que le Temps est engendré à la fois à partir de l'Un et du Grand et Petit : interprétation inacceptable, car elle donne à ἅμα un sens forcé, et elle fait dire ici à Théophraste que ces philosophes engendrent le Ciel avec les Principes, alors qu'il déclare ensuite qu'ils ne l'ont pas fait (τοῦ δ' οὐρανοῦ πέρι καὶ τῶν λοιπῶν οὐδεμίαν ἔτι ποιοῦνται μνείαν).

celui-ci en tant qu'il avait, au témoignage d'Aristote, travaillé à enlever aux mathématiques le rôle propédeutique qu'il leur

---

le passage de Theophr.. D'ailleurs le fait qu'il y est ensuite question de Speus. et de Xénocr. comme partageant, entièrement ou jusqu'à un certain point, la même doctrine, rend la conjecture tout à fait vraisemblable.

V) Il n'y a qu'un seul moyen, semble-t-il, de débrouiller cette difficulté, qui paraît au premier abord inextricable : c'est de rejeter l'interprétation du Ps. Alex., et de rapporter τὰ μὲν γάρ aux notions précédemment énoncées, κενόν, ἀναλογία, περιττόν, et de même toutes celles dont l'énumération suit le mot οἷον, qui constitueraient ainsi une nouvelle série d'exemples; — τὰ δ' ἄλλα représenterait d'autres réalités, qu'Ar. ne désigne pas explicitement, et qui sont sans doute celles que Théophr. mentionne comme étant ψυχὴ καὶ ἄλλ' ἄττα. La phrase διὸ τὸ ἓν τὸ περιττόν signifierait alors : « Puisque l'Impair est du côté de l'Un [comme dans la doctrine pythagoricienne], il s'ensuit que l'Un [et non le trois par ex.] est l'Impair. » De même la Proportion doit être rattachée à l'Un; car, en tant qu'elle est une identité de rapports qui reste fixe malgré le changement de position des termes, elle est une image de l'Unité et le modèle d'autres unités de rapport, soit entre des nombres, soit entre des choses. Quant au Vide, il est de l'espèce de l'Illimité et, à ce titre, il relève de la Dyade du Grand et Petit. Mais le Ps. Alex. fausse certainement la doctrine de Platon en la rapprochant, autant qu'il le fait, de celle des Pythagor. (Zeller I[5], 436 sq.; 385, 1; 383 [tr. fr. I, 414 sqq., 370, 368]); car, à l'inverse de ces derniers, Platon ne mettait pas l'Illimité en dehors des choses, ni en dehors des choses sensibles, ni en dehors des choses idéales (*Phys.* III, 4, 203 *a*, 6-10; cf. Rivaud *Probl. du Dev.* p. 207 sq.). Par contre, ses indications, en ce qui concerne la distribution des quatre autres termes (Mouvement, Repos, Bon, Mauvais) entre les Principes, sont vraisemblables, et conformes, pour le Mouvement, aux témoignages mêmes d'Ar.. Nous lisons en effet *Phys.* III, 2, 201 *b*, 20 sq. (= *Metaph.* K, 9, 1066 *a*, 11) qu'il y a des philosophes pour lesquels le Mouvement est ἑτερότης et ἀνισότης καὶ τὸ μὴ ὄν (cf. *ibid.* I, 9, 192 *a*, 7, et autres textes *n. 261, XVI*) et, *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 7 sq., que, si le Grand et le Petit sont le Mouvement,

avait d'abord assigné, et qu'il y cherchait des symboles entièrement définissables et intelligibles des réalités idéales, des équivalents exacts pour ces causes suprêmes de tout ce qui existe[276]. Il nous faut maintenant passer en revue les objections, abondantes et subtiles, qu'Aristote a accumulées contre ce Platonisme pythagorisant qui donne aux Nombres et aux Grandeurs la réalité et les pouvoirs de l'Idée.

§ **144.** — Relativement à l'existence des nombres séparés, Aristote distingue trois hypothèses qui sont, d'après lui, les seules possibles : ou bien ces nombres sont des nombres mathématiques simplement consécutifs, ce qui est l'opinion de Speusippe; — ou bien ces nombres sont spécifiquement distincts les uns des autres, et constitués de telle sorte que les unités qui les composent, combinables entre elles à l'intérieur de chaque nombre, soient d'autre part incombinables

---

les Idées seront mues. D'autre part, d'après Eudème, Platon aurait dit que le Mouvement est le Grand et Petit, le Non-Être et le Non-Uniforme (τὸ ἀνώμαλον) et toutes les choses qui sont du même côté; et il ajoute un peu plus bas que les Pythagoriciens et Platon rapportent au Mouvement τὸ ἀόριστον. (Eud. ap. Simpl. *Phys.* 431, 6-9, 13 sq. D.; fr. 27, 41, 18-42, 2; 42, 8 sq. Spgl; cf. Zeller II, 1⁴, 726, 3; 950, 2).

[276] *Metaph.* A, 9, 992 *a*, 32-*b*, 1 : ...γέγονε τὰ μαθήματα τοῖς νῦν ἡ φιλοσοφία, φασκόντων τῶν ἄλλων χάριν αὐτὰ δεῖν πραγματεύεσθαι. Il est très probable que τοῖς νῦν désigne, comme le pense Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 758, 2, les disciples de Platon, qui avaient perdu de vue la doctrine des Idées et l'avaient presque confondue avec le mathématisme pythagoricien. Il semble bien cependant que le jugement d'Ar. a plus de généralité et qu'il concerne, non pas seulement Speusippe qui avait renoncé aux Idées, et Xénocrate qui les confondait avec les nombres, mais même Platon, à qui seul l'assertion contenue dans la phrase φασκόντων τῶν ἄλλων χάριν κτλ. paraît convenir (cf. Alex. 121, 26-122, 8 Hd 89, 20-90, 1 Bz). L'expression οἱ νῦν peut d'ailleurs aussi bien lui être appliquée ici que dans un passage de *Metaph.* Λ, 1, 1069 *a*, 26 sq. : οἱ μὲν οὖν νῦν τὰ καθόλου οὐσίας μᾶλλον τιθέασιν — quoi qu'en pense le Ps. Alex. 670, 17 sq. Hd 643, 16 sq. Bz.

avec celles de tout autre nombre, si bien que ces nombres forment une série hiérarchique; c'est, semble-t-il, l'opinion de Platon et de Xénocrate; — ou bien, enfin, toutes les unités sont incombinables entre elles étant toutes spécifiquement distinctes les unes des autres; cette troisième opinion, de l'aveu même d'Aristote, n'a pas eu de défenseurs, bien qu'elle fût logiquement possible. Or toutes ces hypothèses sont insoutenables, quelques-unes cependant plus encore que les autres, et il se trouve justement que la plus absurde de toutes, construction factice et tout arbitraire, est celle-là même que personne n'a adoptée. Aristote ne s'en attache pas moins à la discuter et à la combattre, et, même du point de vue historique où nous sommes placés, cette critique ne saurait être passée sous silence ; un bon nombre des arguments sur lesquels elle repose portent, en effet, en même temps contre la seconde hypothèse. Seule la première sera laissée de côté, puisqu'elle n'est pas relative à des nombres ou à des unités spécifiquement distincts les uns des autres, c'est-à-dire de nature idéale[277]. Dans cet exposé des critiques d'Aristote, nous ne nous astreindrons pas à suivre l'ordre de ses arguments, nous chercherons surtout à les grouper aussi clairement

---

[277] Les diverses hypothèses relatives aux nombres séparés sont exposées dans M, 6, 1080 *a*, 15-37 ; *b*, 4-9, 21-23 ; voir pour les textes supra *n.* 258, *I.* La conclusion est, 1080 *b*, 33-36 : ὁσαχῶς μὲν οὖν ἐνδέχεται λεχθῆναι περὶ αὐτῶν, καὶ ὅτι πάντες εἰσὶν εἰρημένοι οἱ τρόποι, φανερὸν ἐκ τούτων · ἔστι δὲ πάντα μὲν ἀδύνατα, μᾶλλον δ' ἴσως θάτερα τῶν ἑτέρων. Ces derniers mots visent principalement les deux dernières hypothèses, et particulièrement celle dont nous avons parlé en troisième lieu, et qu'Ar. nomme ordinairement la première. La discussion qui en est faite (7, 1081 *a*, 17-*b*, 33) se termine par les mots : πάντα γὰρ ταῦτ' ἐστὶ καὶ πλασματώδη.... (*b*, 29 sq.), déclaration singulière si l'on songe que cette hypothèse a été forgée de toutes pièces par Arist. lui-même, 1081 *a*, 35-*b*, 1 : οὐδεὶς μὲν οὖν τὸν τρόπον τοῦτον εἴρηκεν αὐτῶν τὰς μονάδας ἀσυμβλήτους, ἔστι δὲ κατὰ μὲν τὰς ἐκείνων ἀρχὰς εὔλογον καὶ οὕτως, κατὰ μέντοι τὴν ἀλήθειαν ἀδύνατον. Cf. 6, 1080 *b*, 8 sq. Voir aussi 8, 1083 *a*, 18-20 ; 35 *b*, 1 ; *b*, 19-23 ; 9, 1085 *a*, 14 sq.

que possible sous quelques rubriques : l'existence même et la nature des Nombres idéaux, — leur rapport avec les Idées, — leur pouvoir causal, — les Grandeurs idéales, — la génération des Nombres idéaux, — les Principes.

I. — *Objections relatives à l'existence et à la nature des Nombres idéaux.*

§ **145**. — Relativement à l'existence des Nombres idéaux, aussi bien d'ailleurs que des Grandeurs idéales, la même question se présente qu'à propos des Idées. Si l'on pose à part, comme une Substance, la notion universelle, faut-il la considérer cependant comme immanente, ou ce qui est immanent est-il quelque chose de distinct? De même, dans le cas où on fait de l'Un et des Nombres des Substances séparées, on demandera, à propos des unités qui entrent dans la constitution des Nombres, si chacune d'elles est l'Un-en-soi lui-même, ou quelque chose de distinct, — et, sans doute, à propos de chacun des Nombres qui peuvent servir à en constituer d'autres, s'ils subsistent dans ceux-ci à titre de choses en soi, ou bien autrement. Problème difficile à résoudre ou, pour mieux dire, totalement insoluble[278]. On se trouve par

---

[278] *Metaph.* M, 9, 1085 *a*, 23-31 : πάντων δὲ κοινὸν τούτων[1] ὅπερ ἐπὶ τῶν εἰδῶν τῶν ὡς γένους[2] συμβαίνει διαπορεῖν, ὅταν τις θῇ τὰ καθόλου[3], πότερον τὸ ζῷον αὐτὸ ἐν τῷ ζῴῳ ἢ ἕτερον αὐτοῦ ζῴου. τοῦτο γὰρ μὴ χωριστοῦ μὲν ὄντος οὐδεμίαν ποιήσει ἀπορίαν · χωριστοῦ δ', ὥσπερ οἱ ταῦτα λέγοντές φασι, τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν ἀριθμῶν[4] οὐ ῥᾴδιον

1. Ps. Alex. 778, 24 sq. Hd 757, 20-22 Bz : πᾶσι τούτοις, φησί, τοῖς χωριστοὺς τιθεμένοις τοὺς ἀριθμοὺς καὶ πρὸς τούτοις καὶ τὰ μεγέθη κοινὸν ἕπεται ἁμάρτημα... — Bz semble au contraire avoir considéré πάντων τούτων comme un neutre.

2. C.-à-d. les formes spécifiques immanentes à leur genre. Cf. sur cette expression *n. 88*, p. 82.

3. Ps. Alex. *ibid.* 29 Hd 25 Bz : εἴ τις αὐτὰ χωριστὰ θείη. Bz 562 : « Si quis substantias esse ponit... ».

4. C.-à-d. non pas « si l'Un est séparé des Nombres », mais « si l'Un et les Nombres sont quelque chose de séparé ». Ps. Alex. 779, 12-15 Hd 758, 12-14 Bz : ὡς οὖν ἐπὶ τοῦ ζῴου, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν ἀριθμῶν καὶ τῶν διαστάσεων, ἀχωρίστων μὲν ὄντων οὐχ ἕξει ἀπορίαν, χωριστῶν δέ,... οὐ ῥᾴδιον διαλῦσαι κτλ. L'autre inter-

conséquent, en présence de ce dilemme : ou bien c'est l'hypothèse des Idées qui est inadmissible, parce qu'il n'est ni néces-

---

λῦσαι, εἰ μὴ ῥᾴδιον δεῖ λέγειν τὸ ἀδύνατον. ὅταν γὰρ νοῇ τις ἐν τῇ δυάδι τὸ ἓν καὶ ὅλως ἐν ἀριθμῷ, πότερον αὐτὸ νοεῖ [τι] ἢ ἕτερόν τι[5]; Le Ps. Alex. présente de la façon suivante la difficulté soulevée ici par Ar. : Est-ce l'Animal-en-soi qui est immanent aux animaux particuliers, ou bien l'animal qui est dans les animaux particuliers est-il quelque chose de distinct de l'Animal-en-soi? La difficulté est insoluble, si l'Animal-en-soi est une substance séparée. D'une part, en effet, si cette substance séparée peut devenir immanente à chacun des animaux particuliers, elle sera à la fois particulière et universelle; mais elle ne pourrait, en se morcelant ainsi, demeurer entière et parfaite; et, d'autre part, si ce qui est immanent aux animaux particuliers est autre chose que l'Animal-en soi, on demandera quelle est la nature de cette chose. Si, au contraire, on ne substantialise pas l'Universel, il n'y a plus de difficulté et la question de savoir si l'Animal-en soi est identique ou non à celui qui est immanent aux animaux particuliers ne se pose plus (778, 29-779, 12 Hd 757, 25-758, 12 Bz). De même[6], lorsqu'on pense l'unité dans la dyade ou dans n'importe quel nombre, cette unité est-elle l'Un-en-soi, l'Un-principe, — mais alors comment pourra-t-il à la fois être universel (puisqu'il s'étend à tous les nombres) et particulier (puisqu'il se trouve dans la dyade)? — Ou bien cette unité est-elle quelque chose d'autre? Mais, dans ce cas, on se demandera si cette unité, qui n'est pas l'Un-en-soi, vient après

prétation peut se défendre, mais elle me paraît avoir moins de généralité et elle permet difficilement d'expliquer la présence du mot καί avant τῶν ἀρ.. Avec la seconde interprétation, la phrase ὅταν γὰρ κτλ. constitue un exemple, et des exemples analogues pourraient être fournis par la Dyade-en-soi par rapport au nombre 2 ou au nombre 4, ou par rapport à tout autre nombre dans lequel la dyade entrerait à titre d'élément composant. La seule difficulté réside dans l'emploi du génit. sing. χωριστοῦ, alors qu'on attendrait χωριστῶν; mais une négligence de ce genre n'a rien qui puisse surprendre de la part d'Ar..

5. Après νοεῖ, « τι spurium dixit Bonitz. τι post ἕτερον addidi Alexandrum p. 578, 20 secutus » Christ. Cependant le Ps. Alex. (*ibid* 20 sq. Hd 19 sq. Bz) a lu deux fois τι, après νοεῖ et après ἕτερον, et il interprète le premier τι : τουτέστι τὸ ἀρχικὸν ἓν ἐν αὐτῇ [sc. τῇ αὐτοδυάδι] νοεῖ.

6. Le commentateur, en écrivant (779, 19 Hd 758, 18 Bz) : τοῦτ' εἰπὼν πάλιν ἐρωτᾷ λέγων..., veut sans doute dire, non qu'Ar. pose une nouvelle question, mais qu'il repose la même question, et cette fois à propos des nombres.

saire, ni possible de mettre ainsi l'essence à part des individus dont elle est l'essence; ou bien ce sont les unités constituantes des Nombres, qui ne sont pas chacune Un-en-soi. Par suite, elles ne sont pas des individualités ou substances spécifiquement distinctes, si bien qu'il n'y a plus de Nombres spécifiquement distincts, mais seulement des nombres mathématiques. Dans un cas comme dans l'autre, soit qu'on prenne pour point de départ la considération des Idées ou celle des Nombres, on aboutit à la même conclusion : il n'y a pas d'Idées-Nombres ou de Nombres idéaux[279]. D'ailleurs, s'il y

---

celui-ci, ou bien si cette place appartient à la dyade, dans laquelle elle se trouve contenue, ce qui ramène les difficultés précédentes. (779, 19-25 Hd 758, 18-23 Bz) — Cf. M, 8, 1084 *b*, 20-23 (cf. *n.* 323).

[279] *Metaph.* M, 7, 1081 *a*, 5-7 : εἰ μὲν οὖν πᾶσαι συμβλητοὶ καὶ ἀδιάφοροι αἱ μονάδες, ὁ μαθηματικὸς γίγνεται ἀριθμὸς καὶ εἷς μόνος, καὶ τὰς ἰδέας οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τοὺς[1] ἀριθμούς. 1082 *b*, 22-28 [une partie de ce texte est citée et expliquée *n.* 257, p. 270] : Il n'est pas possible, dit Ar., que, s'il y a, comme ils le prétendent, un ordre de subordination entre les Nombres, le nombre de la Triade soit plus grand que celui de la Dyade, et par conséquent le renferme. Car, si cela était possible, οὐδὲ ἔσονται αἱ ἰδέαι ἀριθμοί. τοῦτο μὲν γὰρ αὐτὸ ὀρθῶς λέγουσιν οἱ διαφόρους τὰς μονάδας ἀξιοῦντες εἶναι, εἴπερ ἰδέαι ἔσονται, ὥσπερ εἴρηται πρότερον[2]. ἓν γὰρ τὸ εἶδος[3]. αἱ δὲ μονάδες εἰ ἀδιάφοροι, καὶ αἱ δυάδες καὶ αἱ τριάδες ἔσονται ἀδιάφοροι. N, 3 *début*, 1090 *a*, 16-20 : οἱ μὲν οὖν τιθέμενοι τὰς ἰδέας εἶναι καὶ ἀριθμοὺς αὐτὰς εἶναι, κατὰ τὴν ἕκθεσιν ἑκάστου παρὰ τὰ πολλὰ λαμβάνειν, τὸ ἕν τι ἕκαστον πειρῶνταί γε λέγειν πῶς καὶ διὰ τί ἐστιν[4]. οὐ

1. Ce mot est donné par tous les mss et par le Ps. Alex. 748, 5 Hd 725, 8 Bz, ainsi que par Syr. (Kr. *Suppl. praef.* IX). Bz, approuvé en cela par Christ, veut le supprimer, ce qui n'est pas indispensable.

2. Ce qui renvoie sans doute au passage cité plus haut.

3. C.-à-d. que, si l'on veut que les nombres soient des Idées, il faut bien que chaque unité soit individuellement distincte, attendu que l'Idée est elle-même une individualité une.

4. Ce texte est celui de la vulg.. Bz *Metaph.* 579 et *Obs. crit. in Metaph.* 128 a proposé de lire, au lieu de κατὰ τὴν ἕκθ., κατὰ τὸ ἕκθ.. Breier (N. Jen. Lit. Z. 1843, p. 887) a suggéré une correction analogue, mais moins simple : διὰ τὸ κατὰ τὴν ἕκθ. Winckelmann (Jahn Jahrb. 1843, XXXIX, 3, p. 293) a défendu la leçon des mss et il construit : πειρῶνταί γε λέγειν πῶς καὶ διὰ τί τὸ ἕν τι ἕκ. π. τὰ πολλὰ λαμβ. ἐστι. (cf. Goebel *Weit. Bemerk. ueber Ar. Metaph.* p. 23); il faut donc mettre la

avait de tels nombres, ils ne pourraient être les seuls nombres existants. Ils ont en effet chacun une individualité distincte ; or les mathématiciens ont au contraire besoin, pour leurs spéculations, de nombres dont on puisse, pour chacun, former des exemplaires à l'infini ; comme on ne peut, sans absurdité, confondre ces nombres avec leurs réalisations sensibles, il faudra qu'il y ait un autre genre de nombre, le nombre mathématique, intermédiaire entre le Nombre idéal et les nombres concrets. Mais d'où vient ce nombre? A-t-il comme le Nombre idéal, pour principes l'Un et la Dyade du Grand et du Petit? A ce compte il devrait être lui-même idéal. A-t-il d'autres principes? On ne comprend plus alors pourquoi, dans le monde idéal, les principes précédemment nommés engendrent des nombres. En somme, bien que l'hypothèse des Nombres idéaux conduise nécessairement (si du moins on ne veut pas, avec Xénocrate, bouleverser les mathématiques) à admettre les nombres mathématiques comme distincts, en revanche l'existence intermédiaire de tels nombres n'en demeure pas moins inintelligible[280].

μὴν ἀλλ' ἐπεὶ οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε δυνατὰ ταῦτα, οὐδὲ τὸν ἀριθμὸν διά γε ταῦτα εἶναι λεκτέον[5].

[280] *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 27-31 : Ar. vient de supposer que, pour éviter les difficultés qui résultent de la doctrine des Nombres idéaux, relativement à la composition de plusieurs nombres en un seul, les partisans de cette théorie pourraient prétendre que cette composition ne se fait pas avec les nombres eux-mêmes, mais avec les unités. Or l'hypothèse est inacceptable, soit qu'on considère les unités comme identiques entre elles, soit qu'on les considère comme différentes (*b*, 22-27; les conséquences de chacun de ces deux aspects de l'hypothèse

virgule avant λαμβ., au lieu de la placer après. Christ propose de supprimer soit λαμβάνειν, soit λέγειν et il met le premier de ces mots entre crochets, alléguant qu'Alex. ne l'interprète pas. Il semble tout au contraire que son commentaire donne raison à Bz, cf. 813, 22 Hd 792, 19 Bz : ἐν τῷ ποιεῖν ἔκθεσιν, 30 Hd 26 Bz : ἐν τῷ ταῦτα ποιεῖν. ταῦτα c.-à-d. les opérations désignées par le mot ἔκθ.. Le mot λαμβάνειν figure du moins dans le lemme de Syrian. *Suppl. praef.* Kr. XI. Quant à la signification même du mot ἔκθεσις, elle a déjà été expliquée *n. 25*.

5. τὸν εἰδητικὸν ἀριθμόν Ps. Alex. *ibid.* 33 Hd 29 Bz.

§ **146**. — En outre, on attribue aux Nombres idéaux, en tant qu'ils sont substances comme les Idées mêmes, l'éternité. Mais ils ne peuvent être éternels. En effet ils sont formés d'éléments, et tout ce qui est formé d'éléments est composé ou, en d'autres termes, comporte une matière, ces éléments, et une forme. Le Nombre, ayant des éléments, a donc une matière : c'est le Grand et Petit. Or la Matière est en puissance ce que la chose engendrée doit être en acte. Mais, d'autre part, la Puissance, c'est précisément ce qui peut passer à l'Acte, ou n'y point passer. Par conséquent le Nombre, quand bien même on lui attribuerait une durée perpétuelle, n'en serait pas moins ce qui aurait pu ne pas être; en reculant indéfiniment les limites de la durée, on ne change rien à la chose et on ne fait pas que ce qui aurait pu ne pas être

---

seront examinées § **149**, p. 329 sq. et *n. 284, I*). Mais, ajoute Ar., il est nécessaire, si les unités sont spécifiquement distinctes (cf. Alex. 112, 19 IId 82, 33 sq. Bz)[1], qu'on admette à côté des Nombres idéaux une autre espèce de nombres, sur laquelle porteront les spéculations de l'arithméticien, et qui sera intermédiaire[2]. Mais ce nombre intermédiaire et toutes les choses du même ordre, de quels principes proviennent elles, et pourquoi y a-t-il de telles réalités entre les réalisations sensibles de ces choses et leur existence idéale? (Cf. *n. 215* et *n. 221*, où le texte est cité). Il est impossible en effet de ne pas tenir compte de ces nombres, les seuls que les mathématiciens connaissent, et dont chacun comporte une infinité d'exemplaires semblables. Pour les textes, voir *n. 212*. — Speusippe, en renonçant aux Nombres idéaux, a échappé aux difficultés relatives à l'existence de nombres intermédiaires; sur ces difficultés, cf. § **105** et *n. 220*. D'autre part, Xénocrate, ainsi que nous l'avons vu à maintes reprises (voir principalement *n. 263, III*), ruine les mathématiques en voulant, par la confusion du nombre mathématique avec le Nombre idéal, conserver celui-ci sans attribuer à l'autre une existence intermédiaire.

1. Sur la relation de cette conception de la nature des unités avec la conception analogue de la nature des nombres, cf. M, 7, 1082 *b*, 26-28, note précédente.

2. Sur ceux qui confondent les objets mathématiques avec leurs réalisations concrètes, cf. § **102** et *n. 216*.

soit véritablement éternel. D'autre part, si on donne à cette argumentation la portée universelle qui lui convient, et qu'on déclare que l'Acte seul est éternel, on verra que le Nombre, à cet égard encore, n'est pas éternel. Car les éléments sont la matière de la Substance, et le Nombre est formé d'éléments. Or rien de ce qui est constitué par des éléments ne peut être acte par lui-même et, par conséquent, ne possédera l'éternité[281].

---

[281] *Metaph.* N, 2 *début*, 1088 *b*, 14-28. Dans ce qui précède, à partir de 1, 1087 *b*, 4, Ar. a parlé des principes, ou plutôt des éléments (1087 *b*, 13) des Nombres idéaux. ἁπλῶς δὲ δεῖ σκοπεῖν, ἆρα δυνατὸν τὰ ἀίδια ἐκ στοιχείων συγκεῖσθαι; ὕλην γὰρ ἕξει· σύνθετον γὰρ πᾶν τὸ ἐκ στοιχείων[1]. εἰ τοίνυν ἀνάγκη, ἐξ οὗ ἐστίν, εἰ καὶ ἀιεί ἐστι κἂν εἰ ἐγένετο[2], ἐκ τούτου γίγνεσθαι, γίγνεται δὲ πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος τοῦτο ὃ γίγνεται (οὐ γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἐκ τοῦ ἀδυνάτου οὐδὲ ἦν), τὸ δὲ δυνατὸν ἐνδέχεται καὶ ἐνεργεῖν καὶ μή, εἰ καὶ ὅτι μάλιστα αἰεί ἐστιν ὁ ἀριθμὸς ἢ ὅτι οὖν ἄλλο ὕλην ἔχον[3], ἐνδέχοιτ' ἂν μὴ εἶναι[4], ὥσπερ καὶ τὸ μίαν ἡμέραν ἔχον καὶ τὸ ὁποσαοῦν ἔτη[5]· εἰ δ' οὕτω, καὶ[6] τὸ τοσοῦτον

1. D'après Ps. Alex. (803, 29-804, 2 Hd 782, 28-783, 6 Bz) les mots ὕλην γὰρ ἕξει indiquent la raison pour laquelle des choses composées d'éléments ne peuvent être éternelles, et σύνθ. γὰρ πᾶν τὸ ἐκ στ., la nécessité pour toute chose formée d'éléments d'avoir une matière; la preuve sera donnée plus tard, 1088 *b*, 16 sqq. Il présente le raisonnement d'Ar. sous la forme suivante : Les Nombres sont formés d'éléments; ce qui est formé d'éléments est composé; ce qui est composé (étant composé de matière et de forme) a de la matière; les Nombres ont donc de la matière; mais ce qui a de la matière n'est pas éternel; donc les Nombres ne sont pas éternels.

2. Ps. Alex. (804, 5 sq. 10 Hd 783, 8 sq. 12 sq. Bz) donne pour sujet à ἐστι et à ἐγένετο les mots τὸ ἐξ οὗ ἐστι, c.-à-d. le principe. Mais cette interprétation, adoptée par Schwegler, est inacceptable, comme le montre très bien Bz *Metaph.* 574, qui propose de sous-entendre τὸ ἐξ αὐτοῦ ὄν. « Etenim hoc agit Aristoteles, ut quidquid *est* ex elementis idem *fieri* ex elementis demonstret, transiturus deinde a notione fiendi ad notionem potentiae; et hoc quidem etiam ad numeros Platonicos, licet aeterni sint, referendum dicit, cf. *b*, 20 : εἰ καὶ ὅτι μάλιστα αἰεί ἐστιν ὁ ἀριθμός κτλ.; elementa utrum aeterna sint necne, nihil omnino ad quaestionem pertinet. »

3. En tant que formé d'éléments.

4. En tant qu'il suppose une matière, c.-à-d. une puissance qui aurait pu ne pas se réaliser. Ps. Alex. *ibid* 13 sq. Hd 15 sq. Bz

5. Ps. Alex. *ibid.* 15-18 Hd 17-19 Bz : ὥσπερ γὰρ τὸ ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ καὶ γεγονὸς καὶ φθαρὲν ζῷον ...τοῦ μακροβιωτάτου κατὰ τὸ δύνασθαι μὴ εἶναι οὐδὲν διαφέρει. Cf. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 3-5.

6. Sc. δύναμιν ἔχει τοῦ μὴ εἶναι.

§ **147.** — D'autres difficultés de la doctrine des Nombres idéaux dérivent de ce que la nature du nombre ne s'accorde pas avec les conditions de l'existence idéale. Un nombre est un composé d'unités ; il entre lui-même, de plusieurs façons différentes, dans la composition de ceux qui viennent après lui ; il ne pourrait être une unité véritable qu'à la condition de perdre ses caractères propres, de cesser d'être une quantité discrète. Au contraire, l'Idée est essentiellement une et ne peut, sans perdre sa nature d'individualité définie par son concept, être considérée comme un composé d'autres Idées. Il y a donc opposition entre la nature des Idées et celle des nombres. La conception de Nombres-Idées est donc une conception inintelligible[282].

χρόνον [sc. ἔχον] οὗ μή ἐστι πέρας. οὐκ ἂν τοίνυν εἴη ἀίδια[7], εἴπερ μὴ ἀίδιον τὸ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι, καθάπερ ἐν ἄλλοις λόγοις συνέβη πραγματευθῆναι[8]. εἰ δ' ἐστὶ τὸ λεγόμενον νῦν ἀληθὲς καθόλου, ὅτι οὐδεμία ἐστὶν ἀίδιος οὐσία ἐὰν μὴ ᾖ ἐνέργεια, τὰ δὲ στοιχεῖα ὕλη τῆς οὐσίας[9], οὐδεμιᾶς ἂν εἴη ἀιδίου οὐσίας στοιχεῖα ἐξ ὧν ἐστὶν ἐνυπαρχόντων[10]. Cf. N, 5, 1092 *b*, 3-5. Voir aussi § **258** et *n. 506*.

[282] *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 21 sq : ἔτι ἐκ πολλῶν ἀριθμῶν εἷς ἀριθμὸς γίγνεται, ἐξ εἰδῶν δὲ ἓν εἶδος πῶς ; Les nombres qui admettent la composition sont les nombres arithmétiques ; d'autre part, si de plusieurs Idées une seule ne peut se former, sans que la simplicité de l'Idée soit altérée en ce qui concerne le composé, ou son indépendance substantielle en ce qui concerne les composants, il s'ensuit immédiatement que les Idées ne peuvent être nombres. Un peu plus loin, la question est retournée : au lieu de demander comment la composition qui appartient aux nombres pourra s'étendre aux Idées, Ar. demande, 992 *a*, 1 sq.,

7. Précisément parce que les Nombres et les Idées, pour les raisons qui viennent d'être dites, ne sont pas éternels.

8. D'après Ps. Alex. (804, 23-26 Hd 783, 24-27 Bz), ce serait une allusion au *De Coelo*, sans doute, comme le dit Hayd., à I, 12. Si la référence était, comme le veut Bz, à I, 7 (275 *b*, 20 sqq.), il faudrait rappeler que, à cet endroit même, Ar. renvoie à l'exposition plus développée de *Phys.* VIII, 10, 266 *a*, 24-*b*, 6. L'indication d'Ar. paraît bien plutôt se rapporter à un passage, signalé aussi par Bz (*Ind.* 101 *a*, 36 sq.), de *Metaph.* Θ, 8, 1050 *b*, 6-17. Cf. Λ, 6, 1071 *b*, 17-19.

9. Cf. *Metaph.* Z, 17 *fin*, 1041 *b*, 31 sq.

10. Cf. Z, 15, 1040 *a*, 27-29.

§ **148**. — Ce n'est pas à dire pourtant que le rapprochement qu'ils établissent entre les nombres et les substances soit absolument illégitime. Il est seulement mal fondé en ce qu'ils prétendent s'appuyer à la fois sur la considération des nombres en tant que collections d'unités, et en tant que formes spécifiquement déterminées. Si pourtant on se place exclusivement à ce dernier point de vue, il est incontestable qu'il y a entre les nombres et les définitions de réelles analogies. Les uns comme les autres se résolvent par une division finie en indivisibles ; les uns et les autres ne comportent ni augmentation ni diminution qui ne les fassent devenir autres qu'ils n'étaient ; ils ne comportent, par conséquent, ni plus ni moins. Si cependant il n'en est pas toujours ainsi pour les définitions,

---

comment l'unité de l'Idée pourra s'accorder avec la composition du nombre : ἔτι διὰ τί ἓν ὁ ἀριθμὸς συλλαμβανόμενος ; « Puisque chaque Idée est une unité, dit Alex. (114, 12-19 Hd 84, 7-14 Bz), et que chaque Idée est un nombre, par quel moyen le nombre sera-t-il un? Chaque nombre résultant d'unités, par quoi ce qui est formé de ces unités sera-t-il un ?... Si en effet le nombre n'est pas un, l'Idée ne peut non plus être nombre... Si au contraire il est un.., et qu'il y ait quelque chose qui donne l'unité aux nombres et en fasse des Idées, ce ne seront plus alors les Idées mêmes qui seront dans les nombres [1] ; mais ce qui y sera, ce sera bien plutôt quelque chose qui les dépouillera de la multiplicité et qui donnera l'unité à chacun d'eux [2]. » Cf. II, 3, 1044 *a*, 2-9, voir plus bas *n. 283*. De même Arist. montre que, si les nombres sont des Idées, et que par conséquent les deux dyades ou les quatre unités qui composent la Tétrade soient des Idées, il faudra en conclure (M, 7, 1082 *a*, 35 sq.) que συγκείσεται ἰδέα ἐξ ἰδεῶν. *Ibid.* 1082 *b*, 31 sq. : ἐνυπάρξει γὰρ [3] ἑτέρα ἰδέα ἐν ἑτέρᾳ, καὶ πάντα τὰ εἴδη ἑνὸς μέρη. Cf. 8, 1084 *a*, 21-25. Voir § **153** et *n. 292*, § **157** et *n. 296*.

1. Puisque les Idées sont des unités, et qu'un nombre serait ainsi non une unité, mais une pluralité d'unités.

2. La Décade en effet est autre chose que dix unités.

3. Si les nombres sont des Idées et que, d'autre part, en tant que nombres, ils soient inclus les uns dans les autres selon l'ordre de leur consécution... Cf. Ps. Alex. 762, 1-6 Hd 740, 3-8 Bz

c'est en tant qu'elles sont unies à une matière sensible qui peut augmenter ou diminuer. Enfin, si le nombre est autre chose qu'une pure juxtaposition et s'il possède une unité, il faut, pour lui comme pour la définition, un principe de cette unité. Mais ce principe, dans un cas comme dans l'autre, et pour la même raison, ils sont incapables de le produire ; car ils ne connaissent pas la cause motrice, et la cause formelle, dans leur doctrine, c'est la Puissance plutôt que l'Acte. Le principe de l'unité des nombres et des substances ne peut donc être, comme le veut Platon, l'Un, c'est-à-dire une unité analogue à l'unité arithmétique — car elle n'est qu'en puissance dans le nombre —, ou le point, comme d'autres l'admettent relativement aux grandeurs, — car le point n'est qu'en puissance dans la ligne. — Ce principe, c'est l'Acte ou la Quiddité de chaque nombre ou de chaque substance[283].

---

[283] *Metaph.* H, 3, 1043 *b*, 32-1044 *a*, 14, *fin du chap.* : φανερὸν δὲ καὶ[1] διότι, εἴπερ εἰσί πως ἀριθμοὶ αἱ οὐσίαι, οὕτως εἰσὶ[2] καὶ οὐ ὥς τινες λέγουσι μονάδων[3]. Ar. va donc montrer les ressemblances qui existent entre les nombres et les définitions et, par suite, les Formes et les Substances que ces définitions représentent. ὅ τε γὰρ ὁρισμὸς ἀριθμός τις · διαιρετός τε γὰρ καὶ εἰς ἀδιαίρετα · οὐ γὰρ ἄπειροι οἱ λόγοι · καὶ ὁ ἀριθμὸς δὲ τοιοῦτος[4]. καὶ ὥσπερ οὐδ' ἀπ' ἀριθμοῦ ἀφαιρεθέντος τινὸς ἢ προστεθέντος, ἐξ ὧν ὁ ἀριθμός ἐστιν, οὐκέτι ὁ αὐτὸς ἀριθμός ἐστιν ἀλλ' ἕτερος, κἂν τοὐλάχιστον ἀφαιρεθῇ ἢ προστεθῇ, οὕτως οὐδ' ὁ ὁρισμὸς οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐκέτι ἔσται ἀφαιρεθέντος τινὸς ἢ προστεθέντος. καὶ τῷ ἀριθμῷ[5] δεῖ εἶναί τι ᾧ εἷς, ὃ νῦν οὐκ ἔχουσι

1. En partant de cette idée que la Forme et la Substance sont quelque chose de différent des éléments. Cf. supra 1043 *b*, 4-14.

2. C.-à-d. en tant que la Substance est la Forme envisagée comme distincte des éléments.

3. Ps. Alex. 555, 1-4 Hd 524, 12-15 Bz : Si l'assimilation des nombres aux Formes et aux Substances se fonde sur les analogies qui existent entre les uns et les autres, ἔχει τινὰ λόγον τὸ ὑπ' αὐτῶν λεγόμενον, καὶ καλῶς τοῦτο λέγεται · εἰ δ' ἄλλως πως ὅτι ὁ ἀριθμός ἐστι μονάδων πλῆθος, οὐ καλῶς.

4. Dans un cas comme dans l'autre, la division est finie. Ainsi, dit Ps. Alex. (*ibid.* 8-10 Hd 19-21 Bz), si l'on divise Animal en Animal et en Sensitif, la division ne va pas à l'infini, mais s'arrête à quelque chose que l'on ne peut plus décomposer en d'autres notions.

5. Conjecture de Bz, adoptée par Christ. Les mss donnent τὸν ἀριθμόν (Bekk.). Le Ps. Alex. 555, 16 Hd 524, 26 Bz interprète : τὸ τὸν ἀριθμὸν ἑνοῦν,

§ **149.** — Ainsi donc, soit qu'on envisage les nombres en tant que substances et que, sans se préoccuper de savoir comment de telles substances peuvent être formées, on se demande comment elles pourront se combiner entre elles, — soit qu'on cherche à expliquer comment la multiplicité des unités qui composent chaque nombre peut acquérir l'unité substantielle, dans un cas comme dans l'autre, on n'obtient

---

λέγειν τίνι εἷς εἴπερ ἐστὶν εἷς. ἢ γὰρ οὐκ ἐστιν[6] ἀλλ' οἷον σωρός[7], ἢ εἴπερ ἐστί, λεκτέον τί τὸ ποιοῦν ἓν ἐκ πολλῶν[8]. καὶ ὁ ὁρισμὸς εἷς ἐστίν· ὁμοίως δὲ οὐδὲ τοῦτον ἔχουσι λέγειν. καὶ τοῦτ' εἰκότως συμβαίνει· τοῦ αὐτοῦ γὰρ λόγου[9], καὶ ἡ οὐσία ἓν οὕτως, ἀλλ' οὐχ ὡς λέγουσί τινες οἷον μονάς τις οὖσα[10] ἢ στιγμή[11], ἀλλ' ἐντελέχεια καὶ φύσις τις ἑκάστη. καὶ ὥσπερ οὐδὲ ὁ ἀριθμὸς ἔχει τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, οὐδ' ἡ κατὰ τὸ εἶδος οὐσία, ἀλλ' εἴπερ, ἡ μετὰ τῆς ὕλης[12] ... περὶ τῆς [sc. τῶν λεγομένων οὐσιῶν] εἰς τὸν ἀριθμὸν ἀναγωγῆς, ἔστω μέχρι τούτων διωρισμένον. Cf. Λ, 10, 1075 *b*, 34-37 : ἔτι τίνι οἱ ἀριθμοί ἕν..., ou par quoi l'âme et le corps font-ils un et, d'une façon générale, la Forme et la Matière, c'est ce que [parmi les partisans des Idées] personne ne nous explique; et c'est à quoi on peut seulement répondre en disant, avec nous, que c'est le moteur qui fait cette unité [en faisant passer la matière prochaine de la Puissance à l'Acte]. Mais l'unité n'en consiste pas moins dans la quiddité même de la chose, comme nous le montre notre passage de H, 3. Cf. aussi H, 6, 1045 *a*, 31-33. Voir *n. 95*; p. 111 et *n. 125*; *n. 109*.

6. Sc. εἷς ἀριθμός Ps. Alex. 555, 18 Hd 524, 27 Bz.

7. Cf. M, 8, 1084 *b*, 21 sq.

8. Même observation (avec cette remarque que l'Un-principe est οὐσία et que les nombres qui en dérivent, en même temps que de la Matière, sont aussi οὐσία) dans K, 2, 1060 *b*, 6-12. Cf. *n. 257 début* et § **153**, *n. 292*.

9. Ps. Alex. *ibid.* 21-23 Hd 30-32 Bz : ἐξ οὗ γὰρ λόγου καὶ αἰτίου συμβαίνει αὐτοῖς μὴ ἔχειν λέγειν τίνι εἷς ὁ ἀριθμός, ἐκ τοῦ αὐτοῦ τούτου καὶ τὸ περὶ τοῦ ὁρισμοῦ προσγίνεται.

10. Ps. Alex. 555, 25 sq. Hd 525, 1 sq. Bz : μονάδα γὰρ τὸ εἶδος, δυάδα δὲ τὴν ὕλην ὁ Πλάτων ἔλεγεν.

11. Allusion probable au principe de la génération des grandeurs selon Speus.; cf. *n. 272, I.*

12. Ps. Alex. *ibid.* 29-31 Hd 3-5 Bz : οὐδὲ εἶδος εἴδους μᾶλλον οὐσία, ἀλλ' εἴπερ ἐστὶ μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος, τῆς κατὰ τὴν ὕλην οὐσίας εἴη ἂν μᾶλλον οὐσία, ἀλλ' οὐχὶ τῆς κατὰ τὸ εἶδος. Cette interprétation semble peu naturelle. Ar. ne dit pas en effet que la substance formelle n'est pas plus substance qu'une autre substance formelle, ni qu'elle est plus substance que la substance unie à une matière. Le sens ne serait-il pas plutôt que la Forme, ou la substance formelle, ne comporte ni plus ni moins, si ce n'est quand elle est unie à une matière sensible qui peut augmenter ou diminuer?

des partisans des Nombres idéaux aucune réponse satisfaisante. De quelle façon faut-il d'ailleurs comprendre, dans leurs théories, la nature de ces unités qui entreraient dans la constitution des Nombres substantiels? Si on les considère comme étant de même espèce, il s'ensuit nombre d'absurnités. N'importe quel nombre sera un Nombre idéal et non, comme ils le veulent, tel nombre déterminé; et, d'autre part, pourquoi serait-il formé par telle somme de ces unités là dont ils veulent qu'il soit formé en tant qu'Idée, plutôt que par telle somme de celles-ci, puisqu'il n'y a entre les unes et les autres aucune différence qualitative? Et, en effet, si toutes les unités sont de la même espèce, pourquoi celles-ci par leur assemblage seraient-elles seules capables de constituer une Idée, les autres, non? De plus, dans cette hypothèse, les Idées, étant formées en tant que Nombres d'unités spécifiquement identiques, ne différeraient en rien les unes des autres, ou bien ne différeraient que par le nombre de leurs unités; par là même les choses qui participent des Idées seraient aussi spécifiquement identiques entre elles. Mais supposons, par exemple, que le raisonnable et le non-raisonnable diffèrent ainsi, non par la nature des essences, mais par le nombre de leurs unités; il arrivera que, si le non-raisonnable se trouve accru d'un nombre déterminé d'unités, il pourra perdre son essence propre et se changer en non-raisonnable. Si au contraire on considère ces unités composantes comme n'étant pas spécifiquement identiques, ni entre elles dans la constitution d'un seul nombre, ni, en dehors de ce cas, dans le rapport de toutes à toutes, les conséquences de l'hypothèse ne seront pas moins embarrassantes. Par quoi en effet ces unités différeront-elles, puisqu'elles n'ont ni affections, ni qualités? Comment d'ailleurs les unités pourraient-elles être qualitativement déterminées? Ni l'Un-principe, ni la Dyade ne peuvent les faire telles ou telles : l'Un principe, parce qu'il n'est lui-même rien de qualitatif; la Dyade, parce qu'elle est génératrice de la Quantité et de la Qualité à la fois, et non de la Qualité seule; c'est par elle en effet que les êtres sont plusieurs et que, par conséquent, ils se distinguent les uns

des autres par leurs déterminations qualitatives. Il est à remarquer d'ailleurs que, dans la doctrine des Nombres idéaux, la Qualité est, dans les nombres, nécessairement postérieure à la Quantité : c'est en effet parce qu'un nombre est telle ou telle somme d'unités, et qu'il est en d'autres termes quantitativement déterminé, c'est pour cela qu'il est telle substance, ayant, en Qualité, sa nature et son essence propre. Dira-t-on donc, revenant au fond à la première hypothèse, que les unités, au lieu de différer qualitativement, diffèrent entre elles sous le rapport de la Quantité, les unes étant plus grandes, les autres plus petites? Mais si l'on conçoit bien qu'un nombre puisse être plus grand ou plus petit qu'un autre nombre, en revanche une telle conception est parfaitement inintelligible à l'égard des unités. Est-ce dans les premiers nombres que les unités seront plus petites et iront-elles en grandissant dans les nombres postérieurs? Ou bien, au contraire, sont-ce les grandes unités des premiers nombres qui se divisent, dans les nombres postérieurs, en unités plus petites? D'autre part, il pourrait arriver qu'un nombre, égal à un autre par la somme de ses unités, fût en réalité plus grand ou plus petit, parce que ses unités constituantes seraient plus grandes ou plus petites. Ces doctrines n'ont donc aucune vraisemblance et, par leurs conséquences, elles contredisent toute conception rationnelle sur la nature de l'unité. Et pourtant, si l'on veut que les unités ne soient pas absolument indistinctes, la première chose à faire doit être de nous apprendre pourquoi il doit y avoir une différence entre elles, et en quoi consiste cette différence[284].

---

[284] I) *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 22-27 (pour ce qui précède, voir *n.* 282) : εἰ δὲ μὴ ἐξ αὐτῶν [sc. τῶν ἀριθμῶν] ἀλλ' ἐκ τῶν ἐναρίθμων[1], οἷον ἐν τῇ μυριάδι[2], πῶς ἔχουσιν αἱ μονάδες; εἴτε γὰρ ὁμοει-

1. i. e. ἐκ τῶν ἐν τῷ ἀριθμῷ [sc. τῶν μονάδων] Alex. 111, 6 Hd 82, 3 Bz. Cf. Bz *Ind.* 248 *b*, 21 sq. Le ms A[b] donne d'ailleurs ἐν τῷ ἀριθμῷ.

2. D'après Alex. *ibid.* 6-11 Hd 3-7 Bz, cet exemple serait destiné à montrer que, si les Idées ressemblent aux nombres, ce n'est pas du moins en tant qu'un nombre unique serait composé d'autres nombres, mais en tant qu'il est composé d'unités : car un nombre ne se forme pas de triades

δεῖς, πολλὰ συμβήσεται ἄτοπα[3], εἴτε μὴ ὁμοειδεῖς, μήτε αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις μήτε αἱ ἄλλαι πᾶσαι πάσαις[4] · τίνι γὰρ διοίσουσιν ἀπαθεῖς οὖσαι[5]; οὔτε γὰρ

ou de tétrades, ni la dizaine de mille de milliers et de centaines, mais il se forme d'unités.

3. Alex. nous dit qu'Ar. a développé ces conséquences absurdes dans le livre M, mais je ne vois pas précisément en quel endroit. Il en donne d'ailleurs lui-même une exposition, dont je me suis servi d'autre part : συμβήσεται γὰρ τὸ πᾶσαν ἐκείνων τῶν μονάδων σύνθεσιν ἰδέαν ποιεῖν · εἰ γὰρ πᾶσαι αἱ μονάδες ὁμοειδεῖς, τί δήποτε αἵδε μὲν ἰδέαν ποιοῦσιν αἵδε δὲ οὔ; οὕτω τε πᾶς ἀριθμὸς ἰδέα ἔσται, οὐχ ὁ τοσοῦτος καὶ ἐκ τοσούτων μονάδων ἐξ ὅσων καὶ τὴν ἰδέαν βούλονται συγκεῖσθαι, ἢ ἐκ τοσῶνδε, εἴγε ἐξ ὧν εἰσὶν ὁμοειδεῖς πᾶσαι. ἔτι πᾶσαι αἱ ἰδέαι ὁμοειδεῖς ἀλλήλαις ἔσονται κατ' οὐδὲν ἀλλήλων ἢ κατὰ τὸ πλῆθος μονάδων διαφέρουσαι · οὕτω δὲ καὶ τὰ μετέχοντα αὐτῶν ὁμοειδῆ ἔσται αλλήλοις. Suit l'exemple, que nous avons donné, de l'ἄλογον et du λογικόν. (111, 14-112, 3 Hd 82, 11-20 Bz) — Rose *Ar. pseudepigr.* p. 191 considère ce morceau comme provenant peut-être du π. ἰδεῶν.

4. Ce membre de phrase est très embarrassant. Alex. 112, 5-9 Hd 82, 22-26 Bz : εἰ γὰρ μήτε ἐκεῖναι [texte de Hayd., d'après le cod. A (Paris. 1876) et d'après Asclep. 97, 24 Hayd. ; cf. la recension du cod. Laur. dans l'éd. de Hd 111 ; Bz a lu, d'après les autres mss, αἱ κοιναί, qui donne lieu à une interprétation très laborieuse.] αλλήλαις ὁμοειδεῖς, μήτε πᾶσαι πάσαις ὁμοειδεῖς αἱ μονάδες, μηδὲ αἱ αὐταὶ κατὰ τὸ εἶδος (τούτου γὰρ δηλωτικὸν τὸ " μήτε αἱ αὐταί "), ἀλλ' ἔσται τις ἐν αὐταῖς διαφορὰ ὡς τάσδε μὲν ἰδεῶν εἶναι ποιητικὰς τάσδε δὲ μή, ἢ τάσδε μὲν τῶνδε τάσδε δὲ τῶνδε, τίς ἔσται ἡ ἐν αὐταῖς διαφορά...; Alex. paraît avoir eu l'intention d'opposer ἐκεῖναι, c.-à-d. les unités qu'ils font entrer dans la constitution de chaque Nombre idéal, et πᾶσαι, c.-à-d. toutes les unités en général, qu'elles appartiennent à des Nombres idéaux différents, ou à des Nombres idéaux et non idéaux. Il est à remarquer que son interprétation ne tient aucun compte de αἱ ἄλλαι, dont l'explication constitue cependant une des principales difficultés du morceau. — Bz *Metaph.* 120, interprète avec plus de précision : « Quod autem dicit (*b*, 24) : μὴ ὁμοειδεῖς, μήτε αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις, μήτε αἱ ἄλλαι πᾶσαι πάσαις, duplicem videtur significare rationem, qua numerorum unitates inter se differre statuantur; etenim aut quae in eodem sunt numero unitates differre inter se dicuntur (ut αἱ αὐταί idem significet atque αἱ ἐν τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ) aut quae in alio sunt numero diversae esse ab iis, ex quibus alius constat. Haec certe explicatio necessaria videbitur conferentibus M 6, 1080 *a*, 23; 7, 1081 *b*, 35. » — Cette explication ne manque pas de vraisemblance, quoique le sens donné à αἱ αὐταί et à αἱ ἄλλαι puisse paraître forcé. Mais Bz aurait dû s'apercevoir que les références indiquées par lui ne correspondent pas à l'interprétation qu'il propose. Dans les deux passages cités, il est question de l'hypothèse d'après laquelle les unités d'un même nombre seraient spécifiquement identiques, et différentes, celles qui appartiennent à des nombres différents. L'hypothèse à laquelle se rapporte l'interprétation de Bz est plutôt celle qui est exprimée, 6, 1080 *a*, 19, par la phrase ἀσύμβλητος ὁποιαοῦν μονὰς ὁποιαοῦν μονάδι. On pourrait donc traduire : « Les mêmes unités [c.-à-d. celles qui entrent ensemble dans la constitution d'un nombre] ne sont pas spécifiquement identiques entre elles ; les autres [c.-à-d. celles qui n'entrent pas ensemble dans la constitution d'un nombre] ne sont pas non plus spécifiquement identiques toutes à l'égard de toutes. »

5. « Une seule différence pourrait leur appartenir, dit Alex., c'est celle de la position [et il renvoie à ce sujet à *De An.* I, 4, 409 *a*, 19-21]; mais alors ce ne seraient plus des unités, mais des points. » (*ibid.* 11-13 Hd 27-29 Bz

§ **150**. — En outre, l'hypothèse d'unités distinctes les unes des autres se lie très étroitement à diverses conceptions sur les rapports de ces unités entre elles, quant à la possibilité de les combiner. Une de ces conceptions est de toutes la plus dangereuse : c'est celle suivant laquelle les unités seraient inadditionnables, et dans un même nombre, et d'un nombre à

εὔλογα ταῦτα οὔτε ὁμολογούμενα τῇ νοήσει[6]. (Pour la suite, *n. 280*)

II) De ce texte on peut rapprocher celui-ci de M, 8 *début*, 1083 *a*, 1-17 : πάντων δὲ πρῶτον καλῶς ἔχει διορίσασθαι τίς ἀριθμοῦ διαφορὰ καὶ μονάδος, εἰ ἔστιν. ἀνάγκη δ' ἢ κατὰ τὸ ποσὸν ἢ κατὰ τὸ ποιὸν διαφέρειν · τούτων δὲ οὐδέτερον φαίνεται ἐνδέχεσθαι ὑπάρχον. ... εἰ δὲ δὴ καὶ αἱ μονάδες τῷ ποσῷ διέφερον, κἂν ἀριθμός ἀριθμοῦ διέφερεν ὁ ἴσος τῷ πλήθει τῶν μονάδων[7]. ἔτι πότερον αἱ πρῶται μείζους ἢ ἐλάττους, καὶ αἱ ὕστερον ἐπιδιδόασιν ἢ τοὐναντίον[8]; πάντα γὰρ ταῦτα ἄλογα. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ τὸ ποιὸν διαφέρειν ἐνδέχεται. οὐδὲν γὰρ αὐταῖς οἷόν τε ὑπάρχειν πάθος[9] · ὕστερον γὰρ καὶ τοῖς ἀριθμοῖς φασὶν ὑπάρχειν τὸ ποιὸν τοῦ ποσοῦ[10]. ἔτι οὔτ' ἂν ἀπὸ τοῦ ἑνὸς τοῦτ'[11] αὐταῖς γένοιτο οὔτ' ἂν ἀπὸ τῆς δυάδος · τὸ μὲν γὰρ οὐ ποιόν, ἡ δὲ ποσοποιόν · τοῦ γὰρ πολλὰ τὰ ὄντα εἶναι αἰτία αὐτῆς ἡ φύσις. εἰ δ' ἄρα ἔχει πως ἄλλως, λεκτέον ἐν ἀρχῇ μάλιστα τοῦτο καὶ διοριστέον περὶ μονάδος διαφορᾶς, μάλιστα μὲν καὶ διότι ἀνάγκη ὑπάρχειν, εἰ δὲ μή, τίνα λέγουσιν;

6. Alex. *ibid.* 13 sq. Hd 30 Bz : τῇ περὶ τῶν μονάδων νοήσει, par opposition aux hypothèses arbitraires des Platoniciens ; cf. Bz *Ind.* 487 *a*, 50 sqq.

7. καὶ ἀριθμὸς ἀριθμοῦ διαφέροι ἄν... Ps. Alex. 763, 12 Hd 741, 16 Bz

8. Christ : « μείζους ἢ ejicienda notavi » ; il place en effet ces mots entre crochets. Mais ils sont dans tous les mss, ils sont dans les lemmes de Syr. (*Suppl. praef.* X, Kr.), et manifestement ils ont été lus par Ps. Alex. *ibid.* 15-18 Hd 19-21 Bz. — Le même commentateur interprète αἱ ὕστερον ἐπιδιδόασιν en ce sens que les unités, en naissant, seraient toutes petites, puis grandiraient à la façon des animaux et des plantes. Mais ce qui grandit ainsi se nourrit : qui ne rirait à la pensée d'unités qui se nourrissent! (*ibid.* 18-23 Hd 21-26 Bz) — Cette interprétation s'accorde mal avec les termes mêmes d'Ar., qui distingue, non pas deux états *des mêmes* unités, mais *des* unités premières *et des* unités postérieures, αἱ πρῶται, αἱ ὕστερον.

9. En tant qu'elles sont indivisibles : οὐ γὰρ οἷόν τε πάσχειν ἀλλ' ἢ διὰ κενοῦ *De Gen. et Corr.* I, 8, 325 *b*, 36-326 *a*, 2 — Ps. Alex. 763, 27 Hd 742, 1 Bz renvoie à *De Coelo* III (ch. 8 dans lequel Ar. établit que les qualités sensibles ne peuvent dériver de figures élémentaires indivisibles.)

10. Ps. Alex. *ibid.* 29-32 Hd 3-6 Bz : πρότερον γὰρ ἡ τοσήδε τῶν μονάδων συντίθεται ποσότης, καὶ οὕτως ἐπιγίνεται τὸ ποιόν, ἤτοι αὐτὸ τὸ τοῦ ἀριθμοῦ εἶδος · ὥστε ἀριθμὸς ἀριθμοῦ τῷ εἴδει καὶ τῷ ποιῷ διαφέρει, μονὰς δὲ μονάδος οὐδαμῶς.

11. Sc. τὸ κατὰ ποιότητα διαφέρειν.

l'autre; bien que, historiquement, elle n'ait pas eu de partisans, elle est logiquement nécessaire. Elle a pour conséquence la destruction du nombre mathématique aussi bien que du Nombre idéal. L'existence du nombre mathématique et toutes les opérations qu'il comporte supposent en effet que les unités par lesquelles il est constitué sont toutes indistinctes et additionnables entre elles. D'autre part, en ce qui concerne le Nombre idéal, ces unités inadditionnables qui le constituent pourront être considérées ou bien comme engendrées simultanément à partir des Principes, ou bien comme engendrées successivement, et comme antérieures et postérieures les unes par rapport aux autres. Dans le premier cas, il n'y a plus de série numérique, puisque chaque nombre résulte d'une génération simultanée des unités inadditionnables qui sont ses éléments propres. On ne peut donc plus parler de nombres antérieurs et postérieurs : par les conditions dans lesquelles on veut que leurs unités soient engendrées, ils sont en effet placés en quelque sorte sur le même plan. Dans le second cas, le Nombre idéal reste encore inexplicable; car, si ses éléments inadditionnables forment une hiérarchie, il sera, en sa qualité de mixte, intermédiaire entre ceux du plus bas et ceux du plus haut degré, si bien qu'il faudrait admettre qu'il existe avant d'être entièrement constitué, ce qui est absurde et revient à dire qu'il n'existe pas[285].

---

[285] I) *Metaph.* M, 7, 1081 *a*, 17-29 : εἰ δ' ἀσύμβλητοι αἱ μονάδες, καὶ οὕτως ἀσύμβλητοι ὥστε ἡτισοῦν ἡτινιοῦν, οὔτε τὸν μαθηματικὸν ἐνδέχεται εἶναι τοῦτον τὸν ἀριθμόν[1] (ὁ μὲν γὰρ μαθηματικὸς ἐξ ἀδιαφόρων, καὶ τὰ δεικνύμενα κατ' αὐτοῦ ὡς ἐπὶ τοιούτου ἁρμόττει[2]) οὔτε τὸν τῶν εἰδῶν. En effet, poursuit-il, [si les unités sont toutes différentes et inadditionnables,] la Dyade ne sera pas véritablement première à la suite de ses principes, l'Un et la Dyade

1. C.-à-d. le nombre ainsi formé d'unités qui seraient inadditionnables, τοιοῦτον τὸν ἀριθμόν, dit une leçon du Ps. Alex. 749, 3 Hd 726, 5 Bz.

2. C.-à-d. que à un nombre formé d'unités indistinctes conviennent précisément toutes les opérations que l'on fait sur le nombre mathématique, divisions, additions, multiplications, etc. Cf. Ps. Alex. *ibid*, 3-6 Hd 5-8 Bz.

§ **151**. — Du reste une question se pose, dès que l'on admet que des unités sont antérieures et postérieures et qu'il y a de

---

indéfinie, ni, à la suite de cette Dyade, [et les uns par rapport aux autres] les nombres que l'on désigne dans leur ordre de consécution[3]. Il explique tout d'abord que toutes les unités ne peuvent être inadditionnables : ἅμα γὰρ αἱ ἐν τῇ δυάδι τῇ πρώτῃ μονάδες γεννῶνται, εἴτε ὥσπερ ὁ πρῶτος εἰπὼν ἐξ ἀνίσων (ἰσασθέντων γὰρ ἐγένοντο[4]) εἴτε ἄλλως. ἔπειτα εἰ ἔσται ἡ ἑτέρα μονὰς τῆς ἑτέρας προτέρα, καὶ τῆς δυάδος τῆς ἐκ τούτων ἔσται προτέρα· ὅταν γὰρ ᾖ τι τὸ μὲν πρότερον τὸ δ' ὕστερον, καὶ τὸ ἐκ τούτων τοῦ μὲν ἔσται πρότερον τοῦ δ' ὕστερον[5].

II) Dans tout le passage depuis ἅμα γάρ..., la suite des idées est assez difficile à saisir. — 1° Ps. Alex. (749, 31-750, 27 Hd 727, 1-7 Bz) — suivi sur ce point par Bz (*Metaph.* 548) qui voit dans la phrase ἅμα γάρ... une simple parenthèse — montre que, en dépit de la particule γάρ, il ne faut pas chercher dans cette phrase un développement de la précédente. Elle serait un argument destiné à prouver que les unités des Nombres idéaux ne peuvent être des unités toutes inadditionnables. Car ou bien elles sont engendrées toutes ensemble dans les Nombres; ou bien — seconde hypothèse — elles ne sont pas engendrées ensemble. Dans la première hypothèse, elles ne sont pas inadditionnables, puisqu'elles sont engendrées simultanément de l'Un et de la Dyade indéfinie et que, de l'aveu même des Platon., les choses qui sont engendrées dans de telles conditions sont indistinctes les unes par rapport aux autres. Mais, s'il en est ainsi, les unités engendrées simultanément, seront elles aussi indistinctes, par conséquent additionnables, contrairement à l'hypothèse. La conséquence est évidemment la même

3. Pour le texte de cette phrase et les remarques que ce texte suggère, voir plus haut *n. 265*[1].

4. Sur ce passage, voir *n. 261, II*, texte 12.

5. Ainsi, par ex., le vin, mêlé avec du miel, est plus doux que le vin pur, mais moins doux que le miel. (Ps. Alex. 750, 31 sq. Hd 728, 6 sq. Bz) De même aussi la puissance des contraires, bien et mal par ex., est intermédiaire entre les deux actes opposés, moins bonne que l'acte du bien, meilleure que l'acte du mal (*Metaph.* 9 *début*, 1051 *a*, 4-17, principalement à la fin; cf. § **271** *fin* et *n. 524*). Une même chose, où des contraires sont unis, comme le blanc et le noir, est moins blanche qu'une autre où il y aurait moins de noir, et plus blanche qu'une autre où il y aurait moins de blanc. (*Top.* III, 5, 119 *a*, 27 sq.)

même entre les nombres de tels rapports d'antériorité et de postériorité. Quel sera le terme consécutif à l'Un-principe,

---

si l'on suppose, d'autre part, que les unités ne sont pas engendrées simultanément, mais successivement ; car alors les nombres se forment par addition, ce qui implique que les unités ne sont pas inadditionnables. Cette reconstruction paraît nécessaire au Ps. Alex. pour rendre la phrase tout-à-fait claire, et il propose d'ajouter ἤ devant ἅμα γάρ, et ἢ οὐχ ἅμα à la fin de la phrase (750, 13-18 Hd 727, 21-25 Bz). La doctrine de l'égalisation des termes inégaux lui paraît répondre à l'hypothèse d'une génération simultanée (comparer 750, 19-22 avec 749, 37-750, 1 Hd [727, 6-9, 26-30 Bz]), et ce sont, semble-t-il, les mots εἴτε ἄλλως qu'il traduit par ἢ οὐχ ἅμα (*ibid.* 750, 22-24 Hd 727, 30 sq. Bz). Ajoutons enfin que c'est sans doute un passage de ce commentaire (749, 38, 750, 1-3 Hd 727, 7 sq. 10 sq. Bz) qui a fait supposer à Christ qu'il faudrait peut-être, après αἱ ἐν τῇ δυάδι πρώτῃ, lire καὶ αἱ ἐν τῇ τριάδι μονάδες. — 2° La phrase ἔπειτα εἰ ἔσται est considérée par Bz (*loc. cit.*) comme la suite naturelle de οὐ γὰρ ἔσται ἡ δυὰς πρώτη... « Ipsa autem, quae altera parte continetur, argumentatio e notione τοῦ πρώτου repetita est... » Ps. Alex. (750, 27-36 Hd 728, 2-11 Bz) rattache directement cette phrase à la phrase ἅμα γάρ... « Supposons d'autre part, dit-il, que les unités qui sont dans la dyade soient inadditionnables et qu'il y en ait une qui soit première, et une autre seconde (car, puisqu'elles sont différentes et inadditionnables, ce n'est pas simultanément [en vertu de l'argument qui précède] qu'elles dérivent des principes) ; alors la Dyade-en-soi sera antérieure chronologiquement à la dernière produite des deux unités, mais postérieure de la même façon à la première, car elle est un mélange de deux unités... » Mais, s'il en est ainsi, il arrive que quelque chose est antérieur à la Dyade première. Or rien ne lui est antérieur d'après eux, si ce n'est les principes, l'Un et la Dyade indéfinie.

III) Ces interprétations ne nous semblent pas entièrement satisfaisantes. — Bonitz a le tort, aussi bien que le Ps. Alex., de ne tenir aucun compte de la particule γάρ après ἅμα, et de considérer par suite la phrase qui commence par ἅμα comme sans lien avec celle qui la précède. En la considérant comme une simple parenthèse, il rend en outre le mot ἔπειτα absolu-

lequel, sans doute, est bien le premier Un? Sera-ce ce qui lui ressemble le plus, c'est-à-dire un autre Un? Ou bien sera-ce, comme ils le veulent la Dyade-en-soi, ou Dyade première? Si c'est un autre Un, comme cette unité est seconde après l'Un-

---

ment inexplicable, car ce mot ne peut guère marquer le retour à un ordre d'idées qui vient d'être interrompu. Enfin la reconstitution de la phrase ἅμα γάρ dans le commentaire du Ps. Alex. est beaucoup trop compliquée pour être acceptable, et de plus elle semble être, comme nous allons le montrer tout-à-l'heure, complètement inutile. D'ailleurs il est à remarquer que le commentateur lui-même nous fournit le moyen de lier les deux phrases qu'il a séparées (749, 15-19 Hd 726, 17-20 Bz) : Si les Nombres idéaux sont formés d'unités inadditionnables, il n'y aura pas une Dyade première, une Triade première etc., ἀλλ' ἅμα πᾶσαι ἔσονται [sc. αἱ μονάδες]. — La suite des idées pourrait donc être présentée de la façon suivante : « Si les unités sont toutes inadditionnables entre elles, il n'y aura plus ni nombre mathématique (nous avons dit pourquoi), ni Nombre idéal. Car, si les unités sont inadditionnables, il n'y a plus ni Dyade première, ni, d'une façon générale, aucune série numérique. Toutes les unités en effet, étant inadditionnables, sont engendrées simultanément à partir des principes, de sorte que chaque nombre existe d'un seul coup, et ne se constitue pas à la suite d'un autre suivant l'ordre de leur consécution; ce qui revient à dire qu'il n'y a plus de nombres. Si maintenant, au contraire, on veut que ces unités inadditionnables soient, non pas simultanées, mais antérieures les unes par rapport aux autres, alors l'existence du Nombre idéal sera encore impossible, parce qu'il sera lui-même, en tant que composé d'éléments antérieurs et postérieurs inadditionnables, postérieur aux uns et antérieur aux autres, de sorte qu'il serait constitué avant de posséder ses éléments constituants. Il n'y a donc pas de Dyade première ni, d'une façon générale, de nombres antérieurs et postérieurs, ni si les unités inadditionnables sont simultanées, ni si elles sont successives. » La phrase ἔπειτα εἰ ἔσται... remplit donc, on le voit, l'office de l'addition ἢ οὐκ ἅμα que voudrait faire Ps. Alex. à la phrase précédente, et rend inutile la reconstitution qu'il en a tentée.

principe, il s'ensuit qu'il y aura une dyade constituée antérieurement à la Dyade première. Puis, quand celle-ci sera réellement constituée à la suite de l'Un-en-soi, il y aura déjà trois unités ou une triade, avant que la Triade-en-soi existe; et, quand celle-ci sera formée de trois unités, succédant aux deux de la Dyade-en-soi, qui succèdent elles-mêmes à l'Un-principe, il y aura en fait une quatrième, une cinquième et une sixième unités avant qu'existent les nombres quatre, cinq et six. Supposons au contraire que la Dyade soit, comme ils le veulent, le premier terme consécutif à l'Unité, l'absurdité ne sera pas moindre, car, ajoutée à l'Un-premier, elle formera encore une triade antérieurement à la Triade-en-soi[286]. — Ce

---

[286] *Metaph.* M, 7, 1081 *a*, 29-35 : ἔτι ἐπειδή ἐστι πρῶτον μὲν αὐτὸ τὸ ἕν, ἔπειτα τῶν ἄλλων [sc. ἀριθμῶν] ἐστί τι πρῶτον ἓν δεύτερον δὲ μετ' ἐκεῖνο, καὶ πάλιν τρίτον τὸ δεύτερον μὲν μετὰ τὸ δεύτερον τρίτον δὲ μετὰ τὸ πρῶτον ἕν [1] · ὥστε πρότεραι ἂν εἶεν αἱ μονάδες ἢ οἱ ἀριθμοὶ ἐξ ὧν πλέκονται, οἷον ἐν τῇ δυάδι τρίτη μονὰς ἔσται πρὶν τὰ τρία εἶναι, καὶ ἐν τῇ τριάδι τετάρτη καὶ ἡ πέμπτη πρὶν τοὺς ἀριθμοὺς τούτους. — Il semble qu'il faut entendre dans le même sens un passage de M, 9, *début*, 1085 *a*, 3-7, qui ne concerne pas spécialement l'hypothèse à laquelle se rapporte le précédent argument : ἀπορήσειε δ' ἄν τις καὶ ἐπεὶ ἀφὴ μὲν οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς ἀριθμοῖς, τὸ δ' ἐφεξῆς, ὅσων μή ἐστι μεταξὺ μονάδων [2] οἷον τῶν ἐν τῇ δυάδι ἢ τῇ τριάδι, πότερον ἐφεξῆς τῷ ἑνὶ αὐτῷ ἢ οὔ, καὶ πότερον ἡ δυὰς προτέρα τῶν ἐφεξῆς [3] ἢ τῶν μονάδων ὁποτεραοῦν [4]. Cf. 8, 1084 *b*, 32-1085 *a*, 1.

1. Ps. Alex. 751, 3-5 Hd 728 13-15 Bz : ἐὰν αἱ τῆς αὐτοδυάδος μονάδες καὶ τῆς αὐτοτριάδος καὶ τῶν λοιπῶν οὐχ ἅμα γεννῶνται ἀλλ' ἡ μὲν πρότερον ἡ δ' ὕστερον γεννᾶται ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, θετέον ὅτι...

2. Cf. **117** et *n. 237*.

3. Ps. Alex. 777, 1 sq. Hd 756, 2 Bz a lu τῷ ἐφεξῆς.

4. Ps. Alex. 776, 30-777, 6 Hd 755, 26-756, 7 Bz : « La brièveté de cette exposition nuit à sa clarté. Or voici quel en est le sens : après l'Un, premier principe, est-ce la première des unités de la Dyade-en-soi qu'il faut placer, ou non? Si en effet nous plaçons cette unité consécutivement à l'Un-principe, alors de celui-ci et de cette unité qui lui est consécutive se formera une dyade antérieure à la Dyade-en-soi, ce qu'ils ne veulent pas admettre [puisqu'ils disent que la Dyade-en-soi est première]; et, si nous ne la plaçons pas consécutivement à l'Un-principe, quelle en sera la raison? Et maintenant, sera-ce la Dyade qui sera antérieure par la consécution [τῷ ἐφεξῆς]? En d'autres termes, est-ce que nous dirons que la Dyade-en-soi est consécutive à l'Un-principe, ou que c'est l'unité comprise dans la Dyade, en tant qu'elle est plus semblable à l'Un [cf. 8, 1084 *b*, 34 sq.; sur l'impossibilité de soutenir les deux

sont là pourtant des conséquences nécessaires de leur doctrine. Puisqu'il y a une Unité première, à savoir l'Un-principe, il faut bien, comme nous venons de le voir, qu'il y en ait une qui soit seconde, une qui soit troisième, bref qu'il y ait des Unités antérieures et postérieures. Mais, en outre, puisqu'il y a une Dyade première, ce qui est d'ailleurs incompatible avec avec l'existence d'une Unité première ou seconde, il faut aussi qu'il y ait des Dyades premières et des Dyades secondes. Sans doute ils ne le disent pas effectivement, ni pour les Dyades, ni pour les Unités. Ce n'en est pas moins nécessaire, du moment que, de part ou d'autre, un terme est appelé premier. Ainsi, par exemple, les dyades de la Tétrade, à supposer même qu'elles soient, l'une par rapport à l'autre, simultanées, n'en sont pas moins premières par rapport aux dyades qui sont dans l'Octade, car elles ont engendré chacune une tétrade, ou deux dyades, de la même façon que chacune des dyades contenue dans la première Tétrade avait été engendrée par la Dyade première[287]. — Considérons enfin une difficulté ana-

---

[287] *Metaph.* M, 7, 1081 *b*, 1-10 : τάς τε γὰρ[1] μονάδας προτέρας καὶ ὑστέρας εἶναι εὔλογον, εἴπερ καὶ πρώτη τίς ἐστι μονὰς καὶ ἓν πρῶτον, ὁμοίως δὲ καὶ δυάδας, εἴπερ καὶ δυὰς πρώτη ἐστίν· μετὰ γὰρ τὸ πρῶτον εὔλογον καὶ ἀναγκαῖον δεύτερόν τι εἶναι, καὶ εἰ δεύτερον, τρίτον, καὶ οὕτω δὴ τἆλλα ἑφεξῆς. ἅμα δ' ἀμφότερα λέγειν, μονάδα τε μετὰ τὸ ἓν πρώτην εἶναι καὶ δευτέραν, καὶ δυάδα πρώτην, ἀδύνατον[2]. οἱ δὲ ποιοῦσι

choses à la fois, cf. 7, 1081 *b*, 6-8, voir note suivante]? Si nous disons que c'est la Dyade, alors de l'Un-principe et de la Dyade-en-soi, il se formera une triade antérieure à la Triade-en-soi, et si nous disons que c'est l'unité, le premier argument reviendra, car une dyade existera antérieurement à la Dyade. » Cette interprétation est très claire : seule la signification donnée par le commentateur à ἢ οὔ paraît un peu forcée. Il me semble qu'il conviendrait plutôt de traduire : « Est-ce que c'est l'une de ces unités, qui sont dans la Dyade ou dans la Triade, qui est consécutive à l'Un-principe ? Ou bien n'en est-il pas ainsi, et faut-il penser que c'est la Dyade qui est première dans l'ordre de la consécution, plutôt qu'une unité quelconque ? »

1. Arist. vient de dire qu'il est rationnel, d'après les principes de ses adversaires, d'admettre l'inadditionnabilité absolue de toutes les unités.

2. Ps. Alex. 752, 18 sq. Hd 729, 31 sq. Bz : διὰ μέσου παρέρριπται σκωπτικὸν ὄν... Cf. 752, 25-30 Hd 730, 5 sqq. Bz. Bonitz 548, suivi par Christ, considère aussi cette phrase comme une parenthèse et renvoie à 1081 *a*, 25-29, cf. supra *n. 285*. Christ suppose qu'il faut peut-être lire ἅμα τ' au lieu de ἅμα δ'.

logue, mais spéciale à l'hypothèse suivant laquelle les unités, additionnables entre elles dans un même nombre, seraient inadditionnables d'un nombre à l'autre. Prenons une unité dans la Dyade-en-soi et une autre dans la Triade-en-soi. S'il est vrai que, dans tous les cas, qu'il s'agisse de choses égales ou inégales, un et un font deux, nous obtiendrons ainsi une dyade, mais, contrairement à leur hypothèse, elle sera formée d'unités différentes. Par contre, s'ils maintiennent cette hypothèse et veulent qu'un nombre ne puisse être formé que d'unités identiques, alors il faudra accepter cette étrange proposition que deux unités peuvent, parfois, ne pas former une dyade. Supposons donc cette dyade effectivement constituée; la question se pose de savoir si elle est antérieure à la Triade-en-soi, ou si elle lui est postérieure. En tant que dyade, il semble qu'elle doive lui être antérieure; mais d'autre part, en tant qu'une de ses unités appartient à la Triade et lui est contemporaine, cette dyade sera postérieure à la Triade, puisqu'elle emprunte à celle-ci une des unités qui ont servi à la constituer[288]. Telles sont les absurdités auxquelles conduit

---

μονάδα μὲν καὶ ἓν πρῶτον, δεύτερον δὲ καὶ τρίτον οὐκέτι, καὶ δυάδα πρώτην, δευτέραν δὲ καὶ τρίτην οὐκέτι. L'argumentation, tout entière fondée sur l'attribution au mot πρῶτος de son sens étroit, n'est pas applicable seulement à l'hypothèse de l'inadditionnabilité totale des unités, mais aussi à l'hypothèse d'une inadditionnabilité partielle, à savoir des unités d'un nombre à celles d'un autre; nous retrouvons en effet le même argument dans la discussion de cette seconde hypothèse, 1082 *a*, 26-31 : ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο δεῖ λανθάνειν, ὅτι συμβαίνει προτέρας καὶ ὑστέρας εἶναι δυάδας, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἄλλους ἀριθμούς. αἱ μὲν γὰρ ἐν τῇ τετράδι δυάδες ἔστωσαν ἀλλήλαις ἅμα· ἀλλ' αὗται τῶν ἐν τῇ ὀκτάδι πρότεραί εἰσι, καὶ ἐγέννησαν, ὥσπερ ἡ δυὰς ταύτας[3], αὗται τὰς τετράδας τὰς ἐν τῇ ὀκτάδι αὐτῇ. Pour la suite de l'argument, voir plus bas *n. 296*.

[288] *Metaph.* M, 7, 1082 *b*, 11-19 : ἔτι εἰ ἅπασα μονὰς καὶ μονὰς ἄλλη δύο, ἡ ἐκ[1] τῆς δυάδος αὐτῆς μονὰς καὶ ἡ ἐκ τῆς τριάδος αὐτῆς δυὰς

3. Ps. Alex. 758, 15 sq. Hd 736, 7-9 Bz : ἤτοι ὥσπερ γὰρ ἡ ἀόριστος δυὰς μετὰ τῆς αὐτοδυάδος ταύτας τὰς ἐν τῇ αὐτοτετράδι ἐγέννησε δυάδας.

[n. 288] 1. C'est la leçon du ms A^b, suivie par Bz; Bkk lisait, avec le ms E, ἡ δ' ἐκ, mais cette leçon est inacceptable, « quoniam inde apodosis orditur. » Bz

la conception d'unités spécifiquement distinctes, même alors qu'elle n'est pas poussée à son extrême limite. Il faut reconnaître cependant que cette conception s'impose à quiconque veut que les nombres soient des Idées. Si en effet les unités étaient indistinctes, les nombres ne posséderaient pas une individualité distincte, dont l'existence serait dès lors incompréhensible : tout au contraire, il y aurait des dyades et des triades indistinctes, en nombre quelconque. Inversement, si on veut qu'il y ait des Nombres idéaux, quelle que soit d'ailleurs la raison sur laquelle on se fonde, on donnera nécessairement à ces nombres un mode spécial de génération, et on ne pourra admettre qu'ils se forment par addition, c'est-à-dire avec des unités indistinctes[289].

ἔσται ἐκ διαφερουσῶν τε[2], καὶ πότερον προτέρα τῆς τριάδος ἡ ὑστέρα; μᾶλλον γὰρ ἔοικε προτέραν ἀναγκαῖον εἶναι· ἡ μὲν γὰρ ἅμα τῇ τριάδι, ἡ δ' ἅμα τῇ δυάδι τῶν μονάδων. καὶ ἡμεῖς μὲν ὑπολαμβάνομεν ὅλως ἓν καὶ ἕν, καὶ ἐὰν ᾖ ἴσα ἢ ἄνισα, δύο εἶναι, οἷον τἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, καὶ ἄνθρωπον καὶ ἵππον· οἱ δ' οὕτως λέγοντες οὐδὲ τὰς μονάδας[3].

[289] *Metaph.* M, 7, 1082 *b*, 24-33 (le début du passage jusqu'à *b*, 28 est cité plus haut *n. 279*) : C'est avec raison qu'on considère les unités comme distinctes les unes des autres, quand on veut que les nombres aient une nature idéale, ainsi qu'il a été dit antérieurement [allusion probable à 1081 *a*, 5-7, voir *loc. cit.*], car l'Idée est elle-même une individualité une. Si au contraire les unités étaient indistinctes, les dyades et les triades aussi seraient indistinctes, contrairement à l'hypothèse. C'est pourquoi [pour le texte, voir supra *n. 262*] le développement de la série numérique est nécessairement considéré par ces philosophes comme ne se faisant pas par addi-

2. Ps. Alex. 760, 33 IId 738, 27 Bz : ὅπερ οὐ βούλονται. D'après le commentateur (*ibid.* 33-35 IId 27-29 Bz) la particule τε indiquerait une autre conséquence, que deux unités données ne doivent pas être considérées comme formant une dyade. S'il est douteux que τε ait cette signification, en revanche il est probable que la conséquence en question est bien dans la pensée d'Aristote.

3. Ps. Alex. 761, 7-9 IId 739, 5-7 Bz : ...οὐδὲ τὰς μονάδας τὰς ἀμερεῖς [c.-à-d. des unités considérées comme des indivisibles quelconques] φασι δυάδα ποιεῖν ἀλλὰ μόνας ἃς ἡ ἀόριστος δυὰς καὶ τὸ ἀρχικὸν ἓν γεγεννήκασι, c.-à-d. que, seules, font deux les deux unités constitutives de la Dyade première.

§ **152**. — Il n'en est pas moins vrai que cette double conception est remplie de difficultés. Dans les nombres qui suivent la Dyade ou le Triade-en-soi, ne retrouve-t-on pas d'autres dyades et d'autres triades? N'y a-t-il pas, par exemple, dans la Décade deux pentades? D'autres décades ne peuvent-elles être formées avec les pentades qui se trouvent comprises dans tout nombre inférieur à dix et plus grand que cinq? Si on ne l'admet pas, on rejette une vérité incontestable, et cependant ils soutiennent, contrairement à cette évidence, qu'il n'y a qu'une seule Dyade, une seule Triade, une seule Pentade, une seule Décade. Si on l'admet, il faudra expliquer comment ces autres dyades, triades etc., qui sont spécifiquement identiques à la Dyade-en-soi où à la Triade-en-soi, pourraient être formées d'unités antérieures et postérieures, et, par conséquent, spécifiquement distinctes. C'est la négation même du Nombre idéal. Quant à prétendre que ces autres dyades, triades etc. sont spécifiquement distinctes de la Dyade et de la Triade-en-soi, ce n'est pas moins impossible, car il en résulte pour eux d'inextricables difficultés. Considérons en effet, par exemple, la Décade : elle comprend dix unités, ou deux pentades. Si ces deux pentades sont des Nombres idéaux individuellement déterminés (et il le faut bien, si la Décade est elle même un Nombre idéal), leurs unités seront distinctes, en tant

---

tion d'une unité nouvelle à une unité ou à un nombre donnés. Car, s'il en était ainsi, les unités étant indistinctes, ils n'auraient pas cru devoir recourir à un mode de génération spécial [*b*, 30 : οὔτε γὰρ ἡ γένεσις ἔσται ἐκ τῆς ἀορίστου δυάδος], et il ne serait pas possible non plus qu'il y eût des Idées, car une Idée pourrait être ainsi une partie d'Idée, au lieu d'être une individualité distincte. διὸ πρὸς μὲν τὴν ὑπόθεσιν ὀρθῶς λέγουσιν, ὅλως δ' οὐκ ὀρθῶς · πολλὰ γὰρ ἀναιροῦσιν. [*b*, 32 sq.] Ils se posent en effet d'inutiles problèmes, dont ils exagèrent les conséquences, puisqu'ils se fondent sur une différence insignifiante quant à la manière de compter, pour affirmer l'existence distincte de Nombres idéaux. [Pour la fin du ch. jusqu'à *b*, 37 et sur cette dernière partie de l'argumentation, voir *n. 263*]. Cf. 8, 1083 *a*, 17-19; *a*, 31-*b*, 1.

qu'elles appartiennent à des nombres distincts, et, comme leurs unités sont équivalentes à celles de la Décade, celles-ci seront elles-mêmes distinctes les unes des autres. Or ils veulent au contraire que les unités d'un même nombre soient spécifiquement identiques. Mais, si elles le sont, alors les deux pentades seront elles-mêmes indistinctes, ce qui implique qu'un Nombre idéal pourra être formé d'éléments non-idéaux, et leurs unités seront, elles aussi, indistinctes. Il s'ensuivra que les unités de deux Nombres idéaux seront additionnables contrairement à l'hypothèse. L'argument serait encore mieux caractérisé si, au lieu de constituer la Décade avec deux pentades, on lui donnait pour éléments une hexade et une tétrade, c'est-à-dire deux nombres dont l'individualité fût rendue apparente par une différence de forme. En somme, il tend à prouver que les unités d'un nombre seront à la fois indistinctes, comme unités d'un même Nombre, et distinctes, comme faisant partie des Nombres idéaux distincts auxquels peut être ramené le nombre considéré[290].

---

[290] *Metaph.* M, 7, 1081 *b*, 27-32 (argument contenu dans la discussion de l'hypothèse de l'inadditionnabilité absolue de toutes les unités) : ἔτι παρ' αὐτὴν τὴν τριάδα καὶ αὐτὴν τὴν δυάδα πῶς ἔσονται[1] ἄλλαι τριάδες[2] καὶ δυάδες; καὶ τίνα τρόπον ἐκ προτέρων μονάδων καὶ ὑστέρων σύγκειν̓ται; πάντα γὰρ ταῦτ' ἐστὶ καὶ πλασματώδη, κα ἀδύνατον[3] εἶναι πρώτην δυάδα, εἶτ' αὐτὴν τριάδα. M, 7, 1082 *a*, 1-7 (argument dirigé contre ceux qui n'admettent l'inadditionnabilité des unités que d'un nombre à l'autre; cette hypothèse, dit Arist., n'entraîne pas de moins grandes difficultés) : οἷον γὰρ ἐν τῇ δεκάδι αὐτῇ ἔνεισι δέκα μονάδες, σύγκειται δὲ καὶ ἐκ τούτων καὶ ἐκ δύο πεντάδων ἡ δεκάς. ἐπεὶ δ' οὐχ ὁ τυχὼν ἀριθμὸς αὕτη ἡ δεκὰς οὐδὲ σύγκειται ἐκ τῶν τυχουσῶν πεντάδων, ὥσπερ οὐδὲ μονάδων, ἀνάγκη διαφέρειν

1. Sc. πῶς μέλλουσιν εἶναι, fut. cond. Cf. Bz *Ind.* 754 *b*, 19 sqq.

2. C.-à-d. par ex., les triades qui sont dans l'hexade : si elles sont différentes spécifiquement de la Triade-en-soi, alors il y a plusieurs Triades-en-soi et non une seule; si elles lui sont spécifiquement identiques, les nombres se forment par addition et non par le mode spécial de génération qu'ils ont imaginé. Cf. Ps. Alex. 754, 4-8 Hd 731, 23-27 Bz.

3. En raison de toutes ces hypothèses arbitraires et de leurs conséquences.

§ **153**. — Si maintenant, laissant de côté cette difficulté relative aux unités constituantes des nombres, nous posons

---

τὰς μονάδας τὰς ἐν τῇ δεκάδι ταύτῃ· ἐὰν γὰρ μὴ διαφέρωσιν, οὐδ' αἱ πεντάδες διοίσουσιν ἐξ ὧν ἐστὶν ἡ δεκάς· ἐπεὶ δὲ διαφέρουσι, καὶ αἱ μονάδες διοίσουσιν[4]. A cet argument s'en rattache immédiatement un autre, qui est analogue à celui que nous avons présenté en premier lieu (1081 *b*, 27-32; cf. aussi 8, 1084 *a*, 18-25), 1082 *a*, 7-15 : εἰ δὲ διαφέρουσι [sc. αἱ πεντάδες], πότερον οὐκ ἐνέσονται πεντάδες ἄλλαι ἀλλὰ μόνον αὗται αἱ δύο, ἢ ἔσονται[5]; εἴτε δὲ μὴ ἐνέσονται, ἄτοπον[6]· εἴτ' ἐνέσονται, ποία ἔσται δεκὰς ἐξ ἐκείνων; οὐ γάρ ἐστιν ἑτέρα δεκὰς ἐν τῇ δεκάδι παρ' αὐτήν. Et d'ailleurs il est nécessaire aussi que, tout comme la Décade est formée de *certaines* pentades, la Tétrade

4. Le raisonnement d'Aristote est le suivant. Dans la Décade, il y a deux pentades, aussi bien que dix unités. Cette Décade est un Nombre idéal; donc les pentades, comme aussi les unités qui la constituent, ont également une nature idéale. Il s'ensuit que les unités d'une de ces pentades idéales seront spécifiquement distinctes de celles de l'autre, et spécifiquement distinctes de celles de la Décade. Par conséquent la Décade sera composée nécessairement d'unités spécifiquement distinctes. Mais, disent-ils, les unités sont spécifiquement identiques à l'intérieur d'un même nombre. Soit, répond Arist.; mais, si les unités de la Décade sont indistinctes, alors les deux pentades qui constituent la Décade sont elles-mêmes indistinctes; ce ne sont plus des Nombres idéaux. — Ps. Alex. 755, 22-33 Hd 733, 6-16 Bz présente le raisonnement d'une façon peu fidèle, mais très saisissante : Il est nécessaire que les unités qui sont dans la Décade-en soi-différent; car, si elles ne différaient pas, les deux pentades dont est formée la Décade ne différeraient pas non plus. En effet, les unités qui sont en elles étant indistinctes, comment diffèreraint-elles? De plus, si les unités de ces deux pentades ne différaient pas, pourquoi différeraient les unités de la triade et de l'heptade, celles de la tétrade et de l'hexade? La Décade en effet se forme avec ces nombres aussi bien qu'avec deux pentades. Or la diversité des unités appartenant à des nombres différents est la partie essentielle de leur hypothèse. Il est donc nécessaire que les deux pentades, composant la Décade, diffèrent; par conséquent les unités diffèreront aussi. Mais ils supposent tout au contraire qu'il n'y a aucune diversité entre les unités d'un même nombre. Il s'ensuit cette absurdité, dit le commentateur dans une précédente exposition du même argument (754, 35-755, 22 Hd 732, 16-733, 6 Bz), que les unités de la Décade seront à la fois additionnables, en tant que celle-ci comprend dix unités, lesquelles sont spécifiquement identiques d'après une partie de l'hypothèse, — et inadditionnables, en tant que la Décade est formée, ou de deux pentades, ou d'une hexade et d'une tétrade etc. et que, d'après l'autre partie de l'hypothèse, les unités de deux nombres individuellement distincts sont elles-mêmes distinctes et inadditionnables.

5. ...αἱ δύο ἐξ ὧν ἡ αὐτοδεκάς, ἢ ἔσονται καὶ ἄλλαι; Ps. Alex. 755, 36 Hd 733, 19 Bz.

6. Car il est évident qu'il y a des pentades dans l'Hexade-en-soi, dans l'Ennéade-en-soi, dans l'Octade-en-soi Ps. Alex. *ibid.* 37 sq. Hd 20 Bz.

la question de savoir comment, dans la doctrine des Nombres idéaux, on explique l'unification, dans le nombre, des éléments dont il est formé, nous constatons sur ce point encore l'insuffisance de la doctrine. Déjà, en signalant les analogies qui existent entre les nombres et les définitions, nous avons dit[291] que les PLATONICIENS sont, d'après ARISTOTE, impuissants à fournir, de part et d'autre, un principe qui fonde l'unité des éléments. Seul le cas du nombre nous intéresse. Or, pour expliquer que deux unités puissent former le nombre unique deux, trois unités, le nombre trois, ils n'ont rien trouvé de mieux que d'admettre qu'il existe à part de ces deux ou de ces trois unités, une substance indépendante, la Dyade-en-soi ou la Triade-en-soi. Est-ce donc par participation à cette substance que les unités multiples deviendront tel ou tel nombre déterminé? Mais comment concevrons-nous cette participation? Comme la participation d'un sujet, auquel appartient tel attribut accidentel, à l'Idée de ce sujet et à l'Idée de cet attribut? Ou comme la participation d'une espèce à l'Idée du genre et à celle de la différence spécifique? Ni l'un ni l'autre de ces deux cas ne convient au rapport du nombre et de ses unités constituantes. Pas davantage on ne pourra expliquer leur unification, comme on le fait ailleurs, par le contact, ou par le mélange, ou par la juxtaposition : aucune de ces hypothèses ne peut servir quand il s'agit des unités. Concluons donc qu'on n'explique nullement ce qu'il s'agit d'expliquer en alléguant ainsi l'existence séparée d'une Substance du Nombre. En dehors de deux hommes, il serait absurde d'admettre un principe unique du couple qu'ils forment : l'indivisibilité de l'Unité ou du Point ne fait pas disparaître l'absur-

---

ne soit pas formée des premières dyades venues, mais bien de deux dyades déterminées, à savoir de la Dyade première et d'une autre dyade résultant de l'action duplicative exercée par la Dyade indéfinie sur la Dyade première (cf. *n. 261, IV s. med.* et *n. 265 fin*). Voir aussi 1082 *b*, 9-11.

[291] Cf. § **148** et *n. 283*.

dité de cette hypothèse, quand il s'agit d'un couple d'unités ou de points[292].

---

[292] *Metaph.* M, 7, 1082 *a*, 15-26 : ἔτι τὸ εἶναι παρὰ τὰς δύο μονάδας τὴν δυάδα φύσιν τινά, καὶ τὴν τριάδα παρὰ τὰς τρεῖς μονάδας, πῶς ἐνδέχεται; ἢ γὰρ μεθέξει θατέρου θάτερον, ὥσπερ λευκὸς ἄνθρωπος παρὰ λευκὸν καὶ ἄνθρωπον (μετέχει γὰρ τούτων), ἢ ὅταν ᾖ θατέρου θάτερον διαφορά τις, ὥσπερ ὁ ἄνθρωπος παρὰ ζῷον καὶ δίπουν[1]. ἔτι τὰ μὲν ἀρᾷ ἐστὶν ἕν, τὰ δὲ μίξει, τὰ δὲ θέσει· ὧν οὐδὲν ἐνδέχεται ὑπάρχειν ταῖς μονάσιν ἐξ ὧν ἡ δυὰς καὶ ἡ τριάς[2]· ἀλλ' ὥσπερ οἱ δύο ἄνθρωποι οὐχ ἕν τι παρ'

1. Une difficulté se présente au sujet des mots θατέρου θάτερον aux ll. 17 et 19. Ils ne semblent pas en effet avoir le même sens dans les deux cas. Dans le premier cas, ils paraissent désigner l'objet et le sujet de la participation, le participé, c.-à-d. blanc et homme (cf. le pluriel τούτων) et le participant, c.-à-d. homme blanc. Dans le second cas, il s'agirait plutôt de l'un et l'autre élément, desquels l'unification doit avoir lieu, à savoir animal et bipède ; ils représenteraient ainsi l'objet de la participation, le sujet de la participation étant l'homme. Peut-être est-il singulier que, à deux lignes d'intervalle, la même expression ne soit pas employée avec le même sens. Cependant cette négligence ne nuit pas à la clarté de l'argumentation. Ar. demande comment, avec cette conception d'une Dyade-en-soi, substance indépendante, on explique que deux unités fassent un nombre unique, le Deux. Est-ce le cas de l'union d'un sujet et d'un accident, « homme blanc », et faut-il invoquer une participation, comme celle de l'homme blanc à l'Idée de l'Homme et à l'Idée du Blanc? Est-ce le cas d'un genre et d'une différence, comme lorsque, dans « homme », sont unis « animal » et « bipède », et faut-il, pour expliquer cette union alléguer encore une participation, comme celle de l'homme à l'Idée de l'Animal et à l'Idée du Bipède (voir infra, même note)? C'est à cette double question que répond le commentaire du Ps. Alex. 757, 1-13 Hd 734, 26-735, 6 Bz : Le cas de la Dyade et des deux unités qui la constituent ne répond à aucune des deux hypothèses. En effet ni les deux unités ne peuvent être considérées comme un accident par rapport à la Dyade, car il est impossible que celle-ci subsiste, si celles-là viennent à disparaître, ni encore moins la Dyade comme un accident des deux unités; les deux unités ne peuvent non plus être considérées comme une différence spécifique par rapport à la Dyade, car, tandis qu'une différence spécifique diffère beaucoup du genre, les deux unités qui constituent la Dyade ne diffèrent pas de la Dyade. — Christ met entre crochets θατέρου θάτερον : « μεθέξει dativo nominis non tempore verbi dictum videtur, unde θατέρου θατέρου scribendum aut θάτερον θατέρου delendum fuit. » Mais la raison de cette modification ou de cette suppression semble peu plausible, étant donné qu'Arist. dit un peu plus bas μετέχει γὰρ τούτων.

2. Cf. Z, 14, 1039 *b*, 4-6 : Comment l'Animal-en-soi, demande Ar., pourra-t-il, tout en restant numériquement un, participer à la fois au Bipède et au Multipède? Et, s'il n'y a pas ici participation, comment expliquera-t-on dans les cas de ce genre l'inhérence du prédicat au sujet? Mais peut-être dira-t-on qu'il y a juxtaposition, contact, mélange (σύγκειται καὶ ἅπτεται ἢ μέμικται)? Cependant toutes ces hypothèses sont absurdes. Cf. H, 6 *début*, 1045 *a*, 7-22, et surtout *b*, 7-19 : C'est pour résoudre cette difficulté, de savoir comment les éléments

§ **154.** — Supposons d'ailleurs que la Dyade-en-soi et la Triade-en-soi soient ainsi des individualités unes, en dehors et indépendamment des unités qui, dans l'opinion commune, les constituent. Il en résulte aussitôt les plus étranges conséquences. Ainsi, par exemple, la Dyade et la Triade étant chacune une unité, formeront à elles deux une dyade. Mais qu'est-ce que cette dyade qui n'est pas la Dyade-en-soi, et d'où vient elle, puisqu'elle ne résulte pas de la multiplication de l'Un par la Dyade primordiale du Grand et Petit[293]? D'autre

---

ἀμφοτέρους, οὕτως ἀνάγκη καὶ τὰς μονάδας. καὶ οὐχ ὅτι ἀδιαίρετοι [sc. αἱ μονάδες], διοίσουσι διὰ τοῦτο[3] · καὶ γὰρ αἱ στιγμαὶ ἀδιαίρετοι, ἀλλ' ὅμως παρὰ τὰς δύο οὐδὲν ἕτερον ἡ δυὰς αὐτῶν[4]. Cf. M, 9, 1085 *b*, 10-12 : Les hypothèses du mélange, de la juxtaposition, de la fusion, de la génération sont inacceptables. Mais dans ce passage Ar. se place au point de vue de la génération des Nombres à partir de leurs principes, plutôt qu'au point de vue de l'unification de leurs éléments constitutifs. La question est longuement examinée, et du même point de vue, N, 5, 1092 *a*, 21-*b*, 8. Nous reviendrons plus tard (§ **168** et *n. 317*) sur ces deux passages.

[293] *Metaph.* M, 8 *fin*, 1085 *a*, 1 sq. : ἔτι εἰ ἔστιν ἡ δυὰς ἕν τι αὐτὴ καὶ ἡ τριὰς αὐτή, ἄμφω δυάς. ἐκ τίνος οὖν αὕτη ἡ δυάς; D'après Bonitz (*Metaph.* 561) cet argument serait le même que celui qui a été exposé 7, 1081 *a*, 25-35. Or, dans ce dernier passage, il est question de l'antériorité de l'une des unités de la Dyade

de la Définition et ceux du Nombre [cf. 1045 *a*, 8 ; mais il ne parle ensuite que de la Définition] s'unissent, qu'on a inventé une foule d'hypothèses absurdes, participation, coexistence, association, connexion. La raison de toutes ces hypothèses, c'est que, au lieu de voir l'unité naturelle de la Puissance et de l'Acte, on cherche par quoi ils s'unissent et en quoi ils diffèrent. Or la Matière et la Forme sont une seule et même chose, mais en puissance d'un côté, en acte de l'autre. Cf. *n. 43* et *n. 94*. — Il n'y a pas contact dans les nombres, cf. M, 9, 1085 *a*, 3 sq. et *n. 237*.

3. Le cas des unités ne diffèrera pas du cas des deux hommes, qu'on vient de prendre pour exemple.

4. Contrairement à leur opinion, dit Ps. Alex. 757, 34 Hd 735, 25 Bz, ὡς καὶ αὐτοὶ λέγουσι. Faut-il voir ici une allusion à l'opinion rapportée Z, 11, 1036 *b*, 13 sq. ; cf. *n. 252* et *n. 272, III* [p. 296] et attribuée par Ar. à certains partisans des Idées, qui considéraient la Dyade comme étant la forme de la Ligne. Mais ici il est question simplement de deux points, sans qu'il soit spécifié qu'ils sont liés par une ligne.

part, si les Nombres sont des Substances, on est en droit de se demander si la Triade-en-soi est quantitativement plus grande que la Dyade-en-soi? Si elle ne l'est pas, c'est bien étrange. Si elle l'est, il est évident alors qu'il y a dans la Triade un nombre égal à la Dyade, qui n'en diffère pas et qui pourrait s'additionner avec elle. Mais c'est impossible d'après leur hypothèse et s'il est vrai qu'il y a, comme ils le prétendent, une relation d'antériorité et de postériorité substantielles entre les nombres; ou, inversement, si cela est, il n'y aura plus de Nombres idéaux, puisque les nombres ne seront plus des substances et des individualités distinctes [294].

---

par rapport à la Dyade (25-29) et de la formation d'une dyade, d'une triade etc., antérieurement à la Dyade, à la Triade-en-soi etc. (29-35; cf. supra *n. 285* et *n. 286*). C'est précisément, du reste, ce qu'Ar. va répéter dans le développement assez obscur (1085 *a*, 3-7; cf. *n. 286*) qui suit notre passage. Mais celui-ci ne contient rien de semblable. On trouve en revanche dans Ps. Alex. 776, 18-22 Hd 755, 17-20 Bz une explication très claire : « Puisque, dit-il, la Dyade-en-soi est ἕν τι, au même titre que Socrate, et que la Triade-en-soi semblablement est ἕν τι, toutes les deux seront une dyade, ὅπου γὰρ δύο ἕνα, δυὰς ἐκεῖσε ἐξ ἀνάγκης. De quoi donc proviendra cette dyade ? Ce n'est pas en effet de l'Un premier et de la Dyade indéfinie; car ce qui en provient, c'est justement la Dyade-en-soi et la Triade-en-soi. »

[294] *Metaph.* M, 7, 1082 *b*, 19-24 : εἴτε δὲ μή ἐστι πλείων ἀριθμὸς ὁ τῆς τριάδος αὐτῆς ἢ ὁ τῆς δυάδος, θαυμαστόν · εἴτε ἐστὶ πλείων, δῆλον ὅτι καὶ ἴσος ἔνεστι τῇ δυάδι, ὥστε οὗτος ἀδιάφορος αὐτῇ τῇ δυάδι[1]. ἀλλ' οὐκ ἐνδέχεται, εἰ[2] πρῶτός τίς ἐστιν ἀριθμὸς καὶ δεύτερος. οὐδὲ ἔσονται αἱ ἰδέαι ἀριθμοί.

1. Ps. Alex. 761, 14-17 Hd 739, 12-14 Bz : τὰ δὲ ἴσα δέδεικται ἀδιάφορα · ἀδιάφορος ἄρα καὶ ἡ αὐτοδυὰς πρὸς τὴν ἐν τῇ αὐτοτριάδι δυάδα · ὥστε κατὰ τοῦτο ἀνάγκη ἀδιαφόρους αὐτὰς εἶναι καὶ συμβλητάς.

2. ὡς οὗτοι βούλονται. Ps. Alex. *ibid.* 18 Hd 16 Bz

II. — *Objections relatives aux rapports des Nombres idéaux avec les Idées considérées comme distinctes des Nombres.*

§ **155**. — Plaçons-nous maintenant pour considérer les Nombres idéaux à un point de vue un peu différent. Au lieu de les envisager en eux-mêmes, en tant qu'ils possèdent une nature idéale, nous nous occuperons à présent des problèmes que soulève la question de leurs rapports avec les Idées, considérées comme distinctes des Nombres. Cette question, qui concerne seulement Platon, puisque Speusippe avait renoncé à l'hypothèse des Idées et que Xénocrate confondait les Idées et les Nombres, est une source de difficultés spéciales.

§ **156**. — Si le nombre, dit Aristote, possède une existence séparée et est une chose-en-soi, s'il n'est pas simplement le produit d'un acte de la pensée qui effectue une mesure et détermine ainsi d'une façon finie une possibilité infinie, il faut nécessairement que le nombre soit par lui-même ou bien fini, ou bien infini. Supposons qu'il soit infini. Outre que la chose est impossible en ce que le nombre, n'étant plus — en tant qu'infini — ni pair ni impair, ne serait point un nombre, il faudra se demander de quoi sera Idée, l'Idée à laquelle répond ce nombre infini : car il faut bien que toute Idée soit l'Idée de quelque chose. Or il est impossible que le Nombre infini soit l'Idée de quoi que ce soit, ni conformément à la Raison qui n'admet pas que l'Infini existe, ni conformément à leur doctrine qui veut que l'Idée soit essentiellement un principe de détermination. Supposons maintenant que le nombre soit fini ; les Platoniciens veulent en effet que la série des Nombres idéaux aille jusqu'à la Décade. Mais, outre qu'ils ne se donnent aucune peine pour en fournir une raison démonstrative, ils s'exposent à une foule de difficultés. Si la multiplicité numérique est en effet limitée de la sorte, alors les Idées ne tarderont pas à faire défaut aux choses ; car, pour prendre seulement l'exemple des espèces animales, il est clair que le nombre de ces espèces dépasse la dizaine ; il y aura donc des

espèces qui ne dépendront d'aucun nombre et ne participeront par suite à aucune Idée, ce qui est impossible eu égard à leurs principes. D'autre part, si nous supposons que la Triade idéale soit l'Idée de l'Homme, comme il y a nécessairement d'autres nombres au-delà de la Décade, ne faudra-t-il pas admettre que toutes les triades incluses dans ces nombres sont aussi des hommes? Si chacune de ces triades est encore une Triade idéale, il y aura alors une infinité d'Hommes-en-soi, ce qui est absurde. Si au contraire chacune de ces triades n'est pas nécessairement une Idée, il n'y en aura pas moins en dehors de l'Homme-en-soi un nombre infini d'autres hommes. Ces autres hommes, toutes les fois que les triades correspondantes ne sont pas des Triades idéales, ne seront pas des Hommes-en-soi; mais ce ne seront pas non plus des hommes sensibles, s'il est vrai que le nombre non-idéal est une réalité intermédiaire entre l'Idéal et le Sensible, et que le mode d'existence du nombre, pour le nombre non-idéal comme pour le Nombre idéal, soit toujours d'accord avec le mode d'existence de la chose qu'il symbolise[295].

---

[295] *Metaph.* M, 8, 1083 *b*, 36-1084 *a*, 1 : ἔτι ἀνάγκη ἤτοι ἄπειρον τὸν ἀριθμὸν εἶναι ἢ πεπερασμένον· χωριστὸν γὰρ ποιοῦσι τὸν ἀριθμόν, ὥστ' οὐχ οἷόν τε μὴ οὐχὶ τούτων θάτερον ὑπάρχειν[1]. — *Ibid.* 1084 *a*, 2-4 : ὅτι μὲν τοίνυν ἄπειρον οὐκ ἐνδέχεται, δῆλον· οὔτε γὰρ περιττὸς ὁ ἄπειρός ἐστιν οὔτ' ἄρτιος[2], ἡ δὲ γένεσις τῶν ἀριθμῶν ἢ περιττοῦ ἀριθμοῦ ἢ ἀρτίου αἰεί ἐστιν κτλ. (Pour la suite jusqu'à *a*, 7, voir supra *n. 264, 1*) — *a*, 7-10 : ἔτι εἰ πᾶσα ἰδέα τινός, οἱ δ' ἀριθμοὶ ἰδέαι, καὶ ὁ ἄπειρος ἔσται ἰδέα τινός, ἢ τῶν αἰσθητῶν ἢ ἄλλου τινός. καίτοι οὔτε κατὰ τὴν θέσιν ἐνδέχεται οὔτε κατὰ λόγον, τάττουσι δ' οὕτω τὰς ἰδέας[3]. — *Ibid.*

1. Bonitz *Metaph.* 556 : « Si quis numeros cogitando tantum confici ideoque sola potentia non actu exsistere censet, non est cur de eorum multitudine ac fine laboret ; ipsa enim potentia infinitatem necessario secum habet coniunctam. »

2. Ps. Alex. 769, 12 Hd 747, 24 Bz : εἰ γὰρ ἄρτιον ἢ περιττόν ἐστι, πεπερασμένον.

3. L'interprétation de cette dernière phrase est difficile. Ps. Alex. 770, 7-10 Hd 748, 23-26 Bz, explique : καίτοι οὔτε κατὰ λόγον ἐνδέχεται ἄπειρόν τι εἶναι, ὡς πολλαχοῦ δέδεικται, οὔτε κατὰ τὴν αὐτῶν θέσιν τε καὶ δόξαν. μέχρι γὰρ δεκάδος αὐτοῖς ἡ τῶν εἰδῶν πρόοδος· τοῦτο γὰρ ἐμήνυσε διὰ τοῦ " τάττ. δὲ οὕτω τὰς ἰδέας ". Bz *Metaph.* 557 entend κατὰ λόγον d'une autre façon, et il rapporte cette expression, non, comme le Ps. Alex., à l'impossibilité de l'existence d'une chose infinie, mais à l'impossibilité d'une Idée de l'Infini :

§ **157.** — De plus, si on suppose les Nombres formés d'unités qui, au moins dans le même nombre, sont addition-

---

a, 10-17 : Si le nombre est limité, jusqu'où doit-on compter ? τοῦτο γὰρ δεῖ λέγεσθαι οὐ μόνον ὅτι ἀλλὰ καὶ διότι[4]. Si le nombre va jusqu'à la Décade, comme certains le prétendent, la première conséquence de ceci, c'est que les Idées ne tarderont pas à faire défaut : οἷον εἰ ἔστιν ἡ τρίας αὐτοάνθρωπος, τίς ἔσται ἀριθμὸς αὐτοίππος; αὐτὸ γὰρ ἕκαστος ἀριθμὸς μέχρι δεκάδος. ἀνάγκη δὲ τῶν ἐν τούτοις ἀριθμῶν τινὰ[5] εἶναι · οὐσίαι γὰρ καὶ ἰδέαι οὗτοι. ἀλλ' ὅμως ἐπιλείψει · τὰ τοῦ ζῴου γὰρ εἴδη ὑπερέξει[6]. — *Ibid. a*, 18-21 : ἅμα δὲ δῆλον ὅτι εἰ οὕτως ἡ τριὰς αὐτοάνθρωπος, καὶ αἱ ἄλλαι τριάδες[7] · ὅμοιαι γὰρ αἱ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἀριθμοῖς[8], ὥστ' ἄπειροι ἔσονται ἄνθρωποι, εἰ μὲν ἰδέα ἑκάστη τριάς, αὐτὸ

« numerus infinitus non potest ullius rei esse idea, neque ex ipsa ideae natura (κατὰ λόγον), quippe quae formale sit ac definiens principium .. » Quant à l'interprétation donnée par le commentateur de τάττουσι δὲ οὕτω τὰς ἰδέας, Bz l'accepte : « Probabilis illa quidem interpretatio, sed ipsa verba admodum negligenter et obscure scripta. » — Cette interprétation me semble, au contraire, difficilement acceptable, en ce qu'elle rapporte d'une manière inattendue le mot οὕτω à une idée de limitation, alors que, dans ce qui précède, Ar. a parlé au contraire de l'infini, et en ce qu'elle donne arbitrairement à τὰς ἰδέας le sens de τοὺς εἰδητικοὺς ἀριθμούς. D'autre part l'explication que donne Bonitz des mots κατὰ λόγον me paraît moins naturelle que celle du Ps. Alex. ; la remarque qu'il y joint serait bien plus justement appliquée aux mots οὔτε κατὰ τὴν θέσιν. Le mot οὕτω semble représenter εἶναι ἰδεάν τινός (2-7) : « Il est impossible que le nombre infini soit l'Idée de quelque chose... et cependant c'est ainsi qu'ils instituent leurs Idées, c.-à.-d. comme Idées de quelque chose (τάττουσι δὲ τὰς ἰδέας εἶναι ἰδέας τινῶν). »

4. Cf. Λ, 8, 1073 *a*, 21 sq. : δι' ἣν δ' αἰτίαν τοσοῦτον τὸ πλῆθος τῶν ἀριθμῶν, οὐδὲν λέγεται μετὰ σπουδῆς ἀποδεικτικῆς.

5. Les mss donnent τινας. τινα est une correction de Bz d'après Ps. Alex. 770, 25 sq. Hd 749, 7 sq. Bz.

6. Cf. *n. 259, I.*

7. « Quas in aliis numeris idealibus inesse supra demonstravit, cf. 1081 *b*, 35 sqq., 1082 *a*, 26, *b*, 11 » (Bz *Metaph.* 558). Ps. Alex. (*ibid* 30 sq. Hd 12 sq. Bz) dit avec peu de précision : αἱ ἄλλαι τριάδες τῆς αὐτοεξάδος καὶ τῶν λοιπῶν. Mais, s'il faut entendre par τῶν λοιπῶν, à la façon de Bonitz, des Nombres idéaux, comme d'autre part ceux-ci, d'après l'hypothèse, ne vont pas au delà de la Décade, la conclusion d'Aristote : « les hommes seront en nombre infini (*a*, 20) » ne s'expliquera pas. Supposons en effet que les autres triades dont parle Arist. soient seulement celles qui sont contenues dans la Décade idéale, on n'en trouvera que quatorze, en dehors de la Triade première, et non pas un nombre infini. Il faut donc supposer qu'Arist. considère qu'il est impossible de ne pas admettre d'autres nombres, non idéaux, à la suite de ceux-ci, et que la proposition alléguée se borne à ceci : « Les autres triades seront des hommes, puisqu'elles sont semblables à la Triade idéale qui est l'Homme-en-soi. » Ces autres hommes seront-ils ou non des Hommes-en-soi? C'est ce que nous verrons tout à l'heure.

8. Ps. Alex. *ibid.*, 31 sq., Hd 13 sq. Bz comprend qu'il s'agit de l'identité

nables, il s'ensuit que le nombre le plus petit fait partie du plus grand, ou que le nombre d'unités qui constitue le premier se retrouve dans le second. Par conséquent, si la Dyade-en-soi est l'Homme, et la Tétrade-en-soi le Cheval, il faudra dire que l'Homme est une partie du Cheval. Or ces nombres et ces unités possèdent une nature idéale : si en effet la Dyade pre-

---

ἕκαστος ἄνθρωπος[9] · εἰ δὲ μή, ἀλλ' ἄνθρωποί γε[10]. — Cf. M, 7, 1081 *a*, 8-12 : Se plaçant au point de vue de ceux qui supposent toutes les unités additionnables, Ar. montre qu'il y a une infinité d'exemplaires de chaque nombre, de sorte que si tel nombre est, par ex., l'Homme-en-soi, il y aura une infinité d'Hommes-en-soi; car pourquoi tel exemplaire de ce Nombre serait-il plutôt que tel autre l'Idée même de l'Homme-en-soi?

réciproque des triades contenues par exemple dans l'Hexade-en-soi. Cette interprétation, qui peut se justifier à plusieurs égards, semble cependant s'accorder mal avec le texte : Ar. en effet n'aurait pas écrit ἐν τοῖς αὐτοῖς ἀρ., mais, comme plus bas *a*, 23, ἐν τῷ αὐτῷ ἀρ.. Cependant la pensée n'aurait plus alors toute la généralité qu'elle réclame. Bz *Meta.* 559 suppose même que le commentateur a peut-être eu un autre texte sous les yeux. Quoi qu'il en soit, la conjecture de Bonitz lui-même, qui veut sous-entendre ἰδέαι avec αἱ, « ut si ἡ αὐτοτριάς est idea hominis, reliquae etiam triades ideales oporteat esse homines », me semble tout à fait inacceptable. En effet, en premier lieu, cette phrase exprimerait l'idée même que renferme la précédente. Ensuite le seul mot qu'on puisse, d'après le contexte, sous-entendre après αἱ, c'est τριάδες. Enfin notons que, d'après l'usage constant d'Ar., il est impossible de prendre τοῖς αὐτοῖς au sens de réalité idéale (comme le fait par ex. J. H. v. Kirchmann *Die Metaphys. d. Ar. uebers. erlaeut.*. Berlin, 1871 : « in den Zahlen au sich »); si telle avait été l'intention d'Ar., il aurait écrit ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀρ., ou ἐν τοῖς ἀριθμοῖς αὐτοῖς (cf. infra 1085 *a*, 25 sq.), ou ἐν τοῖς αὐτοαρ. (cf. Bz *Ind.* 124 *b*, 52 sqq.). Peut-être pourrait-on entendre simplement que « dans les mêmes nombres, les triades sont identiques », en ce sens que la triade qui est incluse dans le Quatre-en-soi ou dans le Six-en-soi est identique à la triade contenue dans le quatre qu'on peut envisager dans le Six-en-soi, ou dans le six qui entre dans la composition du Sept-en-soi et ainsi de suite. Cette interprétation est d'accord avec celle que nous avons donnée pour les mots καὶ αἱ ἄλλαι τριάδες.

9. C.-à-d. que les Hommes-en-soi seront en nombre infini. Comparer 7, 1082 *a*, 31 sq.

10. Ps. Alex. *ibid.* 34-36 Hd 16 sq. Bz : αὐτοάνθρωποι μὲν πολλοὶ οὐκ ἔσονται, ἄνθρωποι δὲ ἕτεροι παρὰ τὸν αὐτοάνθρωπον καὶ τοὺς αἰσθητοὺς ἀνθρώπους. — Tout le morceau 18-21 est considéré par Christ comme n'étant pas à sa place. Ces mots, dit-il « post 21 καὶ — 25 ἄνθρωπος collocanda sunt, ut οὕτως referatur ad 22 ὁ ἐκ τῶν συμβλητῶν μονάδων ». Mais cette transposition, d'ailleurs arbitraire, semble en outre parfaitement inutile, car οὕτως se rapporte très naturellement à l'exemple déjà choisi par Ar. *a* 14 : « Si la Triade est ainsi — c.-à-d. ainsi que nous l'avons déjà supposé, — l'Homme-en-soi... »

mière est idéale, les autres dyades, par exemple celles qui sont dans la Tétrade, doivent l'être aussi, et, si les unités de la Dyade première sont idéales, il en sera de même pour ces unités lorsque nous en retrouverons le même nombre dans la Tétrade. Mais il en résulte que l'Idée perd ses caractères essentiels : elle n'est plus une individualité simple et subsistant par elle-même. Une Idée se trouvera, en effet, être un composé d'Idées, ces Idées seront de simples parties d'Idées, et même toutes les Idées pourront être considérées comme parties d'une seule Idée. Bien plus, cette conséquence s'étendra aux choses sensibles, dont ces Idées sont Idées ou modèles : si l'Idée d'un animal est le composé des Idées d'autres animaux, en tant que le Nombre auquel elle correspond comprend des nombres plus simples, de même tel animal sensible pourra être, étrange absurdité, un composé d'animaux[296].

---

[296] *Ibid.* 1084 *a*, 21-25[1] : καὶ εἰ μέρος ὁ ἐλάττων [sc. ἀριθμός] τοῦ μείζονος, ὁ ἐκ τῶν συμβλητῶν μονάδων τῶν ἐν τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ[2], εἰ δὴ ἡ τετρὰς αὐτὴ[3] ἰδέα τινός ἐστιν, οἷον ἵππου ἢ λευκοῦ, ὁ ἄνθρωπος ἔσται μέρος ἵππου, εἰ δυὰς ὁ ἄνθρωπος[4]. — M, 7, 1082 *a*, 31-*b*, 1 : Ar. vient de montrer que les dyades qui sont dans la Tétrade-en-soi sont antérieures à celles qui sont dans l'Octade-en soi, comme la Dyade-en-soi est antérieure aux dyades qui sont dans la Tétrade (*a*, 26-31, cf. supra *n.* 287) ; il poursuit : ὥστε εἰ καὶ ἡ πρώτη δυὰς ἰδέα, καὶ αὗται ἰδέαι τινὲς ἔσονται. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τῶν μονάδων· αἱ γὰρ ἐν τῇ δυάδι τῇ πρώτῃ μονάδες γεννῶσι τὰς τέτταρας τὰς ἐν τῇ τετράδι, ὥστε πᾶσαι αἱ μονάδες ἰδέαι γίγνονται καὶ συγκείσεται

1. Sur l'interprétation et le texte de ce passage, voir Bz *Observat. crit. in Ar. libros Metaph.* 107-109.

2. Conformément à l'hypothèse qui, selon Ar., semble avoir été propre à Platon, cf. *n. 258, II.*

3. Leçon de Bz, d'après Ps. Alex. 771, 1 Hd 749, 20 Bz : εἰ ἔστιν ἡ αὐτοτετράς... Les mss A[b], E donnent εἰ δ' ἡ τετρὰς αὕτη, leçon adoptée par Bkk. Le ms T (Vat. 256) donne seul αὐτή.

4. A propos du mot δυάς, Christ écrit : « requiro τριάς », changement nécessaire en effet, si on place, comme il le demande, à la suite du présent passage, le morceau *a*, 18-21. Mais, tout au contraire, la substitution de δυάς à τριάς pour désigner l'αὐτοάνθρωπος semble indiquer que cet exemple, arbitrairement choisi par Ar, peut être indifféremment remplacé par un autre (cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 758, 4 [759]) et justifie ainsi la nécessité de οὕτως, (*a*, 18) pour marquer la conservation du même exemple (*a*, 14) dans un nouveau raisonnement.

III. — *Objections relatives à la causalité attribuée aux Nombres idéaux.*

§ **158**. — Quoi qu'il en soit de cette question du rapport des Nombres avec les Idées, on peut du moins accorder aux

---

ἰδέα ἐξ ἰδεῶν[5]. ὥστε δῆλον ὅτι κἀκεῖνα, ὧν ἰδέαι αὗται τυγχάνουσιν οὖσαι, συγκείμενα ἔσται, οἷον εἰ τὰ ζῷα φαίη τις συγκεῖσθαι ἐκ ζῴων, εἰ τούτων ἰδέαι εἰσίν[6]. — Toutefois Ar. reconnaît, 1082 *b*, 31 sq., qu'ils ont cherché à éviter cette difficulté en donnant à ces Nombres individuellement distincts un mode spécial de génération, de telle sorte qu'ils ne soient pas inclus les uns dans les autres selon l'ordre de leur consécution[7]. Leur tentative est d'ailleurs vaine, parce que leurs Nombres idéaux sont en même temps de vrais nombres, en tant que formés d'unités indistinctes entre elles. Cf. Ps. Alex. 761, 39-762, 6 Hd 740, 2-8 Bz, et supra § **147** et *n. 282*; § **151** *fin* et *n. 289*. — Mais il est impossible qu'une Idée soit un composé d'Idées, A, 9, 991 *b*, 21 sq. (texte cité *n. 282*). Cf. aussi Z, 14, 1039 *b*, 11-14 (cf. *n. 45*).

5. Comme l'indique bien Ps. Alex. dans son commentaire (758, 20-30 Hd 736, 13-21 Bz), la conclusion est la même « une Idée est un composé d'Idées », soit qu'on considère un nombre et les Nombres-Idées qui servent à le constituer, soit qu'on considère le même nombre et les Unités-Idées dont il est formé.

6. Cette dernière partie de l'argument est destinée à étendre la preuve aux choses sensibles, en tant qu'elles sont des copies des Idées. Si le Deux-en-soi est l'Idée de l'Homme, le Trois, l'Idée du Cheval, le Quatre, celle du Bœuf, le Nombre formé par le Deux, le Trois et le Quatre sera l'Idée d'un Animal composé de l'homme, du cheval et du bœuf, et, comme chaque idée est le modèle d'une chose sensible, il y aura ici-bas un tel animal. Toutefois le Ps. Alex. reconnaît que le passage présente quelque obscurité et, pour y remédier, il propose de placer une virgule après τὰ ζῷα (758, 37-759, 9 Hd 736, 26-737, 5 Bz : ... οἷον εἰ τῶν ζῴων εἰσὶν αἱ ἰδέαι, ἐστὶ δὲ σύνθετος ἡ ἰδέα, ὁ τοῦτο ἀκούσας φαίη ἂν ὅτι...), correction dont on ne voit pas bien l'intérêt. — Quoique le membre de phrase εἰ τούτων ἰδέαι εἰσίν ne figure pas dans le lemme tel que le donne Ps. Alex. (758, 36, 759, 1 sq. Hd 736, 26, 28 sq. Bz), ce n'est pas une raison pour le considérer avec Christ comme une interpolation qui aurait son origine dans une glose marginale, suggérée elle-même par le commentaire du Ps. Alex. (cf. *Stud. in Ar. libr. Metaphysicos collata* p. 61 : « languidum... et futile additamentum »). Mais pourquoi la phrase εἰ τῶν ζῴων εἰσὶν αἱ ἰδέαι (759, 4 Hd 736, 31 Bz) ne serait elle pas au contraire un commentaire des mots en question? — On peut cependant y voir un souvenir de la proposition : κἀκεῖνα ὧν ἰδέαι τυγχάνουσιν οὖσαι, *σ*, 36 sq.

7. C'est dans ce passage que nous trouvons la formule : καὶ πάντα τὰ εἴδη ἑνὸς μέρη.

Platoniciens que, si les Nombres sont des Idées et que les Idées possèdent de quelque façon que ce soit une action causale à l'égard du reste des êtres, ces Nombres eux-mêmes seront causes. Les Pythagoriciens avaient, eux aussi, attribué aux nombres un pouvoir causal; mais, tandis qu'ils faisaient des nombres des causes immanentes — car les nombres à leurs yeux étaient les choses mêmes —, Platon les a considérés, en tant qu'ils sont des Idées, comme des causes séparées[297].

§ **159.** — Mais cette causalité séparée n'a pas moins de difficultés en ce qui concerne les Nombres que en ce qui concerne les Idées : peut-on poser à part comme une Substance la notion universelle et la Forme? Nous avons vu quelles impossibilités en résultaient, non-seulement au point de vue de l'Idée, mais aussi, particulièrement, au point de vue du nombre envisagé comme tel[298]. D'ailleurs comment le Nombre idéal pourrait-il être cause des choses? Est-ce en tant que les choses sont elles-mêmes des nombres, à part de ceux des Idées, tel nombre étant un homme, tel autre un cheval, celui-ci Socrate, cet autre Callias? Mais on ne voit pas pourquoi un nombre serait cause de l'existence d'un autre nombre égal au premier, et le fait que celui-ci serait éternel ne constituerait pas une raison suffisante de la supériorité que lui donne, par rapport à l'autre, son efficacité causale. Dira-t-on que les choses sensibles sont, non pas des nombres à proprement parler, mais des relations de nombres? Ces relations, toutefois, n'expriment que la forme, et il faut qu'elles s'appliquent à quelque chose qui leur serve de matière; il faut qu'elles définissent la combinaison de certains éléments quantitativement déterminés, c'est-à-dire de certains nombres de

---

[297] *Metaph.* N, 2, 1090 *a*, 4-7; cf. supra *n. 273, I,* où ce texte est cité, ainsi que d'autres relatifs à la causalité des Nombres, et en particulier A, 6, 987 *b*, 24 sq.; 8, *fin*, 990 *a*, 29-32, dans lesquels il différencie la doctrine de Platon de celle des Pythagoriciens.

[298] Voir § **20-27** et § **145** (cf. le texte de M, 9, 1085 *a*, 23-31 dans la *n. 278, début*).

feu ou de terre par exemple. Mais, s'il en est ainsi pour les choses dérivées, cela suppose qu'il doit en être de même pour les Nombres idéaux qui en sont les modèles : ils seront donc des rapports entre des éléments matériels, de nature d'ailleurs indéterminée. Ainsi les Nombres idéaux ne seront pas, comme on le prétend, des nombres absolus; car un rapport de nombres et un nombre ne sont pas la même chose, et, pour cette raison, il n'y a même plus de nombre du tout. Quel est en effet, suivant cette doctrine, le modèle du nombre mathématique ou sensible? C'est le Nombre idéal. Si donc celui-ci cesse d'être un nombre véritable, il n'y a plus rien dont les autres nombres puissent être les copies[299].

---

[299] I) *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 9-21 : ἔτι εἴπερ εἰσὶν ἀριθμοὶ τὰ εἴδη, πῶς αἴτιοι ἔσονται ; πότερον ὅτι ἕτεροι ἀριθμοί εἰσι τὰ ὄντα, οἷον ὁδὶ μὲν ἀριθμὸς ἄνθρωπος, ὁδὶ δὲ Σωκράτης, ὁδὶ δὲ Καλλίας; τί οὖν ἐκεῖνοι τούτοις αἴτιοί εἰσιν ; οὐδὲ γὰρ εἰ οἱ μὲν ἀίδιοι οἱ δὲ μή, οὐδὲν διοίσει[1]. εἰ δ' ὅτι λόγοι ἀριθμῶν τἀνταῦθα, οἷον ἡ συμφωνία[2], δῆλον ὅτι ἔστιν ἕν γέ τι ὧν εἰσὶ λόγοι · εἰ δή τι τοῦτο, ἡ ὕλη, φανερὸν ὅτι καὶ αὐτοὶ οἱ ἀριθμοὶ λόγοι τινὲς ἔσονται ἑτέρου πρὸς ἕτερον[3]. λέγω δ' οἷον, εἴ ἐστιν ὁ Καλλίας λόγος

1. Le mot ἕτεροι semble avoir, comme l'indique Alex. (107, 19 sq. Hd 79, 22 sq. Bz), un double sens : il signifie à la fois que les nombres des choses sensibles sont autres que les Nombres des Idées, et que le nombre de l'homme est autre que celui du cheval, le nombre de Socrate autre que celui de Callias. Mais, pour constituer la première différence et pour faire que les Nombres idéaux soient causes des nombres sensibles correspondants, ce n'est pas assez que les premiers soient éternels, les autres non. Car pour quelle raison un nombre pourrait-il être cause de l'existence d'un autre nombre égal au premier? (Alex. *ibid.* 27 sq. Hd 29-31 Bz.; cf. 108, 2-7 Hd 80, 1-6 Bz)

2. Alex. 108, 12-17 Hd 80, 10-14 Bz : καὶ γὰρ ἡ συμφωνία οὐκ ἀριθμός ἐστιν ἀλλὰ λόγος τις ἀριθμῶν, τούτεστιν πράγματά τινα λόγον ἀριθμῶν πρὸς ἄλληλα ἔχοντα. τὸ γὰρ ἐν διπλασίῳ εἶναι ἐν λόγῳ ἀριθμῶν ἐστιν εἶναι, ὅπερ ἔχει ἡ διὰ πασῶν [l'octave] συμφωνία · ἐν τούτῳ γὰρ αὐτῇ τὸ εἶναι, καὶ αὖ πάλιν ἄλλη ἐν ἐπιτρίτῳ [la quarte], καὶ αὖ πάλιν ἄλλη ἐν ἡμιολίῳ [la quinte], ἅ πάντα ἀριθμῶν εἰσι λόγοι.

3. Alex. 109, 2-12 Hd 80, 20-29 Bz : « Si les choses qui sont nommées par rapport aux Idées consistent en un rapport numérique, il doit y avoir en elles un substratum qui, recevant en lui tel ou tel rapport numérique, est tantôt un homme tantôt autre chose, devient ceci ou cela selon les différences de ce rapport, de même que les consonnances sont différentes selon les différences du rapport numérique des sons qui les constituent. On reconnaîtra que ce substratum n'est autre que le Sujet ou la Matière, dont la détermination à tel nombre ou plutôt à tel rapport numérique donne à chaque être son individualité... Mais, s'il est ainsi, il faudra aussi que les Idées, étant les modèles de ces êtres, soient elles-mêmes, non

§ **160.** — Nous avons encore d'autres moyens de prouver que les Nombres ne sont pas causes ; c'est de nous demander

---

ἐν ἀριθμοῖς πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος, ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔσται καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμός· καὶ αὐτοάνθρωπος, εἴτ' ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή, ὅμως ἔσται λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν καὶ οὐκ ἀριθμός, οὐδ' ἔσται τις διὰ ταῦτα ἀριθμός.

II) La fin de ce morceau présente de très grandes difficultés d'interprétation. Voici un résumé du commentaire d'Alex. 109, 12-30 Hd 80, 29-81, 12 Bz : Si l'homme sensible, copie de l'Idée, est un rapport numérique de parties matérielles d'eau, de terre, de feu etc. [ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων *ibid.* 13 sq. Hd 31 Bz], il en sera de même pour l'Idée-Nombre de l'Homme-en-soi, et elle sera aussi un rapport numérique dont la matière sera constituée, soit par les nombres eux-mêmes, soit par quelque autre chose que ce soit[4] — tel est le sens de la phrase εἴτε ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή —, et elle ne sera pas un Nombre-en-soi. A supposer en effet, d'autre part, qu'elle fût un Nombre, elle ne pourrait-être cause de ce que les choses qui en dérivent sont des rapports de nombres : un nombre en effet n'est pas la même chose qu'un rapport de nombres. Il s'ensuit qu'il n'y aura plus de nombre du tout; car, s'il n'y a pas de Nombre en soi, les choses sensibles, ne trouvant plus de Nombres modèles dont elles seraient les copies, ne seront pas non plus des nombres, et, par suite, s'il n'y a plus de Nombre, il ne sera pas non plus possible de dire que ces choses consistent en rapports numériques. — Mais, dirons-nous, si les nombres eux-mêmes peuvent être la matière du rapport constitutif du prétendu Nombre idéal, ils pourraient être ce modèle dont on a besoin. L'interprétation de la phrase οὐδ' ἔσται τις διὰ ταῦτα ἀριθμός n'est donc pas, à tout le moins, conséquente avec le reste de l'explication et elle nous inspire, en même temps, des doutes sur le sens attribué par Alex. à la phrase εἴτε ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή. — Alex. (109, 30 sqq. Hd 81, 12-14 Bz) donne

des nombres, mais des relations de nombres. »

4. Le texte porte : ἤτοι τῶν ἀριθμῶν αὐτῶν, εἰ εἴη τοῦτο ὑποκείμενον ἐν αὐτοῖς (*ibid.* 15 sq. Hd 33 Bz). Hayd. a raison de supposer qu'il y a une lacune après ces mots (cf. 8 sq. 13 sq Hd 26 sq. 31 Bz), et il la comble, à l'aide du commentaire d'Asclep. (94, 34 sqq. Hayd.), par les mots : ἢ ἄλλου τινός, ὅ τί ποτ' ἂν ᾖ ἐν αὐτοῖς.

s'ils peuvent être chacune des sortes de causes que l'on peut distinguer. Il est à peine besoin de dire que, étant des Subs-

---

de la même phrase une autre interprétation, qui n'est pas satisfaisante en ce qu'elle fait de cette phrase une simple répétition de la précédente. Elle pourrait signifier, dit-il, que l'*Idée* ne sera pas Nombre, puisqu'elle consiste en un rapport numérique et qu'un rapport numérique n'est pas un nombre. — Pour que cette seconde interprétation fût acceptable, il faudrait, avec Goebel (*Krit. Bemerk. ueber Ar'. Metaph.* III, p. 3), modifier assez profondément le texte traditionnel : εἴ ἐστιν ὁ Καλλίας... ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔσται καὶ αὐτοάνθρωπος καὶ οὐκ ἔσται τις διὰ ταῦτα ἀριθμός, καὶ ἡ ἰδέα ὅλως ἔσται λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν καὶ οὐκ ἀριθμός. Les mots εἴτ' ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή seraient une interpolation destinée à expliquer ὅμως, corruption de ὅλως. — Bz *Metaph.* 119 sq., donne une explication qui ne se distingue pas au fond de la première interprétation d'Alex., dont il fait cependant la critique. « Haec fere videtur ratiocinatio Aristotelis esse; extrema autem verba *b*, 18 ἄλλων τινῶν — αὐτοάνθρωπος num ita ab Aristotele scripta sint, ut vulgo exhibentur, non ausim contendere. » Il pense qu'Alex. a eu sous les yeux un texte différent du nôtre, ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκ. ἔσται κ. ἡ ἰδέα. ἀρ. κ. αὐτοάνθρ., et il se refuse à l'accepter « quoniam ἡ ἰδέα ἀριθμός, quibus verbis significari vult numerum idealem sive ideam quae sit numerus, adeo dure est dictum ut sine aliorum certe exemplorum auctoritate in textum recipiendum non sit; offendit praeterea iteratum verbum ἔσται. » D'autre part la leçon traditionnelle ne lui semble pas non plus exempte de difficultés : « etenim primum quidem pro verbis ἡ ἰδέα ἀριθμός *b*, 18, iure exspectes Aristotelem scripsisse : ἡ ἰδέα λόγος ἐν ἀριθμοῖς. Videtur quidem obiter legenti interdum Aristoteles nomen ἀριθμός usurpare pro λόγος ἐν ἀριθμοῖς, N, 5, 1092 *b*, 18-6, 1092 *b*, 27; sed ii ipsi loci acrius attendentem docent, distingui inter ἀριθμός et λόγος ἐν ἀριθμοῖς. Quodsi interdum haec inter se permutentur, hoc certe loco id sine negligentiae crimine fieri non poterat, quoniam in distinguendis his inter se notionibus omnis continetur argumentandi vis. Deinde siquidem voc. ἀριθμός antea liberius est usurpatum, postea *b*, 20 in verbis καὶ οὐκ ἀριθμός aegre careas adverbio ἁπλῶς. Cf. *Obs.* p. 28 sq. »

tances séparées, ils ne peuvent être la matière des choses. Mais peuvent-ils en être la cause motrice, ou la cause formelle,

---

III) Il y a beaucoup de vrai dans ces remarques de Bz. Il est certain que ἰδέα ἀριθμός peut avec peine signifier εἰδητικὸς ἀριθμός et, plus difficilement encore, être traduit par λόγος ἐν ἀριθμοῖς. On peut lui accorder également qu'Alex. a eu probablement sous les yeux un autre texte. Quoi qu'il en soit de cette dernière question (cf. supra les corrections de Goebel), ce qui peut paraître contestable dans l'exposition d'Alex., c'est le sens qu'elle conduit à donner à la phrase εἴτ' ἀριθμός τις ὤν εἴτε μή (*b*, 19); elle signifierait en effet : « soit que l'Homme-en-soi ait pour sujet ou matière le Nombre, ou bien non. » Mais n'est-il pas étrange d'entendre par ὤν « existant sous le rapport de la Matière »? De plus l'explication de la dernière phrase deviendrait, nous l'avons vu, très difficile. — Mais une autre solution s'offre encore à nous. Le ms E ne contient pas les mots καὶ ἀέρος... ἀριθμός. En adoptant, en dépit de l'autorité d'Alex., la leçon que nous fournit ce ms, on éviterait donc les difficultés que suscite l'expression ἰδέα ἀριθμός, et, passant ainsi directement de la considération d'un individu sensible à celle de l'Homme-en-soi, on obtiendrait une suite d'idées très satisfaisante. ὅμως signifierait : « contrairement à ce qui devrait être. » Peut-être, d'ailleurs, pourrait on lire, soit ὅλως avec Goebel, soit plutôt ὁμοίως. — Seules subsisteraient les difficultés de la phrase εἴτ' ἀριθμός κτλ. J'hésite à voir en eux, comme le veut Goebel, une interpolation. On pourrait, semble-t-il, les traduire de la façon suivante : « l'Homme-en-soi, qu'il soit un Nombre idéal, ou qu'il n'en soit pas un, (mais simplement une Idée,) sera un rapport numérique de certains éléments; en tous cas, il ne sera pas un Nombre. » Ainsi l'Homme-en soi, s'il est une Idée-Nombre, serait un composé d'Idées-Nombres; mais nous devrions alors nous demander à nouveau quelle est la matière du rapport qui constitue chacune de ces Idées-Nombres élémentaires; — ou bien, s'il est une Idée, il serait un composé d'Idées, ce qui nous ramène à une difficulté précédemment signalée (cf. § **157** et *n. 296*) et il n'en serait pas moins, d'ailleurs, un rapport numérique, étant un mélange, quantitativement défini, d'éléments. Cette phrase prouverait donc, contrairement à ce que nous voyons ailleurs, qu'Ar. n'est pas

ou la cause finale ? — Ils ne peuvent être cause motrice. Comment en effet des Nombres, qui n'ont en eux ni la conti-

---

certain que les Idées soient des Nombres, bien que quelques Nombres soient des Idées, à savoir ceux de la Décade (cf. § **203** et surtout *n. 370*).

IV) Une autre passage de la *Métaph.*, N, 5, 1092 *b*, 8 sq., 14 sq., 16-23 présente de grandes analogies avec celui dont venons de parler. Sans doute il appartient à un développement qui, pour beaucoup de raisons[5], semble se rapporter à certains Pythagoriciens contemporains. Cependant plusieurs arguments peuvent s'appliquer aussi aux Platoniciens (cf. *n. 261, IX*), en tant que ceux-ci, comme les premiers, considéraient les nombres comme des causes. 1092 *b*, 8 sq. : οὐδὲν δὲ διώρισται οὐδὲ ὁποτέρως οἱ ἀριθμοὶ αἴτιοι τῶν οὐσιῶν καὶ τοῦ εἶναι... Est-ce en tant que capables de définir chaque chose par une sorte de construction figurée dont les éléments, dans chaque cas, seraient fournis par la série numérique correspondante, comme dans la doctrine d'Eurytus? ou bien, *b*, 14 sq. : ὅτι [ὁ] λόγος ἡ συμφωνία ἀριθμῶν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄνθρωπος καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ; Mais, en admettant même que les substances soient constituées par des Nombres, comment pourra-t-on croire qu'il en soit de même pour les qualités ? Or cela même n'est pas admissible *b*, 16-23 : ὅτι δ' οὐχ οἱ ἀριθμοὶ οὐσίαι οὐδὲ τῆς μορφῆς αἴτιοι, δῆλον· ὁ γὰρ λόγος ἡ οὐσία, ὁ δ' ἀριθμός ὕλη[6]. οἷον σαρκὸς ἢ ὀστοῦ ἀριθμὸς ἡ

5. Remarquer en particulier, en comparaison avec la référence précise de A, 5, 986 *a*, 3-8 : 1° ce fait qu'Eurytus, de Tarente ou de Crotone, disciple de Philolaüs (Sur Eur., cf. Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 338, 5 ; 339, 1, 2 [tr. fr. I, 328, 5, 6 ; 329, 1] ; Ueberweg *Grundr.* I[9], 71 ; Diels *Vorsokr.* 33 [p. 259 sq.]), est donné en exemple ; — 2° les indications relatives aux rapports des nombres avec les mouvements du soleil et de la lune, avec la durée et les périodes de la vie chez les animaux, cf. 6, 1093 *a*, 4-6 ; — 3° les arguments relatifs au nombre 7, aux rapports du nombre des consonnances musicales avec celui des consonnes doubles etc. ; cf. 1093 *a*, 13-*b*, 6 ; — 4° l'assertion relative aux deux séries d'oppositions, 1093 *b*, 11-14 ; cf. Zeller *op. cit.* 389-395 [tr. fr. 375-380]. Il convient de noter en outre que nulle part dans tout le morceau, à partir de 1092 *b*, 8, il n'est parlé des Nombres idéaux (quoique le Ps. Alex. comprenne toujours que c'est d'eux qu'il s'agit), ni même de nombres séparés, sauf à la fin, 1093 *b*, 21-29. Mais alors précisément l'application de cette argumentation à οἱ ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοί est précédée de la particule ἔτι, qui marque le commencement d'une discussion, nouvelle au moins quant à son objet.

6. Plus exactement le quantum ou la mesure de la matière pour chaque chose. Cf. Ps. Alex. 827, 41 ; 828, 4-6, 12 sq. Hd 806, 25 sq., 29-31, 807,

nuité ni l'étendue, pourraient-ils produire, soit comme cause motrice, soit comme cause formelle, quelque chose de continu et d'étendu? S'ils sont immobiles, d'où vient le mouvement dans les choses? Et cependant, si le mouvement est en eux, leur principe matériel, Grand et Petit, étant lui-même du mouvement, alors les Idées seront mues, puisque les Nombres leur sont identiques. L'immobilité est cependant, nous dit-on, un des caractères essentiels de l'Idée. — Les Nombres ne peuvent davantage être cause formelle des choses. Si en effet les choses tiennent des Nombres leur substance formelle, il arrive que beaucoup d'entre elles, étant représentées par un même Nombre, seront identiques; ou, inversement, que le même Nombre sera le symbole de choses différentes; ou, enfin, s'il n'en est pas ainsi et que chaque Nombre signifie une seule espèce de choses, comme, d'autre part, la série des Nombres est, suivant les Platoniciens finie, il s'ensuivra, comme nous l'avons déjà vu[300], que beaucoup de choses ne dépendront d'aucun Nombre, car la série des Nombres sera bientôt dépassée par la multiplicité des choses

---

οὐσία οὕτω[7], τρία πυρὸς γῆς δὲ δύο[8]. καὶ αἰεὶ ὁ ἀριθμός, ὃς ἂν ᾖ, τινῶν ἐστιν, ἢ πύρινος ἢ γήϊνος ἢ μοναδικός· ἀλλ'[9] ἡ οὐσία τὸ τοσόνδ' εἶναι πρὸς τοσόνδε κατὰ τὴν μῖξιν· τοῦτο δ' οὐκέτι ἀριθμός, ἀλλὰ λόγος μίξεως ἀριθμῶν σωματικῶν ἢ ὁποιωνοῦν[10].

[300] Cf. § **156**, p. 349 sq. et *n.* 295 (p. 351).

2 Bz. Se fondant sur les expressions du commentateur τὸ ποσὸν, τὸ μέτρον τῆς ὕλης, Schwegler a proposé de lire ὁ δ' ἀρ. ὕλης, « quod licet non displiceat, dit Bz. 592 n., dubito num necessarium sit, modo ἀριθμόν h. l. dici putes πύρινον ἢ γήϊνον *b*, 20, i. e. talem, qui certum materiae cuiusdam magnitudinem definiat. »

7. C.-à-d. Substance au sens de Matière. Le Ps. Alex. (828, 11 sq. Hd 806, 35 sq. Bz) signale la nécessité de mettre un point après οὕτω. Une virgule suffirait. Du moins faut-il rejeter la ponctuation de Bekk., qui place le point après οὐσία.

8. Ps. Alex. (828, 7-11, 13-15 Hd 806, 32-35, 807, 2-4 Bz) pense qu'Ar. a voulu effleurer ici l'opinion d'Empédocle mentionnée *De An.* I, 5, 410 *a*, 2-6. Mais cela est douteux, puisqu'Emped., dans le passage cité, parle de *quatre* parties de feu et, *en outre*, de six parties d'eau. Il ne faut voir dans notre passage qu'un exemple arbitrairement imaginé.

9. « Mais ce n'est pas là ce qui constitue la Substance formelle de la chose. La Substance formelle, c'est... »

10. C.-à-d. sans doute ἢ πυρίνων ἢ γηΐνων ἢ μοναδικῶν καὶ ἀσωμάτων. Cf. Ps. Alex. 828, 16 sq. Hd 807, 6 Bz.

et de leurs espèces. Comment, du reste, pourrait-on soutenir sérieusement que les Nombres sont causes en tant qu'Idées, puisque, d'une part, il y a des nombres dont il n'y a pas d'Idées (pourquoi y en a-t-il une du Dix et n'y en a-t-il pas de Onze[301])? et que, d'autre part, on admet qu'il y a quantité de choses qui se produisent sans dépendre d'aucune Idée? — Enfin les Nombres ne peuvent être cause finale, car cette sorte de cause ne se rencontre pas dans les choses immobiles : le bien en effet, est le but de l'action et l'action s'accompagne de mouvement. Ainsi donc, à aucun point de vue les Nombres ne sont causes[302].

---

[301] Cf. § **169**.

[302] I) *Metaph.* N, 5, 1092 *b*, 23-25 (à la suite du passage cité dans la note précédente) : οὔτε οὖν τῷ ποιῆσαι αἴτιος ὁ ἀριθμός, οὔτε ὅλως ὁ ἀριθμὸς οὔτε ὁ μοναδικός[1], οὔτε ὕλη οὔτε λογὸς καὶ εἶδος τῶν πραγμάτων. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς τὸ οὗ ἕνεκα. Ce jugement s'applique aux Pythagoriciens et aux Platoniciens à la fois, comme nous l'avons déjà fait remarquer note préc. *IV*, et comme le prouve la désignation du nombre à la fois comme μοναδικός, ce qui correspond à la conception platonicienne, et comme σωματικός, ce qui correspond à celle des Pythagoriciens (M, 6, 1080 *b*, 16-21, cf. p. 287 sq. et *n. 269*).

II) Il n'y a pas lieu, comme nous l'avons dit d'autre part, de s'attacher à montrer, en ce qui concerne les Platoniciens, que leurs Nombres ne peuvent être cause matérielle des choses, puisque, d'après eux, ces Nombres sont séparés et qu'ils ne les considèrent pas, ainsi que le faisaient les Pythagor., comme les éléments constituants des réalités concrètes. Ils ne peuvent être cause matérielle, en vertu de leur nature même.

III) Ils ne peuvent être cause motrice, Λ, 10, 1075 *b*, 27-30 : εἰ δ' ἔσται τὰ εἴδη ἢ ἀριθμοί, οὐδενὸς αἴτια· εἰ δὲ μή[2], οὔτι κινήσεώς γε. ἔτι πῶς ἔσται ἐξ ἀμεγεθῶν μέγεθος καὶ συνεχές[3]; ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ ποιή-

1. κἄν τε ὁ μοναδικός καὶ μαθηματικὸς εἴη, κἄν τε ὁ σωματικός. Ps. Alex. 828, 31 sq. Hd 807, 19 sq Bz.

2. C.-à-d. si l'on ne veut pas aller jusqu'à une négation aussi absolue, cf. Ps. Alex. 720, 16-19 Hd 696, 17-19 Bz.

3. Il ne s'agit pas de la cause matérielle (cf. M, 8, 1083 *b*, 11-13), comme pourrait le faire penser l'emploi de la préposition ἐξ, mais de la cause motrice et de la cause formelle, comme le prouve la phrase suivante. Ces deux causes sont, on le sait (cf. les réfé-

IV. — *Objections relatives aux Grandeurs idéales.*

§ **161.** — Considérons maintenant les Grandeurs idéales, Longueurs, Surfaces et Solides. On ne nous explique ni

---

σει συνεχές, οὔτε ὡς κινοῦν οὔτε ὡς εἶδος. D'autre part, on pourrait soutenir peut-être que les principes matériels, Grand et Petit, Excès et Défaut sont du mouvement (cf. supra, *n. 275, V s. fin.*); s'il en était ainsi, les Nombres ne seraient plus immobiles et pourraient être considérés eux-mêmes comme causes de mouvement; mais alors, A, 9, 992 *b*, 7-9 (ce texte est cité *n. 101, s. init.*) les Idées seraient mues. Si, d'autre part le Mouvement n'appartient pas aux principes en question (et que par suite Nombres et Idées soient immobiles), on se demandera d'où vient le Mouvement (cf. B, 2, 996 *a*, 22 sq.; voir plus bas, *V*).

IV) Les Nombres ne sont pas cause formelle. Rappelons tout d'abord, en même temps que les derniers mots du texte de Λ, 10, 1075 *b*, 27 sqq. (voir même note, *III*), le passage déjà cité, 1092 *b*, 16-23 (cf. *n. 299, IV fin*), dans lequel Ar. montre que les Nombres ne peuvent être causes de l'Essence et de la Forme, car c'est, non pas le Nombre, mais la relation numérique (λόγος μίξεως ἀριθμῶν), qui est la Substance formelle des choses. Aussi se considère-t-il comme autorisé à dire ensuite que le Nombre n'est pas λόγος καὶ εἶδος τῶν πραγμάτων (*ibid. b*, 24 sq.). Suit une discussion, assez obscure, 6 *début*, 1092 *b*, 26-1093 *a*, 1, sur les conditions dans lesquelles la relation numérique peut réaliser τὸ εὖ dans les choses, discussion qui paraît bien ne devoir s'appliquer qu'aux seuls Pythagoriciens. Cette discussion conduit Arist. à remarquer que tout ce qui se mesure doit se mesurer à l'aide d'une unité spécifiquement identique à ce qu'il s'agit de mesurer; il s'ensuit, comme il va le montrer, que plusieurs choses, qui auraient ainsi leurs relations numériques constitutives déterminées, quant à leur

rence, *n. 67*), très étroitement liées; et, si les Nombres, n'ayant pas dans leur essence la continuité et l'étendue, ne peuvent être cause formelle de l'étendu et du continu, à fortiori ils ne peuvent être cause motrice; car la cause motrice, c'est la Forme déjà réalisée dans le sujet. (cf. note citée).

comment ces réalités peuvent ou doivent exister à la suite des Nombres idéaux, ni quelle est leur nature. Sont-ce vrai-

---

forme, par un même nombre, seraient en réalité identiques, ce qui revient à démontrer par l'absurde l'impossibilité de faire des relations numériques elles-mêmes les causes formelles des choses, 1093 *a*, 1-13 : εἰ δ' ἀνάγκη πάντα ἀριθμοῦ κοινωνεῖν, ἀνάγκη πολλὰ συμβαίνειν τὰ αὐτά, καὶ ἀριθμὸν τὸν αὐτὸν τῷδε καὶ ἄλλῳ[4]. ἆρ' οὖν τοῦτ'[5] αἴτιον καὶ διὰ τοῦτό ἐστι τὸ πρᾶγμα ἢ ἄδηλον[6]. Ainsi par ex., continue Ar., supposons qu'il y ait un Nombre correspondant aux mouvements du soleil, un autre correspondant aux mouvements de la lune, un autre à la vie et à sa durée pour chacun des animaux : τί οὖν κωλύει ἐνίους μὲν τούτων τετραγώνους εἶναι, ἐνίους δὲ κύβους, καὶ ἴσους, τοὺς δὲ διπλασίους; οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἀλλ' ἀνάγκη ἐν τούτοις στρέφεσθαι, εἰ ἀριθμοῦ πάντα ἐκοινώνει, ἐνεδέχετό τε τὰ διαφέροντα ὑπὸ τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν πίπτειν[7]. ὥστ' εἴ τισιν ὁ αὐτὸς ἀριθμὸς

4. Ps. Alex. 831, 15 sq. Hd 810, 7 sq. Bz : ἀνάγκη πολλὰ πράγματα τῷ αὐτῷ ἀριθμῷ χρῆσθαι καὶ πολλοὺς ἀριθμοὺς τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς εἶναι.

5. Sc. τὸ κοινωνεῖν πάντα ἀριθμοῦ.

6. « Ou bien cette participation n'est elle pas quelque chose de bien obscur, puisque le même Nombre convient à plusieurs choses différentes? »

7. Ce passage est assez obscur et la suite des idées y est confuse. Le sens littéral paraît être le suivant : « Quel obstacle y a-t-il donc à ce que, parmi ces nombres, quelques-uns soient carrés, quelques-uns cubiques, d'autres égaux, d'autres doubles? Il n'y a aucun obstacle à ce qu'il en soit ainsi; mais alors il est nécessaire que les choses tournoient au milieu de tout cela, si d'autre part il est vrai, comme ils le pensaient, que toutes choses participent du Nombre et qu'il soit possible à plusieurs choses différentes de tomber sous la forme d'un même Nombre. » — La première phrase τί οὖν... διπλασίους me paraît constituer une objection supposée des philosophes qu'Ar. combat [Ps. Alex. 832, 1 sq. cf. 7 sq. Hd 810, 30 sq. 34 sq. Bz : τί οὖν κωλύει μᾶλλον δ' αναγκαῖον, ὡς αὐτοί φασιν, ἐνίους τούτων τετραγώνους εἶναι...]. Mais qu'importe, répond Ar.; s'il est vrai que tout participe du Nombre et que des choses différentes puissent participer du même Nombre; on ne réussit qu'à embrouiller la question. — Le sens de ἀνάγκη ἐν τούτοις στρέφεσθαι (*a*, 8 sq.) est des plus embarrassants. Il n'y a rien dans le Ps. Alex. qui puisse servir à nous éclairer. Bz *Ind.* 706 *a*, 11 sq. : « ἐν τούτοις (τετραγώνοις, κύβοις) στρέφεσθαι (ἀνάγκη τοὺς ἀριθμούς?) » Mais en quoi pourrait-il y avoir là une conséquence nécessaire de cette condition, qu'ils faisaient participer toutes choses du Nombre, et des choses différentes d'un même Nombre? Il faut, semble-t-il, donner pour sujet à στρέφεσθαι soit τὰ ὄντα, soit τὸν νοῦν, ce qui, pour le fond, revient à peu près au même. Le sens serait : Si déjà on veut que plusieurs êtres, par ex., puissent participer d'un même Nombre, on ne fait qu'embrouiller davantage les choses en supposant que les Nombres représentant les périodes de la vie de ces êtres seront, dans un cas, le cube, dans l'autre, le carré de ce Nombre commun. D'autre part, ainsi que le montre le Ps. Alex. (832, 7-13 Hd 810 34-811, 4 Bz), tous les cubes, tous les

ment des Idées? C'est impossible, puisque ce sont les Nombres qui sont les Idées. Ce ne sont pas non plus des objets inter-

---

συνεβεβήκει, ταὐτὰ ἂν ἦν ἀλλήλοις ἐκεῖνα τὸ αὐτὸ εἶδος ἀριθμοῦ ἔχοντα[8], οἷον ἥλιος καὶ σελήνη τὰ αὐτά[9]. Plus loin, 1093 *b*, 21-24, un autre argument vise spécialement les Nombres idéaux et tend à prouver que, même dans le cas le plus favorable en apparence, ils ne peuvent être causes formelles : ἔτι οὐχ οἱ ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοὶ αἴτιοι τῶν ἁρμονικῶν[10] καὶ τῶν τοιούτων· διαφέρουσι γὰρ ἐκεῖνοι ἀλλήλων οἱ ἴσοι εἴδει[11]· καὶ γὰρ αἱ μονάδες, ὥστε διά γε ταῦτα εἴδη οὐ

carrés etc. ne diffèrent en rien κατὰ τὸ εἶδος, c.-à-d. en tant que cubes ou carrés, pas plus qu'un géant et un petit enfant ne diffèrent en tant qu'hommes. Ainsi s'accroîtraient encore les difficultés qui résultent de ce que plusieurs choses peuvent tomber sous un même Nombre. Par conséquent, quand Ar. dira plus tard *a*, 11 sq., qu'il y a identité entre les choses τὸ αὐτὸ εἶδος ἀριθμοῦ ἔχοντα, il est probable qu'il veut alors parler, à la fois de la dépendance à l'égard d'un même Nombre, et de la représentation par une même sorte de rapport, c.-à-d. du cas de tous les Nombres cubiques, carrés, doubles etc., aussi bien que de celui des Nombres égaux. Le Ps. Alex. comprend, il est vrai, que ce sont les Nombres mêmes des êtres qui sont, en eux-mêmes, cubes ou carrés. Ainsi 8, cube de 2, serait, par ex., le Nombre du cheval; 27, cube de 3, celui du bœuf. Mais si tel est le sens, on ne voit : 1° ni pourquoi Ar. aurait parlé de cette distinction des Nombres en doubles, carrés, cubiques, immédiatement après avoir parlé de Nombres correspondant non pas aux êtres eux-mêmes, mais aux périodes de leur vie et à la durée de celle-ci; — 2° ni quelle pourrait être la signification de στρέφεσθαι, à moins qu'on ne prenne ce mot avec la signification très générale du latin *versari*, et qu'on ne lui donne, comme le fait Bz, τοὺς ἀριθμούς pour sujet; mais alors, puisque le Nombre du cheval et celui du bœuf, quoique semblablement cubiques, seraient *des nombres différents*, on comprend bien moins encore en quoi la possibilité de rapporter *des choses différentes* à un Nombre unique pourrait avoir pour conséquence la division des Nombres en doubles, carrés, cubiques.

8. C.-à-d., comme nous l'avons supposé plus haut, aussi bien la forme d'un même Nombre, ce qui est le cas de l'égalité (καὶ ἴσους) que la forme de carrés, de cubes, de doubles etc.

9. Ces derniers mots me paraissent interpolés. Ils semblent être une glose maladroite inspirée par la phrase οἷον ἔστι ...τις σελήνης (1093 *a*, 4 sq.). D'autre part l'exemple choisi manque absolument de vraisemblance. Enfin ces mots manquent dans le ms l^b (Coislin. 161; le ms G^b [Paris. 1896] dérive du précédent; cf. l'éd. de Syr. par Kroll *Praef.* V sq., VIII, 1), où cependant les mots en question sont ajoutés dans la marge (cf. l'appar. crit. de Kr., ed. cit. p. 190), et on n'en trouve pas trace dans le commentaire du Ps. Alex.

10. Bz lit ἁρμονιῶν, se fondant sur l'interprétation du Ps. Alex. 836, 26, 30 Hd 815, 6, 10 Bz.

11. εἴδει paraît dépendre de διαφέρουσι. Les Nombres idéaux, dit Ps. Alex. (*ibid.* 22-25 Hd 2-5 Bz), sont, d'après ces philosophes, « constitués par des unités inadditionnables, et, pour cette raison, présentent des différences, même lorsqu'ils sont égaux. Car la Triade-en-soi n'est pas, à ce qu'ils disent, essentiellement (ὅπερ) ce qu'est le tiers de l'Ennéade-en-soi, ni ce qu'est la moitié de l'Hexade-en-soi.»

médiaires, car ce seraient alors des grandeurs mathématiques, ni, par hypothèse, des grandeurs sensibles. Il faudra donc

---

ποιητέον. D'après le Ps. Alex. le sens serait le suivant : Le cas des consonnances musicales est le même que celui des nombres arithmétiques [et non idéaux], car elles sont composées de sons dont la nature est la même, comme les nombres arithmétiques sont composés d'unités indistinctes; ainsi la νήτη est le double de l'ὑπάτη [et, bien que opposées comme le plus aigu et le plus grave, elles forment un rapport de consonnance, l'octave, ἡ διὰ πασῶν συμφωνία, cf. Theon, *Mus.* VI, 51, 8 sqq. Hill.], comme huit est le double de quatre. « Il raisonne donc de la façon suivante. Les Nombres idéaux se composent d'unités distinctes entre elles; les nombres qui composent les harmonies n'ont pas d'unités distinctes; donc les Nombres idéaux ne constituent pas les harmonies. Par suite, si c'est pour cette raison qu'on veut qu'ils existent, on se trompe. » (*ibid.* 836, 26-33 Hd 815, 6-12 Bz). Rappelons en outre une autre raison pour laquelle les Nombres ne peuvent être cause formelle des choses, c'est que, la série des Nombres idéaux étant limitée, il y a nécessairement beaucoup de choses qui ne dépendront d'aucun nombre idéal, M, 8, 1084 *a*, 10-17 (cf. *n. 295*, p. 351). A cet argument se rattache le passage 1084 *a*, 25-29 (cf. *n. 318*), qui se termine par les mots : οὐκ ἄρα αἴτια τὰ εἴδη ἐστίν.

V) Enfin les Nombres ne peuvent être causes finales, B, 2, 996 *a*, 22-29 : τίνα γὰρ τρόπον οἷόν τε κινήσεως ἀρχὴν εἶναι τοῖς ἀκινήτοις ἢ τὴν τἀγαθοῦ φύσιν[12], εἴπερ ἅπαν, ὃ ἂν ᾖ ἀγαθὸν καθ' αὑτὸ καὶ διὰ τὴν αὑτοῦ φύσιν, τέλος ἐστὶν καὶ οὕτως αἴτιον, ὅτι ἐκείνου ἕνεκα καὶ γίγνεται καὶ ἔστι τἆλλα, τὸ δὲ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα πράξεώς τινός ἐστι τέλος, αἱ δὲ πράξεις πᾶσαι μετὰ κινήσεως· ὥστ' ἐν τοῖς ἀκινήτοις οὐκ ἂν ἐνδέχοιτο ταύτην εἶναι τὴν ἀρχὴν οὐδ' εἶναί τι αὐτοαγαθόν. Sans doute ce passage appartient à un développement dont le caractère est manifestement dialectique. Cependant, il est confirmé par M, 3 *fin*, 1078 *a*, 31-34 : ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον (τὸ μὲν γὰρ αἰεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις), οἱ φάσκοντες οὐδὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ ψεύδονται. Ces derniers mots visent Aristippe dont il était question également dans le précédent morceau (cf. B, 2, 996 *a*, 32-*b*, 1). Mais ils

12. αὕτη δέ ἐστι τὸ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα Alex. 181, 37 Hd 137, 12 Bz.

qu'elles constituent un quatrième genre de réalités [303]. Mais cette multiplicité de genres de l'Être n'est-elle pas quelque chose de bien étrange?

§ **162**. — Sans doute, il a pu sembler à ces philosophes

---

ne signifient pas, comme on pourrait le croire à première lecture, qu'Ar. reproche aux philosophes dont il parle, d'avoir prétendu que les mathématiques ne font aucune place ni au Bien, ni au Beau. Ce dont il les blâme, c'est d'avoir soutenu cette proposition, sans faire entre le Bien et le Beau la distinction dont Arist. vient d'indiquer la nécessité. Or les mathématiques font une place aux considérations relatives au Beau (cf. la suite du passage jusqu'à 1078 *b*, 6, *fin du chap.*); mais, tandis que on prouve ainsi que le Beau se rencontre καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις, en revanche, il faut dire que le Bien n'a pas de rapport avec ces choses, car le Bien appartient au domaine de l'action, et l'action, comme nous l'avons vu (B, 2, 996 *a*, 27), s'accompagne de mouvement. Or les objets mathématiques sont immobiles. Enfin le texte connu (cf. *n. 276*) de *Metaph.* A, 9, 992 *a*, 24-*b*, 1, parle dans le même sens. En effet, après avoir reproché aux Platoniciens d'avoir négligé la cause motrice, de n'avoir expliqué la cause formelle qu'à l'aide d'une hypothèse creuse, la Participation, il ajoute que les Idées n'ont aucun rapport non plus avec une troisième cause, qui est sans doute la cause finale; mais, bien plus, les mathématiques sont devenues toute la philosophie pour les philosophes d'à présent. Ce qui semble vouloir dire que les philosophes dont parle Aristote, en donnant aux Idées la nature des Nombres, sont devenus encore plus incapables de rendre raison de la cause finale (cf. Alex. 121, 25-122, 8 Hd 89, 18-90, 1 Bz), — et, du même coup sans doute aussi, des autres espèces de causes, si les Idées sont Nombres.

[303] *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 13-18 et N, 3, 1090 *b*, 24 sq. Ces deux textes sont cités et commentés supra *n. 268*, p. 287 sq. Le second vise probablement Xénocrate. Le premier ne peut concerner que Platon, puisque les grandeurs en question sont distinctes des grandeurs mathématiques, et qu'Arist. conteste qu'elles puissent être vraiment idéales; aucune de ces déterminations ne conviendrait en effet ni à Speusippe, ni à Xénocrate.

que, la limite étant plus simple que ce dont elle est la limite, les éléments terminaux des figures avaient quelque droit à être considérés comme plus réels que ces figures elles-mêmes. Mais le point, la ligne, la surface sont seulement les marques de la division des corps, et, comme nous l'avons dit plus haut à propos des objets mathématiques, il n'y a aucune raison de les considérer comme des réalités substantielles, encore moins comme des réalités séparées, soit comme intermédiaires, soit, à un degré supérieur où les difficultés s'accroissent, comme des réalités idéales[304]. Il est à remarquer d'ailleurs que cet argument, en admettant qu'il fût valable, ne donnerait la réalité idéale qu'aux points, aux longueurs et aux surfaces, mais non pas aux solides.

§ **163**. — Mais ils prétendent que longueurs, surfaces et solides dérivent des trois formes que prend, relativement à la grandeur, le double principe matériel qu'ils mettent à la base des Idées et des Nombres, à savoir le Grand et le Petit. Ces trois formes, doubles comme le principe qu'elles expriment sous un autre rapport, sont, comme on le sait, le Long et le Court, le Large et l'Étroit, le Haut et le Bas. Or comment peut-on prétendre que ce soient là des principes? Ce sont de simples accidents de la grandeur[305], desquels on ne peut pas plus faire dériver les diverses grandeurs qu'on ne ferait dériver les longueurs du droit et du courbe, ou les solides, du poli et du rugueux. D'autre part comment faut-il concevoir le rapport mutuel de ces principes? S'ils ne s'entresuivent pas logiquement et sont les uns à l'égard des autres sans lien essentiel, il s'ensuivra qu'il n'y aura non plus aucun lien essentiel entre les lignes et les surfaces, entre celles-ci et les solides. Si au contraire on admet la liaison des principes entre eux, comme ils ne seront pas réellement distincts, il arrivera que le solide ne différera pas de la surface, ni la surface de la

---

[304] Voir principalement N, 3, 1090 *b*, 5-13 ; K, 2, 1060 *b*, 12-19; A, 9, 992 *a*, 23 sq. Cf. § **164**, *fin* et § **111**, *n. 230* et *n. 231*.

[305] Cf. § **242** et *n. 459*.

ligne, et les conséquences seront les mêmes que si ce triple principe matériel des Grandeurs ne constituait qu'un seul et unique principe [306].

---

[306] *Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 17-21 : πάθη τε γὰρ ταῦτα [c.-à-d. le Grand et le Petit, le Beaucoup et le Peu] καὶ συμβεβηκότα μᾶλλον ἢ ὑποκείμενα τοῖς ἀριθμοῖς καὶ τοῖς μεγέθεσίν ἐστι, τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον ἀριθμοῦ, καὶ μεγὰ καὶ μικρὸν μεγέθους [1], ὥσπερ ἄρτιον καὶ περιττόν, καὶ λεῖον καὶ τραχύ, καὶ εὐθὺ καὶ καμπύλον. M, 9, 1085 *a*, 19-23 : ἔτι δὲ γωνίαι καὶ σχήματα καὶ τὰ τοιαῦτα πῶς ἀποδοθήσεται [2] ; ταὐτό τε συμβαίνει τοῖς περὶ τὸν ἀριθμόν [3] · ταῦτα γὰρ πάθη μεγέθους ἐστίν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τούτων τὸ μέγεθος ὥσπερ οὐδ' ἐξ εὐθέος καὶ καμπύλου τὸ μῆκος, οὐδ' ἐκ λείου καὶ τραχέος τὰ στερεά. En ce qui concerne maintenant l'usage qu'on prétend faire de ces principes, on voit, dit Arist. (*ibid.* 1085 *a*, 14 sq.), apparaître par milliers les impossibilités, les fictions gratuites et les négations de toutes les vraisemblances. 1085 *a*, 16-19 : ἀπολελυμένα τε γὰρ ἀλλήλων συμβαίνει, εἰ μὴ συνακολουθοῦσι καὶ αἱ ἀρχαὶ [4] ὥστ' εἶναι τὸ πλατὺ καὶ στενὸν καὶ μακρὸν καὶ βραχύ · εἰ δὲ τοῦτο, ἔσται τὸ ἐπίπεδον γραμμὴ καὶ τὸ στερεὸν ἐπίπεδον. A ce passage celui-ci fait naturellement suite [5], 1085 *a*, 35-*b*, 4 : εἰ μὲν γὰρ μία ἡ ὕλη, ταὐτὸ γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον καὶ στερέον · ἐκ γὰρ τῶν αὐτῶν τὸ αὐτὸ καὶ ἓν ἔσται. εἰ δὲ πλείους αἱ ὕλαι, καὶ ἑτέρα μὲν γραμμῆς ἑτέρα δὲ τοῦ ἐπιπέδου καὶ ἄλλη τοῦ στερεοῦ, ἤτοι ἀκολουθοῦσιν

1. Cf. *ibid.* 1087*b*, 16 sq., *n. 261*, *XIV* et *XII*, *n. 271*, *II* (p. 291 en bas).

2. Ps. Alex. 778, 8 sq. Hd 757, 7 sq. Bz : πῶς ἀποδοθ. κατὰ λόγον καὶ πῶς ἐκ τῶν πολυθρυλήτων αὐτῶν ἀρχῶν δυνήσονται ποιεῖν ;

3. Ps. Alex. *ibid.* 14 sq. Bz : ὥσπερ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον πάθη εἰσὶν ἀριθμῶν, ταὐτὸ τοῦτο συμβαίνει καὶ ἐπὶ τούτων. Cf. le texte de N, 1 précédemment cité. — Ar. ne veut pas dire, comme entend Bonitz (*Metaph.* 562), que la même chose se produit ici que pour le Nombre, *si on prend* pour principes de simples accidents comme le pair et l'impair ; mais que le cas est le même pour les déterminations du Nombre, pair et impair, que pour celles qui sont en question, et par conséquent elles ne peuvent pas plus être prises pour principes que ne pourraient l'être le pair et l'impair.

4. La virgule après ce mot est inutile et nuit à la clarté. Ps. Alex. *ibid.* 2-4 Hd 2-4 Bz : εἰ μὴ συνακολουθοῦσιν ἀλλήλαις αἱ ἀρχαὶ οὕτως ὥστε... συνεῖναι καὶ ταὐτὸν ὑπάρχειν τὸ στενὸν τῷ μακρῷ καὶ πλατεῖ.

5. Ainsi que l'a bien compris Bz 562, qui place le développement intermédiaire *a*, 31-35 (cf. *n. 307*, *II*) après *a*, 9-14 (*n. 271*, *II*). Natorp *Pl. Ideenl.* 434 voit au contraire dans notre passage la suite de *a*, 31-35, et il ajoute à ce dernier un commentaire qui paraît forcer la pensée : « Das [c.-à-d. l'hypothèse qui fait dériver l'Espace du Point et de la Multiplicité] entspräche eher der Forderung eines einheitlichen Grundbegriffs des Raumes, vorhergehend den Begriffen der räumlichen Dimensionen. »

§ **164.** — En ce qui concerne le principe formel des Grandeurs, les difficultés ne sont pas moindres, soit qu'on constitue, avec Speusippe, ce principe formel par le Point, soit qu'on parle, comme Platon, de Ligne insécable, soit enfin que, adoptant l'opinion qui fut sans doute celle de Xénocrate, on donne aux Grandeurs pour principe formel les Nombres eux-mêmes. La dernière hypothèse est en contradiction avec un des principes essentiels de la philosophie d'Aristote, le principe de l'incommunicabilité des genres. Si le Beaucoup et le Peu sont le principe des Nombres et qu'ils soient autre chose que le Long et le Court, le Large et l'Étroit etc. et, d'une façon générale, autre chose que le Grand et le Petit pris au sens étroit, il est impossible qu'aucune des déterminations du Nombre appartienne aux Grandeurs. La première hypothèse présente d'autres inconvénients. Ce Point, principe des Grandeurs, ne peut être le seul et unique point. De quoi donc dériveront les autres points? Ce ne peut être du Point-en-soi et de portions déterminées de l'Étendue; car alors le point serait divisible. Dira-t-on, pour éviter cette conséquence, que ces parties de l'Étendue sont indivisibles comme le sont les

---

ἀλλήλαις ἢ οὔ, ὥστε ταὐτὰ συμβήσεται καὶ οὕτως[6] · ἢ γὰρ οὐχ ἕξει τὸ ἐπίπεδον γραμμὴν ἢ ἔσται γραμμή[7]. Même argument, A, 9, 992 *a*, 13-19; dans ce passage Ar. semble se référer à son principe de l'incommunicabilité des genres (cf. § **164** et *n. 307, I*) et soutenir, pour son propre compte (cf. *De Coelo* I, 1, 268 *a*, 30-*b*, 3; voir note suivante), que le Long et le Court, le Large et l'Étroit etc. forment chacun un genre distinct; il en conclut que οὐδὲν τῶν ἄνω ὑπάρξει τοῖς κάτω. « Superiora genera, τὰ ἄνω, cf. B, 3, 998 *b*, 18; Δ, 6, 1016 *a*, 29, 30, ea appellantur, quae per abstractionem simpliciora ideoque τῷ λόγῳ, notione priora sunt... Cf. Waitz *Org.* I, p. 443. » (Bonitz *Metaph.* 122; cf. *Ind.* 68 *b*, 50 sqq.)

6. Comme dans le cas où on considérait simplement la question de savoir si la Matière est une ou plusieurs.

7. La première conséquence correspond à l'hypothèse dans laquelle les principes μὴ συνακολουθοῦσιν, μὴ σύνεισι, comme dit Ps. Alex.; la seconde conséquence, à l'hypothèse opposée. C'est un résumé de l'argument contenu dans le texte précédent.

unités qui entrent dans la composition des Nombres? Mais, si on peut composer un nombre avec des indivisibles, il n'en est pas de même pour les grandeurs étendues, elles ne peuvent être constituées par des indivisibles. Enfin l'hypothèse de la Ligne insécable est arbitraire; il faut bien en effet que le point existe comme limite de cette ligne et soit aussi réel que la ligne elle-même. Mais ce point d'où viendra-t-il? Nous sommes ainsi ramenés à l'hypothèse précédente, et les difficultés qu'elle suscitait reparaissent [307].

---

[307] I) Sur les diverses opinions relatives au principe formel, cf. supra § **138** et *n. 272*. *Metaph.* A, 9, 992 *a*, 14-18 : Arist. vient de dire (voir note précédente) que le Large et l'Étroit, le Bas et le Haut forment chacun un genre distinct, et il ajoute 16 sq. : ὥσπερ οὖν οὐδ' ἀριθμὸς ὑπάρχει ἐν αὐτοῖς, ὅτι τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον ἕτερον τούτων (cf. N, 1, 1088 *a*, 19 sq., note précédente *début*), il est évident aussi qu'aucune des choses logiquement antérieures, comme la ligne, n'existera dans celles qui lui sont postérieures, comme la surface. Or, dans *De Coelo* I, 1, 268 *a*, 30-*b*, 3, c'est précisément l'impossibilité de passer de la ligne à la surface, de la surface au solide qui est donnée par Arist. en exemple de son célèbre principe ὅτι οὐκ ἔστιν εἰς ἄλλο γένος μετάβασις, et, dans *Anal. post.* I, 7 (en entier), 75 *a*, 38-*b*, 20, il s'appuie sur ce principe pour prouver que les démonstrations de l'arithmétique ne peuvent être transportées dans la géométrie, puisque les grandeurs continues ne sont pas des nombres (75 *b*, 2-6; cf. *Metaph.* I, 4, 1055 *a*, 6 sq.; 7, 1057 *a*, 26-28).

II) Pour ce qui concerne le point, M, 9, 1085 *b*, 27-34 : ὁμοίως δὲ καὶ περὶ στιγμῆς ἄν τις ζητήσειε[1] καὶ τοῦ στοιχείου ἐξ οὗ ποιοῦσι τὰ μεγέθη· οὐ γὰρ μία γε μόνον στιγμή ἐστιν αὕτη. τῶν γοῦν ἄλλων στιγμῶν ἑκάστη ἐκ τίνος; οὐ γὰρ δὴ ἔκ γε διαστήματος τινὸς καὶ αὐτῆς στιγμῆς[2]. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μόρια ἀδιαίρετα ἐνδέχεται τοῦ διαστήματος εἶναι μόρια, ὥσπερ τοῦ πλήθους ἐξ ὧν αἱ μονάδες[3]· ὁ μὲν γὰρ ἀριθμὸς ἐξ ἀδιαιρέτων σύγκειται, τὰ δὲ μεγέθη οὔ (voir *n. 306*[5]).

1. Question pareille à celle qu'Arist. s'est posée un peu plus haut à propos de l'Un, 1085 *b*, 12-21.

2. Ps. Alex. 782, 10-12 Hd 761, 12 sq. Bz : οὐ γὰρ δὴ ἀμερεῖς οὖσαι ἐκ τῆς ἀρχικῆς στιγμῆς ἔσονται καὶ διαστήματος ἤτοι πλήθους τινός, ὥσπερ οὐδὲ αἱ μονάδες. Cf. 1085 *b*, 19.

3. Comme les parties de la multiplicité ou du nombre, qui constituent les unités. Cf. Ps. Alex. *ibid* 15-17 Hd 17 sq. Bz.

V. — *Objections relatives à la génération des Nombres idéaux.*

Nous allons aborder maintenant une autre série de difficultés, à savoir celles qui sont relatives à la manière dont se fait, suivant ces philosophes, la génération des Nombres.

§ **165.** — Sans doute c'était pour eux une nécessité, du moment qu'ils admettaient des Nombres substantiels ayant chacun une individualité distincte, de donner à ces Nombres un mode spécial de génération[308]. Mais le procédé de génération décrit par eux est inconcevable. En effet, que les unités soient différentes chacune de chacune, ou qu'elles soient au contraire indistinctes, il n'importe : car, si ces unités spécifiquement différentes sont vraiment inadditionnables, il n'y a plus de nombre du tout. Mais, si l'on veut cependant qu'il y ait des nombres, comme ces nombres sont constitués, dans un cas et dans l'autre, par des unités, il faut, de toute nécessité, que chaque nombre soit une somme d'unités, et que la numération se fasse par conséquent par une addition : la Triade comprend réellement la Dyade, et se forme par l'addition d'une unité à la Dyade, la Tétrade contient réellement la Triade et se forme par l'addition d'une unité à celle-ci. Veut-on au contraire que les nombres se forment comme ils le disent, et que la Tétrade résulte de la multiplication de la Dyade première par la Dyade indéfinie? Soit; mais comme on ne peut

---

III) On n'est pas plus avancé, quand, avec Platon, on considère le point comme une hypothèse géométrique et qu'on prend pour principe la Ligne insécable. On pense ainsi échapper à la question, αἱ στιγμαὶ ἐκ τίνος ἐνυπάρξουσιν; (A, 9, 992 *a*, 19-22). Cependant, 992 *a*, 23 sq. : ἀνάγκη τούτων [sc. τῶν ἀτόμων γραμμῶν] εἶναί τι πέρας· ὥστ' ἐξ οὗ λόγου γραμμή ἐστι, καὶ στιγμή ἐστιν. Cf. N, 3, 1090 *b*, 5-13. Voir supra § **111-112**, *n. 231* et *n. 232*; *272, II.*

[308 Cf. M, 7, 1082 *b*, 28-33; 8, 1083 *a*, 32-35. Cf. supra p. 341 et *n. 289*; § **135** et *n. 262*; *n. 257* (p. 271). — Voir aussi sur la réalité de cette génération § **179** et *n. 328*.

faire que dans la Tétrade il n'y ait pas deux dyades, il s'ensuit que ces deux dyades s'ajouteront effectivement à la Dyade-en-soi, laquelle est, par nature, individuellement distincte de la Tétrade. S'ils repoussent cette conséquence, ils devront admettre alors que la Dyade-en-soi fait partie de la Tétrade et que celle-ci est constituée, comme le serait le nombre mathématique, par l'addition à cette Dyade première d'une autre dyade. On sera donc autorisé à penser que, par analogie, la Dyade première est formée, non pas au moyen de la détermination de la Dyade indéfinie par l'Un, mais au moyen de l'addition à l'Un-en-soi d'une autre unité. Dès lors le second des principes générateurs du Nombre ne peut plus être la Dyade indéfinie; car ce n'est pas une unité que celle-ci doit, suivant eux, engendrer, mais bien une Dyade définie[309]. Les difficultés

---

[309] *Metaph.* M, 7, 1081 *b*, 16-26 : φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται, εἰ ἀσύμβλητοι πᾶσαι αἱ μονάδες, δυάδα εἶναι αὐτὴν καὶ τριάδα καὶ οὕτω τοὺς ἄλλους ἀριθμούς. ἐάν τε γὰρ ὦσιν ἀδιάφοροι αἱ μονάδες ἐάν τε διαφέρουσαι ἑκάστη ἑκάστης [1], ἀνάγκη ἀριθμεῖσθαι τὸν ἀριθμὸν κατὰ πρόσθεσιν [2], οἷον τὴν δυάδα πρὸς τῷ ἑνὶ ἄλλου ἑνὸς προστεθέντος, καὶ τὴν τριάδα, ἄλλου ἑνὸς πρὸς τοῖς δυσὶ προστεθέντος, καὶ τὴν τετράδα ὡσαύτως. τούτων δὲ ὄντων ἀδύνατον τὴν γένεσιν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, ὡς γεννῶσιν ἐκ τῆς δυάδος καὶ τοῦ ἑνός· μόριον γὰρ γίγνεται ἡ δυὰς τῆς τριάδος καὶ αὕτη τῆς τετράδος· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον συμβαίνει καὶ ἐπὶ τῶν ἐχομένων [3]. ἀλλ' [4] ἐκ τῆς δυάδος τῆς πρώτης καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος ἐγίγνετο ἡ τετράς, δύο δυάδες παρ' αὐτὴν τὴν δυάδα [5]· εἰ δὲ μή [6], μόριον ἔσται αὕτη ἡ δυάς, ἑτέρα

1. C'est comme s'il disait : « Quand même les unités sont différentes les unes des autres et, à plus forte raison, si elles sont indistinctes... » Dans le second cas, en effet, il est clair que le Nombre est en fait une somme d'unités, et, dans le premier, ou bien il n'existe pas, comme on l'a vu dans la première phrase, ou bien il est formé d'unités.

2. Cf. *ibid.* 1082 *b*, 35 sq. cf. *n. 263*.

3. Et par conséquent, il n'y a plus de Nombres idéaux, puisque ces Nombres ne pourraient être engendrés que de la même façon que les nombres mathématiques. Cf. les références contenues dans la note précédente.

4. Ps. Alex. 753, 9 sq., 16 sq. Hd 730, 24, cf. 30 sq. Bz : ἔνστασίν τινα πρὸς ἑαυτὸν ἐπάγει... Il va en effet opposer à sa théorie de la formation des nombres par addition la doctrine propre des Platoniciens.

5. Ps. Alex. 753, 21-25 Hd 731, 4-7 Bz : ἀλλ' εἰ καὶ μὴ κατὰ πρόσθεσιν αἱροῦνται τὸν ἀριθμὸν ἀποτελεῖν, ἀλλ' οὖν ἐν τῇ αὐτοτετράδι δύο δυάδας ὁμολογήσουσιν εἶναι παρὰ τὴν αὐτοδυάδα, ὥστε ἔσονται τρεῖς εἰδητικαὶ δυάδες καὶ οὐ μία· μία μὲν ἡ αὐτοδυὰς καὶ αἱ ἕτεραι δύο αἱ ἐν τῇ αὐτοτετράδι.

6. Ps. Alex. *ibid.* 26 sq. 8 sq. Bz : εἰ

seraient les mêmes en égard à la génération des Nombres, si, au lieu de la Dyade indéfinie, on prenait comme principe matériel, ainsi que l'a fait peut-être Speusippe, non pas la Dyade indéfinie, mais la Multiplicité; car il n'y a pas, à proprement parler, différence entre les deux hypothèses : dans l'une, on a affaire à une certaine multiplicité déterminée, la Dyade, qui est la multiplicité première et fondamentale; dans l'autre, la Multiplicité est envisagée à titre de prédicat universel[310].

§ **166**. — Une autre objection fondamentale concerne la possibilité même pour la Dyade d'être le principe matériel des Nombres. Elle ne porte pas d'ailleurs seulement sur le rôle de la Dyade, mais, d'une façon plus générale, sur le rôle assigné à la Matière dans la philosophie de Platon. D'une matière unique ne peut sortir qu'un seul produit : avec une quantité de bois capable de donner une table, un menuisier n'en fera pas plus d'une; en un accouplement la femelle n'est pas fécondée plusieurs fois. Par conséquent, pour la Dyade, les choses se passeront d'une façon toute contraire à ce qu'ils attendent : il serait en effet contraire à la Raison que la Dyade, si elle est la matière des Nombres, pût, comme ils le voudraient, servir à en engendrer, plus ou moins facilement

---

δὲ προσέσται μία δυάς, καὶ ἡ δυὰς ἔσται ἐκ τοῦ ἑνὸς αὐτοῦ καὶ ἄλλου ἑνός. εἰ δὲ τοῦτο οὐχ οἷόν τ' εἶναι τὸ ἕτερον στοιχεῖον δυάδα ἀόριστον· μόνάδα γὰρ μίαν γεννᾷ, ἀλλ' οὐ δυάδα ὡρισμένην[7]. Cf. M, 8, 1084 *b*, 32-1085 *a*, 1, voir *n. 324* et *n. 265*, *fin.*

[310] *Metaph.* M, 9, 1085 *b*, 4-11 : ἔτι πῶς μὲν ἐνδέχεται εἶναι ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ πλήθους τὸν ἀριθμὸν οὐδὲν ἐπιχειρεῖται· ὅπως δ' οὖν λέγουσι ταὐτὰ συμβαίνει δυσχερῆ ἅπερ καὶ τοῖς ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ ἐκ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου. ὁ μὲν γὰρ ἐκ τοῦ κατηγορουμένου καθόλου γεννᾷ τὸν ἀριθμὸν καὶ οὐ τινὸς πλήθους, ὁ δ' ἔκ τινος πλήθους, τοῦ πρώτου δέ· τὴν γὰρ δυάδα πρῶτόν τι εἶναι πλῆθος. ὥστε διαφέρει οὐδὲν ὡς εἰπεῖν... Sur les deux opinions en question, cf. supra *n. 261* : pour la Dyade indéfinie, *IV-XI*; pour le Multiple, *XIII*.

δὲ τοῦτο φεύγοιεν καὶ οὐχ ὁμολογοῖεν ἄλλας εἶναι τὰς ἐν τῇ αὐτοτετράδι δυάδας παρὰ τὴν αὐτοδυάδα...

7. Contrairement à leur hypothèse. Pour l'expression ὡρισμένη δυάς, cf. 1082 *a*, 13 sq.; voir *n. 265*, *fin.*

d'ailleurs, la série indéfinie[311]. D'ailleurs ne tiendrait-on aucun compte des deux difficultés précédentes, il n'en serait pas moins vrai que la Dyade, étant par essence duplicative et n'étant que cela, donnerait naissance non pas à tous les Nombres, mais seulement à ceux qui sont des puissances de deux[312].

---

[311] *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 33-988 *a*, 8 : Ils faisaient de la Dyade le second principe, parce qu'ils croyaient que tous les Nombres à l'exception des nombres impairs (ἔξω τῶν πρώτων ; sur le sens de cette expression, cf. *n. 266, II*) pouvaient en être aisément dérivés, comme à partir d'une sorte de matière malléable (cf. pour le texte, *n. 261* [n° 17] et *n 264, I fin*). καίτοι συμβαίνει γ' ἐναντίως · οὐ γὰρ εὔλογον οὕτως. οἱ μὲν γὰρ ἐκ τῆς ὕλης πολλὰ ποιοῦσιν, tandis que, suivant eux, la Forme n'engendre qu'une seule fois ; mais au contraire il est manifeste que ἐκ μιᾶς ὕλης μία τράπεζα, tandis que l'artiste, qui donne la forme, fabrique plusieurs tables ; que la femelle ὑπὸ μιᾶς πληροῦται ὀχείας, tandis que le mâle peut féconder plusieurs femelles, etc. (pour le texte, voir *n. 102* [p. 97]). — R. Heinze *Xenokr.* 12, 2, qui voit dans la première phrase du présent passage l'énoncé de l'opinion propre d'Ar. (contre cette interprétation, cf. *n. 264, II fin*), est conduit par là même à penser que la polémique qui suit (καίτοι συμβ. γ' ἐναντίως) ne vise pas la dérivation des Nombres à partir de la Dyade, à laquelle Ar. n'avait rien, pense-t-il, à redire, mais l'opinion de Platon, d'après laquelle la Matière, et non le principe formel, serait cause de la pluralité de l'Être. Mais le mot γάρ (988 *a*, 2) indique au contraire très nettement que les deux parties du passage sont liées. La vérité est plutôt, à ce qu'il semble, comme nous l'indiquons d'autre part, que la difficulté particulière relative à la Dyade, matière des Nombres, est subordonnée à la difficulté générale que soulève la conception platonicienne de la Matière.

[312] *Metaph.* N, 3, 1091 *a*, 9-12 : φαίνεται δὲ καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν βοᾶν ὡς ἑλκόμενα[1], ils ne peuvent en effet engendrer d'autres Nombres que celui ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενον.

1. Ps. Alex. 818, 20-22 Hd 797, 24 sq. Bz : καὶ μικροῦ καὶ ἐπ' Ἄρειον πάγον αὐτοὺς προκαλεῖται διὰ τὸ βιάζεσθαι ὑπ' αὐτῶν ἀπογεννῆσαι τοὺς ἀριθμούς, τοῦτο ποιῆσαι μὴ δυνάμενα.

§ **167.** — Il y a plus : en tant précisément qu'elle est génératrice de la dualité, la Dyade indéfinie rend même impossible l'existence d'une première dualité. Cette première dualité, qui se compose de deux unités, implique en effet l'unité. Car, si l'unité disparaissait, elle disparaîtrait elle-même, et l'unité, étant antérieure à une Idée, à savoir l'Idée de la dualité, doit être elle-même une Idée et avoir été engendrée antérieurement à la dualité. Mais de quoi donc dériverait-elle? Ce ne peut-être de la Dyade indéfinie; car celle-ci, étant génératrice de la dualité, ne peut donner naissance à l'unité[313]. Il s'ensuit, l'existence d'une Dyade dans les principes rendant impossible l'existence de l'unité, que nécessairement la Dyade première ne peut plus être expliquée, puisque, de son côté, elle suppose l'unité. — La grande difficulté est en effet, pour ces philosophes, de rendre compte des unités constitutives des Nombres. Chacune d'elles ne peut être l'Un-en-soi. Car il est principe, et elles sont au contraire des choses dérivées. Or, si chaque unité est dérivée, il est nécessaire que ce soit, comme ils le veulent, à partir de l'Un-en-soi et de la Multiplicité, de la Multiplicité en général suivant les uns, d'une certaine multiplicité, à savoir de la Dyade du Grand et Petit, suivant les autres. Or l'existence supposée de ce principe matériel est la

---

Pour les autres textes relatifs à la nature δυοποιός de la Dyade et à sa fonction de διπλασιασμός, cf. *n. 261, IV*, n° 44 et sqq., et les textes cités *n. 264, I.*

[313] *Metaph.* M. 8, 1083 *b*, 32-36 (voir plus bas *n. 315*) : ἔτι προτέρα ἡ μονὰς τῆς δυάδος · ἀναιρουμένης γὰρ ἀναιρεῖται ἡ δυάς. ἰδέαν οὖν ἰδέας ἀναγκαῖον αὐτὴν εἶναι, προτέραν γ' οὖσαν ἰδέας, καὶ γεγονέναι προτέραν. ἐκ τίνος οὖν[1]; ἡ γὰρ ἀόριστος δυὰς δυοποιὸς ἦν. « Minimum, dit très bien Bz *Metaph.* 556, ex indefinita magni et parvi dyade non potest prodiisse, ut quae δυοποιός sit, non ἑνοποιός. » Cf. en outre A, 9, 991 *b*, 31-992 *a*, 1 : ἔτι αἱ μονάδες αἱ ἐν τῇ δυάδι ἑκατέρα ἔκ τινος προτέρας δυάδος · καίτοι ἀδύνατον. M, 9, 1085 *b*, 12-21 (voir note suivante) et aussi 8 *fin*, 1084 *b*, 36-1085 *a*, 1.

1. Texte du ms A^b, du Ps. Alex. 768, 33 Hd 747, 10 Bz, de Bonitz, — au lieu de προτέραν ἐκ τινοσοῦν, leçon du ms E, suivie par Bekker.

source de mille impossibilités en ce qui concerne la génération des unités. Comment en effet peut-on prétendre que l'unité, qui est indivisible, ait en elle quelque chose de la Multiplicité en général? Prétendre d'autre part qu'elle provient d'une certaine multiplicité, c'est-à-dire d'une portion primordiale de la Multiplicité, telle que la Dyade-principe, conduit à d'autres difficultés en grand nombre. Dans ce cas en effet, nécessairement, ou bien chacune des autres parties de la Multiplicité, c'est-à-dire des parties dérivées, sera, bien que étant de la multiplicité, indivisible comme le sont les unités; ou bien chacune de ces parties devra être véritablement multiplicité, de telle sorte que, contrairement à toute vérité, les unités seront divisibles. La première hypothèse tend à prouver que le deuxième principe, ce n'est pas la Multiplicité; la seconde tend à nous montrer que ce qui résulte de l'Un et du Multiple, ce ne sont pas des unités. Dans un cas comme dans l'autre, la génération des unités est impossible en partant des principes que ces philosophes ont posés; il faut par conséquent renoncer à ces principes[314]. — Mais, dira-t-on, peut-être le Grand et le Petit se fondent-ils en un terme unique et s'égalisent-ils pour

---

[314] *Metaph.* M, 9. 1085 *b*, 12-21 : μάλιστα δ' ἄν τις ἐπιζητήσειεν, εἰ μία ἑκάστη μονάς, ἐκ τίνος ἐστίν · οὐ γὰρ δὴ αὐτό γε τὸ ἓν ἑκάστη. ἀνάγκη δὴ[1] ἐκ τοῦ ἑνὸς αὐτοῦ εἶναι καὶ πλήθους, ἢ μορίου τοῦ πλήθους[2]. τὸ μὲν οὖν πλῆθός τι εἶναι φάναι τὴν μονάδα ἀδύνατον, ἀδιαίρετόν γ' οὖσαν · τὸ δ' ἐκ μορίου ἄλλας ἔχει πολλὰς δυσχερείας · ἀδιαίρετόν τε γὰρ ἕκαστον ἀναγκαῖον εἶναι τῶν μορίων[3] ἢ πλῆθος[4] εἶναι καὶ τὴν μονάδα διαιρετήν, καὶ μὴ στοιχεῖον εἶναι τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος · ἡ γὰρ μονὰς ἑκάστη

1. ἀνάγκη δ' ἢ A^b Bkk. ἀνάγκη δὴ E T (Vat. 256), correction indiquée dans les lemmes de Syr., cf. Kr. *Suppl. praef.* XI.

2. Ps. Alex. 780, 33 sq. Hd 760, 2-4 Bz : ἢ ἂν ἐκ τοῦ καθόλου πλήθους καὶ τοῦ ἑνός, ἢ μορίου τοῦ πλήθους ἤτοι τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός. Sur ces deux opinions, cf. supra 1085 *b*, 8-10, cité *n. 310*, et les renvois à la fin de cette note.

3. Première alternative : indivisibilité de chaque partie, c.-à-d. de chaque unité. — Ps. Alex. 781, 5 sq. Hd 760, 10 Bz traduit : ἕκαστον τῶν μορίων τοῦ ἀριθμοῦ. Le mot μορίων est un peu équivoque, car Arist. a désigné plus haut par μόριον une partie de la Multiplicité qui, comme la Dyade, est prise pour principe. Au contraire il s'agit ici de parties de multiplicité qui sont dérivées de l'Un et de cette partie primordiale du Multiple.

4. Ps. Alex. *ibid*, 7 sq. Hd 12 Bz : ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν διαιρετὸν εἶπε πλῆθος.

donner naissance aux unités. Cependant comment cette égalisation ou cette fusion pourraient-elles être si parfaites que la Dyade du Grand et du Petit devienne une nature véritablement simple, comme est une unité? Et, d'autre part, si ce résultat peut être obtenu, quelle différence y aura-t-il entre une dyade (puisque le Grand et Petit est une dyade) et une unité? Si au contraire la fusion du Grand et du Petit n'est pas ce qui donne naissance aux unités, on arrive à des conséquences plus étranges encore : parmi les unités, les unes proviendront du Grand, les autres du Petit. Mais, s'il en est ainsi, c'est que les éléments ne sont pas tous nécessaires ; ils ne sont pas, par conséquent, de véritables éléments. En outre, les unités ne seraient pas toutes égales, mais les unes seraient grandes, d'autres petites, suivant qu'elles participeraient de l'un ou de l'autre des termes primordiaux. Enfin, dans le cas des Nombres impairs, comme la Triade, de quelle façon les unités se répartiront-elles, et la troisième unité sera-t-elle du côté du Grand ou du côté du Petit[315]?

§ **168**. — Il reste une autre question au sujet de laquelle les Platoniciens ne se sont pas suffisamment expliqués. C'est la question de savoir comment s'unissent entre eux le Principe formel et le Principe matériel pour donner naissance aux

---

οὐκ ἐκ πλήθους καὶ ἑνός[5]. Cf. plus bas 1085 *b*, 27-34, même argumentation appliquée aux Grandeurs ; voir supra *n. 307, II.*

[315] *Metaph.* M, 8, 1083 *b*, 23-32 : ἔτι πότερον ἑκάστη μονὰς ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἰσασθέντων[1] ἐστίν, ἢ ἡ μὲν ἐκ τοῦ μικροῦ ἡ δ' ἐκ τοῦ μεγάλου[2] ; εἰ μὲν δὴ οὕτως, οὔτε ἐκ πάντων τῶν στοιχείων ἕκαστον[3], οὔτε ἀδιάφοροι αἱ μονάδες · ἐν τῇ μὲν γὰρ τὸ μέγα ἐν τῇ δὲ τὸ μικρὸν ὑπάρξει, ἐναντίον τῇ φύσει ὄν. ἔτι αἱ ἐν τῇ τριάδι αὐτῇ πῶς ; μία γὰρ περιττή[4]... εἰ δ' ἑκατέρα τῶν μονάδων ἐξ ἀμφοτέρων ἐστὶν ἰσασθέντων, ἡ

5. Ps. Alex. *ibid.* 12-14 Hd 16-18 Bz : ...τὸ μὲν διαιρετὴν αὐτὴν [sc. τὴν μονάδα] εἶναι ἀδύνατον · ἀδιαίρετον δ' οὖσαν οὐκ ἂν εἴη τὸ στοιχεῖον τῶν μονάδων καὶ ὅλως τῶν ἀριθμῶν, ὡς αὐτοί φασι, τὸ πλῆθος καὶ τὸ ἕν...

[n. **315**] 1. Cf. M, 7, 1081 *a*, 25 ; N, 4 *début*, 1091 *a*, 24 sq. Voir *n. 261*, n° 12 et n° 36, et *n. 264, I.*

2. Cf. N, 1, 1088 *b*, 11-13 *fin du ch.* ; *Phys.* I, 9, 192 *a*, 7 sq. ; voir § **181** et *n. 330.*

3. Sc. ἑκάστη μονάς, cf. Ps. Alex. 767, 36 Hd 746, 11 Bz.

4. Sur le sens de cette phrase, et de celle qui suit, *b*, 29 sq. : ἀλλὰ διὰ τοῦτο..., voir *n. 266, V.*

Nombres. Ils auraient dû distinguer les différentes façons dont il est possible qu'une chose provienne de ses éléments, et dire selon laquelle de ces façons le Nombre dérive des éléments qu'ils admettent. — Sera-ce par mélange? Mais, en premier lieu, toutes choses ne sont pas susceptibles d'être mélangées, et peut-être est-ce le cas pour l'Un et la Dyade. De plus le produit d'un mélange est une autre chose que les éléments qui le composent, et, si ceux-ci ne sont pas détruits, du moins ils ne subsistent plus en acte; par suite, si la génération des nombres résulte d'un mélange de l'Un et du principe matériel, à chaque génération ceux-ci, contrairement à ce que veulent les Platoniciens, cessent d'exister en eux-mêmes et comme réalités indépendantes. — La génération des Nombres est-elle donc le résultat d'une juxtaposition de l'Un et du principe matériel? Mais juxtaposition implique position; or l'Un ne comporte pas la position. D'autre part, comme, dans toute juxtaposition, la pensée peut saisir séparément les éléments juxtaposés, les Nombres seraient, non des touts unifiés, mais l'Un, plus le Multiple, ou plus l'Inégal. — En outre, tout ce qui provient de quelque chose provient soit d'éléments, c'est-

---

δυὰς πῶς ἔσται μία τις οὖσα φύσις ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ[5]; ἢ[6] τί διοίσει τῆς μονάδος; — Voir en outre sur la séparation des deux termes de la Dyade-principe § **181** et *n. 330*.

5. Ps. Alex. 768, 20 Hd 746, 29 Bz traduit δυάς par αὐτοδυάς. Or il convient d'entendre par ce mot, non la Dyade première, comme on pourrait être tenté de le faire, mais la Dyade primordiale du Grand et du Petit. Autrement, l'argument cesserait de concerner la dérivation des unités et deviendrait relatif à celle de la Dyade, qui n'est pas en question. Ici, en effet, il ne s'agit pas de savoir comment la Dyade peut être une substance simple, étant constituée par deux principes matériels opposés. La suite du commentaire est d'ailleurs plus explicite, *ibid*, 21-23 Hd 30 sq. Bz : δῆλον γὰρ ὅτι εἰ καὶ ἡνώθη τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ὕστερον ὑπὸ τοῦ ἑνὸς ἰσασθέντα, ἀλλὰ πρὸ τῆς ἑνώσεως δύο ἦν... L'idée exprimée par δυάς est la même qu'exprime ailleurs ἀνισότης, dans un passage tout à fait analogue N, 4, 1091 *a*, 25-28 : ἀνάγκη οὖν πρότερον ὑπάρχειν τὴν ἀνισότητα αὐτοῖς τοῦ ἰσασθῆναι κτλ. Dans le dernier argument de notre présent morceau *b*, 32-36 (cf. supra *n. 313*) δυάς signifie au contraire la dualité : Ar. veut alors prouver que l'impossibilité d'expliquer la formation de l'unité à partir de la Dyade-principe a pour conséquence l'impossibilité de rendre compte de la dualité.

6. Ps. Alex. 768, 24 sq. Hd 747, 2 Bz : ἐπεὶ γὰρ καὶ ἐν ἑκάστῃ μονάδι δυάς ἐστιν ἰσασθεῖσα...

à-dire de quelque chose qui est immanent à la chose produite, soit, au contraire, de principes extérieurs à cette chose. La première sorte de production ne peut s'appliquer au Nombre idéal : n'est-il pas éternel? Or elle ne convient qu'aux choses dont il y a génération proprement dite : seules en effet elles comportent la possibilité d'être ou de n'être pas réalisées, et, par conséquent, des éléments ou une matière[316]. Et, d'autre part, il serait également impossible de concevoir de la seconde manière la génération qu'on veut attribuer aux Nombres et de se la représenter de la même façon que la génération d'un animal à partir de la semence mâle. En effet la semence mâle est le principe moteur de la génération et n'est pas une partie de l'être engendré. Mais de l'Un, qui est un indivisible, on ne conçoit pas que rien puisse se détacher, comme la semence se détache de l'animal. — Enfin il ne peut être question d'assimiler la formation du Nombre à ce qui a lieu quand un contraire fait place à son contraire. Dans ce cas, en effet, il faut quelque chose qui subsiste à titre de sujet du changement. Or, sans doute, ils donnent bien un contraire à l'Un ou à l'Égal, à savoir le Multiple et l'Inégal. Mais c'est ce contraire même qui, d'après eux, subsiste, et de l'union duquel avec l'autre contraire dérive le Nombre : ce qui est impossible, car tout contraire est destructif de son contraire. De plus, pourquoi le Nombre seul serait-il éternel, quoique comportant la contrariété? Partout ailleurs, en effet, la présence d'un contraire, soit comme terme initial du changement, soit dans la chose même, est une condition d'instabilité et de destruction; car il y a alors puissance ambiguë de l'Un ou de l'autre, et l'apparition de l'un est le signe de la disparition de l'autre, de sorte que ce qui était n'est plus, ou n'est plus ce qu'il était[317]. Ainsi, en

---

[316] Cf. § **146** et *n. 281.*

[317] I) *Metaph.* M, 9, 1085 *b*, 10-12 (cf. *n. 292 s. fin.*) : Quelle que soit l'hypothèse adoptée au sujet de la nature du principe matériel, les difficultés sont les mêmes quant à la question de savoir comment les Nombres peuvent dériver des principes qu'on leur attribue [cf. ce qui précède, *b*, 4-10 : voir

résumé, les PLATONICIENS ne réussissent d'aucune manière à présenter d'une façon acceptable l'existence du Nombre à partir de leurs principes.

---

plus haut *n. 310*], αἱ ἀπορίαι αὐταὶ[1] ἀκολουθήσουσι, μῖξις ἡ θέσις ἡ κρᾶσις[2] ἡ γένεσις καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα[3]. — Le passage que nous venons de citer est expliqué et développé dans N, 5, 1092 *a*, 21-*b*, 8 : ἔδει δὲ τοὺς λέγοντας ἐκ στοιχείων εἶναι τὰ ὄντα καὶ τῶν ὄντων τὰ πρῶτα τοὺς ἀριθμούς[4], διελομένους πῶς ἄλλο ἐξ ἄλλου ἐστίν, οὕτω λέγειν τίνα τρόπον ὁ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τῶν ἀρχῶν. (*a*, 21-24) — Première hypothèse *a*, 24-26 : πότερον μίξει; ἀλλ' οὔτε πᾶν μικτόν[5],

1. Les mss donnent αὗται, que Bz a proposé, avec raison, de corriger en αἱ αὐταί ; CHRIST écrit αὐταί, crase pour αἱ αὐται. Cf. *Praef.* XVI.

2. C'est une espèce du genre μῖξις : tout mélange, un mélange de choses sèches par exemple, n'est pas une κρᾶσις. Cf. *Top.* IV, 2, 122 *b*, 26, 30 sq. ; 123 *a*, 4. Voir aussi ALEX. *De mixt.* XIII, 228, 7 sq., 25-229, 6 Br. (*Meteor.* ed. Ideler II, 610, 11 ; 611, 6).

3. C'est à tort (comme nous l'avons déjà fait remarquer *n. 292, s. fin.*) que le Ps. ALEX. 780, 22-25 Hd 759, 23-26 Bz comprend qu'il est impossible que, d'aucune de ces manières, τὴν συνέχειαν οἱ ἀριθμοὶ ἔχουσι. La première phrase du développement, dont le présent passage fait évidemment partie (comparez *b*, 6 sq. : ταὐτὰ συμβ. δυσχερῆ κτλ. avec *b*, 11 : αἱ ἀπορ. αὐταὶ ἀκολουθ.), montre clairement qu'il s'agit non pas de l'unification en chaque Nombre de ses éléments constitutifs, mais de l'unification des principes premiers pour former le Nombre, *b*, 5 sq. : πῶς μὲν ἐνδέχεται εἶναι ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ πλήθους τὸν ἀριθμόν. Cf. *b*, 7 ...ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ ἐκ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου.

4. Sur la question de savoir quels sont les philosophes ainsi désignés, voir la discussion qui termine la présente note, *II*.

5. Bz *Metaph.* 589 : « Ar. μῖξιν eam appellat coniunctionem, per quam ex contrariis inter se elementis, activo altero, altero passivo, novum quidpiam fiat, ab elementis diversum et sibimet ipsum ὁμοιομερές... » Cf. ZELLER *Ph. d. Gr.* II, 2[3], 420 sq. La théorie de la μῖξις est donnée dans le ch. 10 du liv. I du *De Gen. et Corr.* AR. y définit les cas dans lesquels il n'y a pas μῖξις. Cf. en particulier 327 *b*, 10-22, 328 *a*, 18-33. Voir aussi *Metaph.* A, 8, 989 *a*, 33-*b*, 4 (à propos d' ANAXAGORE). ARIST. veut évidemment insinuer ici que l'Un et le Multiple sont au nombre des choses desquelles il n'y a pas μῖξις. Mais la raison ne m'en paraît pas être (comme le donne à entendre Bz [590], en renvoyant à *De Gen. et Corr.* II, 10, 328 *a*, 31 sq.) qu'il n'y a pas entre eux ἐναντίωσις τῶν ποιούντων ; car ils sont précisément au contraire dans une relation de contrariété (cf. *Metaph.* I, 3 *début*, 1054 *a*, 20-26 *et al.*). Peu importe en somme que, sous cette forme, comme nous le verrons plus tard, l'opposition soit présentée d'une façon incorrecte et que, en outre, un contraire ne puisse être pris pour principe matériel (cf. § **255** et *nn. 499-502*). Les raisons pour lesquelles un mélange ne peut se faire entre eux sont ailleurs : de ces deux termes, en effet, l'un est Forme, l'autre, Matière ; mais on ne peut pas dire que τὸ σχῆμα τῷ κηρῷ μιγνύμενον σχηματίζειν τὸν ὄγκον (327 *b*, 14 sq.) ; or c'est là un exemple classique de Forme et de Matière (cf. *De An.* II, 1, 412 *b*, 7 sq. ; RODIER II, 179 ; voir ALEX. *De mixt.* VI, 220, 6, 10 Br. [*Meteor*, ed. Ideler II, 599, 22]). Il ne

§ **169.** — De plus, on sait que cette génération des Nombres était conduite par eux jusqu'à la Décade. Nous avons déjà vu

---

τότε γιγνόμενον ἕτερον, οὐκ ἔσται τε χωριστὸν τὸ ἓν οὐδ' ἑτέρα φύσις · οἱ δὲ βούλονται [6]. — Deuxième hypothèse, *ibid. a*, 26-29 : ἀλλὰ συνθέσει [7], ὥσπερ συλλαβή; ἀλλὰ θέσιν τε ἀνάγκη ὑπάρχειν, καὶ χωρὶς ὁ νοῶν νοήσει τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος [8]. τοῦτ' οὖν ἔσται ὁ ἀριθμός, μονὰς καὶ πλῆθος,

faut donc pas prendre à la lettre, observons-le en passant, l'expression aristotélicienne εἶδος ὕλῃ μεμιγμένον (*De Coelo* I, 9 278 *a*, 14; quant au passage de *De Gen. et Corr.* I, 10, 328 *b*, 8-13, il ne saurait rien prouver contre; cf. Philop. *De Gen. et Corr.* 201, 24-202, 8 Vit.). — D'autre part, les principes matériels des Platoniciens, Grand et Petit, Beaucoup et Peu sont de simples πάθη (*Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 17-21; cf. M, 9, 1085 *a*, 21-23, voir *n. 306 in.*). Or ὑπάρχειν δεῖ χωριστὸν ἑκάτερον τῶν μιχθέντων · τῶν δὲ παθῶν οὐθὲν χωριστόν : ainsi on ne peut pas dire qu'il y a mélange du corps ou de la science avec le blanc (327 *b*, 15-22.)

6. Y a-t-il là, comme le pense Bz 590, deux arguments distincts dont chacun serait introduit par la particule τε? Ou bien, avec le Ps. Alex., faut-il n'en admettre qu'un seul? Pour expliquer la phrase τό τε γιγνόμ. ἕτερον, Bz. mentionne un passage du *De Gen. et Corr.* dont l'application ne semble pas être bien exacte, 328 *a*, 30 sq. : οὐ γίγνεται δὲ θάτερον, ἀλλὰ μεταξὺ καὶ κοινόν. Il aurait plutôt fallu renvoyer à 327 *b*, 22-26 : ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν δυνάμει τὰ δ' ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων, ἐνδέχεται τὰ μιχθέντα εἶναί πως καὶ μὴ εἶναι, ἐνεργείᾳ μὲν ἑτέρου ὄντος τοῦ γεγονότος ἐξ αὐτῶν, δυνάμει δ' ἔτι ἑκατέρου ἅπερ ἦσαν πρὶν μιχθῆναι, καὶ οὐκ ἀπολωλότα. Cf. *ibid. b*, 27-31. C'est dans ce sens qu'interprète Ps. Alex. 825, 5-11 Hd 803, 30-34 Bz. L'argument signifierait donc : S'il y a mélange, le produit est une autre chose en acte, et par suite l'Un serait seulement en puissance dans le mélange et ne serait plus en acte [le commentateur écrit à tort ἔφθαρται τὸ ἕν, *ibid.* 7 Hd 32 Bz]; dans le mélange en effet, il n'y a pas destruction des éléments, [cf. les passages du *De Gen. et Corr.* mentionnés plus haut.]. — Mais, peut-on se demander, pourquoi Ar. ne parle-t-il ici que de l'Un? Ce qu'il a dit à son sujet est également vrai au sujet de l'autre élément du mélange, à savoir le principe matériel. Il faut donc ou bien sous-entendre, en ce qui concerne celui-ci, une répétition de la même pensée, ou bien, quoiqu'aucun ms n'autorise cette correction, quoique le commentaire du Ps. Alex. (*ibid.* 9 Hd 33 Bz) soit d'accord avec le texte traditionnel, ajouter ἡ devant ἑτέρα et comprendre non plus « une nature distincte », mais « l'autre nature », c.-à-d. le principe matériel, comme dans A, 6, 987 *b*, 33.

7. Voir dans *De Gen. et Corr.*, *loc. cit.*, 327 *b*, 31-328 *a*, 17, surtout *a*, 3-17, la distinction de la μῖξις et de la σύνθεσις : à la théorie mécaniste qui fait de μῖξις et de κρᾶσις des συνθέσεις (de telle sorte qu'il n'y aurait mélange que par rapport à la faible pénétration de nos sens, mais non pour celui qui, comme Lyncée, serait capable de distinguer les parties juxtaposées), Ar. oppose sa doctrine, suivant laquelle le mélange est une combinaison qualitative, dont le produit est un ὁμοιομερές. Cf. Alex. *De Mixt.* XIII, 228, 30-34; I, 214, 18-215, 8 Br. [Ideler, 591, 8; 611, 11]. Remarquer cependant que, dans *Metaph.* H, 2, 1042 *b*, 15-17, il considère, d'une façon moins exacte, la σύνθεσις comme un genre, dont la κρᾶσις serait une espèce.

8. Ps. Alex. 825, 13-18 Hd 804, 1-5 Bz : τὰ συγκείμενα ἀνάγκη κεῖσθαί που καὶ χωρὶς ὁ νοῶν νοήσει τὸ ἓν καὶ χωρὶς τὸ πλῆθος κ. τ. λ. Cette interprétation

quels inconvénients résulteraient de cette étrange conception. D'abord les Idées ne tardent pas à faire défaut aux choses, de

---

ἢ τὸ ἓν καὶ ἄνισον. — 3e et 4e hypothèses, *ibid. a*, 29-33 : καὶ ἐπεὶ τὸ ἐκ τινῶν εἶναι ἔστι μὲν ὡς ἐνυπαρχόντων ἔστι δὲ ὡς οὔ, ποτέρως ὁ ἀριθμός; οὕτως γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ὧν γένεσίς ἐστιν. ἀλλ' ὡς ἀπὸ σπέρματος; ἀλλ' οὐχ οἷόν τε τοῦ ἀδιαιρέτου τι ἀπελθεῖν[9]. —

n'exclut pas, semble-t-il, absolument celle de Bz *Metaph.* 590, et il n'est pas impossible que, dans la phrase ἀλλὰ θέσιν τε κτλ., Ar. ait eu en même temps en vue cette idée que τὸ ἓν ἄθετόν ἐστι, M, 8, 1084 *b*, 26 sq., 33; Δ, 6, 1016 *b*, 30; *An. post.* I, 27, 87 *a*, 36; 32, 88 *a*, 33 sq. (voir *n. 242* et *n. 322*[2]) *et al.*

9. Le passage *a*, 31-33 est des plus embarrassants. — 1° Interprétation du Ps. Alex. *ibid.* 19-38 Hd 6-23 Bz : ... ὧν ἐστὶ γένεσις, ce sont ἅπερ τεχνητά ἐστι· γένεσιν γὰρ νῦν τὴν τέχνην ἐκάλεσεν. En effet ce dont dérivent les choses artificielles ἐνυπάρχει ἐνεργείᾳ [leçon du Ms. F, Ambros. 113] ἐν αὐτοῖς : ainsi par exemple l'airain dans la statue, les pierres et les bois dans la maison. Il n'en est pas de même pour l'animal, τὸ γὰρ σπέρμα, ἀφ' οὗ τὸ ζῷον γέγονεν, ἔφθαρται καὶ οὐκ ἐνυπάρχει αὐτῷ. Or les Nombres idéaux ou les Idées ne sont pas des choses artificielles et, par conséquent, ne sont pas engendrés ὡς ἐξ ἐνυπαρχόντων. Le principe de leur génération est-il donc analogue à la semence? Ce qui revient à se demander si cette génération se fait ἀπὸ μὴ ἐνυπαρχόντων. Mais c'est impossible : τὸ μὲν σπέρμα φθείρεται καὶ οὐκ ἔστι, τὸ δὲ ἀδιαίρετον, τουτέστι τὸ ἀρχικὸν ἕν, οὐχ οἷόν τέ ἐστι κατ' αὐτοὺς φθαρῆναι, οὐδὲ ὅλως αὐτοί φασιν οἷόν τε ἐπινοῆσαι ὡς ἀπέρχεταί τι τῆς τοῦ ἑνὸς φύσεως ἢ τροπή τις περὶ αὐτὸ γίνεται.

2° Mais, quels que soient les rapports de la γένεσις et de la τέχνη (sur cette question, p. 62 et *n. 67*, p. 180 et *n. 178*), il est inadmissible, comme le fait justement observer Bz 590, qu'Ar. se soit servi du mot γένεσις pour désigner la ποίησις, alors qu'il les distingue, comme la génération naturelle de la génération artificielle, Z, 7, 1032 *a*, 25-28. Il est vrai de dire que, dans ce passage même, les ποιήσεις sont appelées αἱ ἄλλαι γενέσεις, (*a*, 26 sq.). Il s'ensuit, du moins, que, si γένεσις a ici le sens de génération artificielle, ce ne peut-être exclusivement, mais en même temps que celui de génération naturelle. — Voici l'interprétation de Bz (*loc. cit.* : « ὡς ἐς ἐνυπαρχόντων non possunt generari, ait Ar., nisi quorum γένεσις est. Num igitur putemus numeros ex principiis tamquam ex semine progigni? At hoc fieri non potest; e semine enim secerni quidpiam oportet, ut inde planta exsistat, τὸ αὐτοέν vero individuum est (ἀλλ' ὡς ἀπὸ σπέρματος *a*, 32 ita sum interpretatus, ut his verbis Ar. γένεσιν antea commemoratam explicare videatur. Ex ipsis verbis probabilius sane est, coll. *a*, 27, 33, novam afferri generandi rationem; hunc in modum haec interpretatus est Alex. [en supposant que γένεσις a ici le même sens que τέχνη]. — Sed hoc quidem parum credibile [pour la raison que nous avons dite plus haut]) ». Toute cette interprétation repose sur l'hypothèse que le σπέρμα dont il s'agit ici est, non la semence de l'animal, mais celle de la plante. La semence de l'animal en effet n'est ni μόριον, ni ἐνυπάρχον (cf. *De Gen. An.* I, 21, 729 *b*, 1-6, 9-21; 729 *b*, 35 sqq.; 22, 730 *b*, 10-19); car il est dans la génération le principe formel et la cause motrice (*Gen. An.* I, 2, 716 *a*, 4-6; 21, 729 *b*, 20; IV, 1, 765 *b*, 11; cf. sur cette question Zeller II, 2[3], 525 sq.). Ce qui existe ainsi dans la chose et en est une partie, c'est la Matière ou

telle sorte que, contrairement aux principes adoptés, il y aura des choses qui existeront sans participer d'aucune Idée.

5e hypothèse, *ibid. a*, 33-*b*, 8 : ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ ἐναντίου μὴ ὑπομένοντος; ἀλλ' ὅσα οὕτως ἐστί, καὶ ἐξ ἄλλου τινός ἐστιν ὑπομένοντος· ἐπεὶ

l'Élément (cf. Δ, 3 *début*, 1014 *a*, 26 sqq.; *b*, 14 sq. *fin du ch.*; Z, 17 *fin*, 1041 *b*, 31 sqq.; K, 1, 1059 *b*, 23 sq.; *Phys.* II, 1, 193 *a*, 9-12; 3, 194 *b*, 23-26 *et al.*). Mais tel n'est précisément le cas que pour le principe femelle, non pour le principe mâle (*Gen. An.* I, 2, 716 *a*, 4-6; 20-23 : ...τὸ δὲ θῆλυ τὸ εἰς αὑτό [sc. δυνάμενον γεννᾶν, tandis que le principe mâle a le même pouvoir εἰς ἕτερον], καὶ ἐξ οὗ γίνεται ἐνυπάρχον ἐν τῷ γεννῶντι τὸ γεννῶμενον... 20, 729 *a*, 9-11; 28-33 *fin du ch.*; II, 4, 738 *b*, 20-36; 740 *b*, 12-25 *et saep.*; cf. *n. 100*, *Is. fin*; *n. 101*[1]). Relativement à l'animal, ce principe ἐνυπάρχον, les menstrues, n'est donc, bien qu'il puisse être appelé lui aussi semence, qu'une semence impure et impuissante par elle-même (*De Somno* 2, 460 *a*, 8 sq.; *Gen. An.* I, 20, 728 *a*, 26 sq.; II, 3, 737 *a*, 27-29; cf. Bz *Ind.* 691 *b*, 58 sqq.) Dans les plantes, au contraire, les sexes n'étant pas séparés (*De Gen. An.* I, 23, 731 *a*, 1 sq., 24-29 *et al.*; cf. Zeller *op. cit.* 510, 2), la semence est l'analogue de ce qu'est dans l'animal le fœtus, un composé du principe mâle et du principe femelle (*Gen. An.* I, 20, 728 *b*, 32-729 *a*, 6, principalement *b*, 33 sq. : τούτοις μὲν [i. e. τοῖς φυτοῖς, et pour la raison qu'on en vient de donner] τὸ σπέρμα οἷον κύημά ἐστιν. λέγω δὲ κύημα τὸ πρῶτον μῖγμα θήλεος καὶ ἄρρενος. 23, 731 *a*, 2-4 : διὸ [parce que les sexes n'y sont pas séparés.] καὶ γεννᾷ αὐτὰ [sc. τὰ φυτά] ἐξ αὐτῶν, καὶ προΐεται οὐ γονήν ἀλλὰ κύημα τὰ καλούμενα σπέρματα. II, 2, 736 *a*, 33-35; cf. *De Planlis* 2, 817 *a*, 28-36). Il s'ensuit que, dans le cas du σπέρμα τῶν φυτῶν, et dans ce cas seulement, on peut dire que la génération ἀπὸ τοῦ σπέρματος est une génération ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων. — Quelles que soient donc les raisons qui militent en faveur de cette interprétation, raisons que Bz a omis d'indiquer, on peut observer qu'elle soulève quelques difficultés. La plus certaine est, sans doute, celle que signale Bz lui-même : ἀλλά, devant ὡς ἀπὸ σπέρματος, semble bien annoncer une nouvelle question. En second lieu, rien ne permet de supposer que σπέρμα désigne ici la semence des plantes plutôt que la semence mâle des animaux. Or, s'il est vrai que, dans le cas de l'une ou de l'autre, il ne peut s'agir également d'une génération ἐξ ἐνυπαρχ., cela donne plus de poids à l'interprétation du Ps. Alex. et donne à penser, avec lui, que ἀλλ' ὡς ἀπὸ σπέρματος marque le passage à l'examen d'une autre hypothèse, celle de la génération ἐκ μὴ ἐνυπαρχ.. Bz ne conteste pas à vrai dire que la seconde alternative (marquée par ἔστι δ' ὡς οὔ, ποτέρως... *a*, 30) ne soit examinée; mais suivant lui, c'est à partir de ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ ἐναντίου... *a*, 33 sq. (Voir prés. note [11]).

4° On ne ferait disparaître que la seconde difficulté, non la première, en supposant que σπέρμα, contrairement à l'usage ordinaire, a ici le même sens que κύημα et est ainsi un ἐνυπάρχον (cf. *De part. An.* I, 1, 641 *b*, 33-35, 30-32 et *Gen. An.* II, 1, 735 *a*, 4-9; *De An.* II, 1, 412 *b*, 25-27; *Metaph.* Z, 9, 1034 *a*, 34-*b*, 1), ou en rappelant que la Forme elle-même est parfois appelée αἴτιον ἐνυπάρχον, par opposition aux causes extérieures, comme la cause motrice, τὰ ἐκτός (*Metaph.* Λ, 4, 1070 *b*, 22 sq.; cf. *b*, 17-21; Δ, 1, 1013 *a*, 19 sq.; *Phys.* II, 6, 197 *b*, 36 sq).

5° Il y a dans la *Metaph.* H, 5, 1044 *b*, 27 sq. une phrase dont l'analogie avec la phrase : οὕτως γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ὧν γένεσίς ἐστιν, est frappante. Nous lisons en effet à cet endroit : οὐδὲ πάντος ὕλη ἐστὶν ἀλλ'

Ensuite, comme il y a nécessairement d'autres Nombres au-delà de la Décade et dans lesquels se retrouvent les Nombres de

---

τοίνυν τὸ ἓν ὁ μὲν τῷ πλήθει ὡς ἐναντίον τίθησιν, ὁ δὲ τῷ ἀνίσῳ, ὡς ἴσῳ

ὅσων γένεσίς ἐστι καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα. Ces choses sans matière, ce sont d'une part les substances physiques éternelles, à savoir les astres, dans lesquelles la Matière n'est que l'aptitude à changer de lieu (*ibid.* 4, 1044 *b*, 6-8), et, d'autre part, les faits qui ne sont pas des substances, comme une éclipse de lune, et dans lesquels la matière n'est que le sujet du phénomène, à savoir la lune (*ibid b*, 8-12, cf. *n. 465*[3]). Or les Nombres idéaux sont des substances éternelles et immobiles : ils n'ont donc pas de matière ou d' ἐνυπάρχον, pas même dans le sens où les astres en ont une. S'ils ont un principe ἐνυπάρχον, ils ne peuvent pas être éternels, ainsi qu'il l'a fait voir plus haut (N. 2 *début*, 1088 *b*, 14-28, et principalement la dernière phrase : οὐδεμιᾶς ἂν εἴη ἀΐδίου οὐσίας στοιχεῖα ἐξ ὧν ἐστὶν ἐνυπαρχόντων. Cf. supra *n. 281*, *fin*). Par suite, les Platoniciens ne sauraient invoquer à bon droit, pour expliquer la production de ces Nombres, la matière qu'ils leur assignent, quel qu'en soit d'ailleurs le nom. J'explique donc ainsi la première partie du passage : « Puisque provenir de quelque chose, c'est en un sens provenir d'éléments qui subsistent dans la chose produite et, en un autre sens, non, laquelle de ces deux manières [ποτέρως] convient au Nombre ? Ni l'une ni l'autre [Je sous-entends οὐδετέρως, comme réponse à ποτέρως, afin de rendre compte dans la phrase suivante, du mot γάρ, qui marque un développement explicatif]. En effet provenir d'éléments qui subsistent dans la chose produite [c.-à-d. d'une matière ; voir plus haut sur l'identité de la matière et de l'ἐνυπάρχον p. 383, col. 2 en bas] n'est possible que pour les choses dont il y a génération en général. » Le mot γένεσις me paraît désigner ici (comme je l'ai dit précédemment, présente note, 2° *s. init.*) à la fois la génération artificielle et la génération naturelle, mais sans qu'il soit nécessaire de rien spécifier à cet égard. Aristote constate seulement qu'il y a un ἐνυπάρχον dans tous les cas où il y a génération ; or cela est vrai de la génération naturelle comme de la génération artificielle (voir par ex. *De part. An.* II, 1, 646 *a*, 33-35 ; *Gen. An.* I, 18, 724 *b*, 3 sq., cf. *a*, 23-26 ; 21, 729 *b*, 3-5 ; IV, 4, 771 *b*, 18-22 ; *Metaph.* Δ, 4 *début*, 1014 *b*, 17 sq. ; cf. *n. 67*), et le fait qu'Ar. prend généralement, pour le prouver, ses exemples dans les générations artificielles signifie seulement qu'il trouve de tels exemples plus commodes et plus aisément saisissables. Mais, si cela seul qui est engendré véritablement peut provenir ἐξ ἐνυπαρχόντων, tel ne peut pas être le cas du Nombre idéal, puisque ce Nombre est éternel. La phrase qu'il est nécessaire de sous-entendre : « Les Nombres ne sont pas, à proprement parler, parmi les choses dont il y a génération. » est appelée très naturellement par les mots ἀλλ' ἢ ὧν... (*a*, 31 sq.) et n'introduit dans le développement aucune idée qui ne soit implicitement contenue dans ce qui précède (cf. plus bas 1092 *b*, 3-6). De cette première partie ainsi comprise, nous ne passons pas moins facilement à la seconde. Arist. pense n'avoir pas suffisamment prouvé qu'il n'y a pas génération des Nombres, en examinant seulement la question sous le rapport de la Matière ; il va donc se placer maintenant au point de vue de la Forme ou, plus exactement, de la cause motrice, c.-à-d. d'un principe qui soit μὴ ἐνυπάρχον. Il est à peine besoin de rappeler en effet que toute génération, quelle qu'elle soit, suppose un tel principe (voy. par ex. *Meta.* Z, 8 *in.*, 1033 *a*, 24 sq. ; Λ, 6, 1071 *b*, 29-31 ; *Gen. An.*

la Décade, et que à chacun de ces derniers correspond un Être-en-soi, on peut se demander si à cette infinité de répliques

---

τῷ ἑνὶ χρώμενος, ὡς ἐξ ἐναντίων εἴη ἂν ὁ ἀριθμός. ἔσται[10] ἄρα τι ἕτερον ἐξ οὗ ὑπομένοντος καὶ θατέρου ἐστὶν ἢ γέγονεν [jusqu'à *b*, 3][11]. Mais,

I, 18, 724 *a*, 28-*b*, 1 ; 21, 729 *b*, 9-21 ; 22, 730 *b*, 5-8 *et al.* Et, pour prouver que, sous ce nouveau rapport, la génération des Nombres est inintelligible, Ar. va prendre pour exemple la génération telle qu'elle provient de la semence mâle, laquelle précisément est un principe μὴ ἐνυπάρχων. « Dira-t-on d'autre part que les choses se passent comme dans la génération à partir du sperme [c.-à-d. ἀλλ' ⟨ἐκ μὴ ἐνυπαρχόντων ὁ ἀριθμός ἐστιν, cf. supra *a*, 23⟩ ὡς ἀπὸ σπέρματος ;]? Mais il est impossible que quelque chose se détache d'un indivisible [comme est l'Un, principe formel de même que le mâle] », au même titre que le sperme se détache du mâle (cf. Bz. *Ind.* 586 *a*, 37 sqq. ; 691 *a*, 50 sqq. ; 107 *b*, 44 sq.). — Seule cette interprétation me paraît capable, en tenant compte de tous les éléments du passage, de les lier entre eux sans nous obliger de recourir à des hypothèses arbitraires.

10. Conjecture de Bz, au lieu de ἔστιν donné par les mss. Cf. Ps. Alex. 826, 4 Hd 804, 29 Bz : δεῖ ἄρα εἶναι... La correction n'est pas cependant indispensable.

11. Bz 590 considère ce dernier passage comme étant le développement de la seconde alternative : ὡς ἐκ μὴ ἐνυπαρχόντων. Mais c'est à tort, semble-t-il, en dépit des mots μὴ ὑπομένοντος (*a*, 33 sq.), lesquels ne sont pas d'ailleurs exactement synonymes de μὴ ἐνυπάρχοντος. En effet tout ce qui provient ἐκ μὴ ἐνυπάρχ. ne provient pas, par cela même, ἐξ ἐναντίου. C'est ainsi que, pour reprendre l'exemple précédent, le σπέρμα est μὴ ἐνυπάρχον à l'égard de l'être engendré ; il n'est pas son contraire. Dans le cas de la génération, le mâle et sa semence représentent la forme et la cause efficiente ; la femelle et les menstrues, le patient et la matière. Mais la Matière n'est pas le contraire de la Forme (*Metaph.* Λ, 9, 1075 *a*, 34, cf. § **257** et *n. 505*) ; les deux contraires sont la privation de la forme de l'être futur, laquelle est seulement un accident de la Matière ou de l'ἐνυπάρχον, et, d'autre part, la forme achevée de ce même être : l'une est, avec la Matière, le point de départ de la génération, l'autre en est le point d'arrivée. A vrai dire, ce n'est que d'une façon très générale et d'ailleurs peu exacte que l'on peut dire de la génération qu'elle se fait de contraire à contraire (voy. par ex. *Metaph.* I, 4, 1055 *b*, 11 sq. ; *De Gen. et Corr.* II, 4, 331 *a*, 14 *et al.*). La Génération véritable, c.-à-d. la génération absolue, est μεταβολὴ κατ' ἀντίφασιν, et ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἁπλῶς εἰς οὐσίαν (cf. *Phys.* V, 1, 225 *a*, 12-17 = K, 11, 1067 *b*, 11 sqq.) On pourrait donc penser, non sans quelque raison, que le changement dont parle ici Ar. est l'ἀλλοίωσις, car celle-ci est proprement le changement qui se fait de contraire à contraire (cette différence provient de ce qu'il ne peut y avoir opposition de contrariété dans la catégorie de la Substance, tandis que cette opposition se rencontre dans celle de la Qualité : *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 2 sq. ; *Phys.* I, 6, 189 *a*, 29, 32 sq. ; V, 2, 225 *b*, 10 sq. ; *Cat.* 5, 3 *b*, 24-28 ; 8, 10 *b*, 12-25 ; cf. § **257** et *n. 505*) — et dans lequel il y a quelque chose qui demeure et quelque chose qui ne demeure pas (*De Gen. et Corr.* I, 4, 319 *b*, 10-12 : ... ὅταν ὑπομένοντος τοῦ ὑποκειμένου, αἰσθητοῦ ὄντος, μεταβάλλῃ ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσιν). Dans la Génération proprement dite (γένεσις ἁπλῆ), on ne peut dire, au contraire, que quelque chose demeure, à titre de substratum permanent du changement, *ibid. b*, 14-16 : ὅταν δ' ὅλον μεταβάλλῃ μὴ ὑπο-

des Nombres de la Décade ne correspondront pas, ou bien un nombre infini de chacun des Êtres-en-soi, ce qui est absurde,

---

si les Nombres proviennent de contraires, il est impossible qu'ils soient, comme le veulent les Platon., éternels, *ibid. b*, 3-8 : ἔτι τί δή ποτε τὰ μὲν ἄλλ' ὅσα ἐξ ἐναντίων ἢ οἷς ἐστὶν ἐναντία φθείρεται, κἂν ἐκ παντὸς ᾖ, ὁ δ' ἀριθμὸς οὔ [12]; περὶ τούτου γὰρ οὐδὲν λέγεται. καίτοι καὶ ἐνυπάρχον καὶ μὴ ἐνυπάρχον φθείρει τὸ ἐναντίον, de même, ajoute-t-il, que l'on voit [chez Empédocle] la Haine détruire l'unité du Sphérus et dissoudre le mélange primitif : opinion d'ailleurs illégitime au point de vue d'Empédocle, car c'est avec l'Amitié, et non avec le Sphérus, que la Haine est dans un rapport de contraire à contraire [13].

μένοντος αἰσθητοῦ τινὸς ὡς ὑποκειμένου τοῦ αὐτοῦ... *b*, 33-320 *a*, 1 : ὅταν δὲ μηδὲν ὑπομένῃ οὗ θάτερον πάθος ἢ συμβεβηκὸς ὅλως γένεσις. Sur la distinction de la γένεσις ἁπλῆ et de l'ἀλλοίωσις, voir un excellent morceau de Simpl. *Phys.* 814, 19-815, 2; cf. 814, 4 sqq. D.. La présence, dans la seconde espèce de changement, de deux termes, un ὑπομένον et un οὐχ ὑπομένον la faisait appeler par Aspasius γένεσις μετὰ προσθήκης, tandis que la γένεσις ἁπλῆ est γένεσις ἄνευ προσθέσεως. — Sans doute il y a un substratum de la chose engendrée qui, réceptacle de la génération, l'est aussi de la corruption (*ibid.* 320 *a*, 2-5; cf. Rivaud *op. cit.* p. 397). Du moins il n'y a pas là un substratum qui persiste d'un bout à l'autre du changement constitutif de la génération. Allèguerait-on en effet que l'engendré était en puissance ce qu'il devient en acte et qu'ainsi l'Être au moins demeure? On n'en serait pas plus avancé, car rien de réel ni d'actuel ne demeure véritablement; l'être engendré est précisément ceci qu'il n'était pas auparavant et, inversement, le cadavre n'est plus un homme que par homonymie (*Meteor.* IV, 12, 389 *b*, 31, cf. § **81** *début* et *n. 178*). — Nous aurions du reste encore une autre raison de penser qu'Ar. veut montrer que la formation du Nombre, laquelle n'est pas une génération proprement dite, n'est pas non plus une altération, c'est qu'il signale que l'opposition ἕν-πλῆθος a été ramenée en fait à l'opposition ἴσον-ἄνισον. Or ce sont là des πάθη (cf. *Metaph.* Γ, 2, 1004 *b*, 10-12) et ce qui caractérise essentiellement l'ἀλλοίωσις, c'est qu'elle est un changement κατὰ πάθος, tandis que la γένεσις est un changement κατ' οὐσίαν (*Gen. et Corr.* I, 4, 319 *b*, 33; 5, 320 *a*, 12 sq.; cf. *Metaph.* H, 1, 1042 *b*, 1 sq.; Λ, 2, 1069 *b*, 9-12). Toutefois il convient de se rappeler qu'Ar. prend très souvent γένεσις dans un sens très général. A ce sens se rattache la distinction d'une γένεσις ἁπλῆ, qui est la Génération proprement dite, et d'une γένεσίς τις, qui est l'Altération. C'est sans doute en l'entendant ainsi qu'il déclare parfois qu'il y a dans la γένεσις un ὑπομένον et un οὐχ ὑπομένον, et que le changement s'y fait de contraire à contraire (*Phys.* I, 7, 190 *a*, 9-16; *Metaph.* N, 1, 1087 *a*, 36 sq.).

12. Cf. N, 2 *in.*, 1088 *b*, 14-28. Voir *n. 281* et prés. note [9] (p. 385, col. 1).

13. L'interprétation que le Ps. Alex. donne de ce passage semble, au premier abord, assez nette. D'après son exposition (826, 4-20 Hd 804, 28-805, 8 Bz), le sens général de l'argument serait le suivant : « Il est impossible que, comme le veulent les Platon., un des contraires soit pris pour matière [cf.

ou bien un nombre infini d'êtres qui ne sont ni idéaux ni sensibles, et dont la nature reste par suite absolument indé-

---

II) Ce passage vise-t-il certaines doctrines platoniciennes, ou bien toutes en général? Il semble bien, à plusieurs indices, dont la signification n'est pas d'ailleurs incontestable (la nature des principes allégués, τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος 1092 *a*, 28, 29,

N, 1, 1087 *b*, 1-9], car les contraires sont destructifs l'un de l'autre [cf. 4, 1092 *a*, 2 sq.], et, quand bien même toute la contrariété serait dépensée dans la formation du Nombre [explication de κἂν ἐκ παντὸς ᾖ], de telle sorte qu'il n'en restât rien qui pût encore, en présence du composé, exercer sur celui-ci son action destructive, — le Nombre n'en serait pas moins détruit [par cela seul qu'on le forme de deux contraires]. » Bz 590 explique à peu près de la même manière. — Cette interprétation appelle pourtant quelques réserves. La première proposition : τὰ μὲν ἄλλ' ὅσα... φθείρεται paraît devoir être considérée comme une affirmation générale, indépendante (comme le prouve le mot ἔτι indiquant le passage à un argument nouveau) de ce fait que les Platon. ont pris pour matière un des principes. ἐξ ἐναντίων ne signifie pas « des deux contraires », mais, comme dans une foule de cas analogues, « de contraires », au sens général. Peut-être les mots en question se rapportent-ils aux deux cas distingués *b*, 4, ἐξ ἐναντίων ἢ οἷς ἐστὶν ἐναντία, et signifient-ils : « soit qu'on envisage le contraire qui, ayant détruit son contraire, subsiste dans la chose, soit qu'on envisage le contraire qui n'y subsiste pas, puisqu'il a été détruit ». Quoi qu'il en soit, Ar. paraît vouloir dire simplement que, partout où l'on trouve un terme qui peut avoir son contraire, on a affaire à une chose périssable, et que, dans le cas où il n'en est pas ainsi, on a affaire à une chose éternelle. La raison en est bien que le contraire doit subir l'action destructive de son contraire (cf. *De Coelo* I, 3, 270 *a*, 20-22; II, 3, 286 *a*, 33 sq.; *De Gen. et Corr.* I, 7, 323 *b*, 28-33; 324 *a*, 5-9; *De long. et brev. vit.* 3, 465 *b*, 4 sq., 7-10; *Phys.* I, 9, 192 *a*, 21 sq.); mais il y a une raison plus profonde, sur laquelle se fonde d'ailleurs la première, c'est que, partout où il y a contraire, il y a, par là même, puissance, c.-à-d. possibilité d'être ou de ne n'être pas absolument, ou d'être autrement; il n'y a donc pas éternité, car l'Acte seul est éternel (*Metaph.* Θ, 8, 1050 *b*, 3-16; cf. N, 2 1088 *b*, 23 sq.) — D'autre part l'explication que le Ps. Alex. et Bz donnent de κἂν ἐκ παντὸς ᾖ, étroitement liée à celle qu'ils donnent de ἐξ ἐναντίων, est assez difficile à justifier. Le sing. ἐκ παντός, après le pluriel ἐξ ἐναντίων est surprenant; on attendrait plutôt ἐξ ἀμφοτέρων. Sans doute on prétend expliquer ce singulier, en traduisant ἐκ πάσης τῆς ἐναντιότητος. Mais il y aurait là une ellipse bien étrange. Enfin, si on entend que la génération se fait à partir de la contrariété totale, il y a, semble-t-il, contrairement à ce qu'ils croient, beaucoup plus de chances pour que la chose engendrée se corrompe; car, les deux contraires étant ainsi en présence l'un de l'autre, la chose engendrée contiendrait en elle le principe de sa destruction. On attendrait donc plutôt : κἂν ἐκ παντὸς μὴ ᾖ, ou bien : μάλιστα κἂν ἐκ παντὸς ᾖ. De toute façon, la pensée manque de clarté. — Quant aux mots καὶ ἐνυπάρχον καὶ μὴ ἐνυπάρχον, Bz 591 les interprète de la façon suivante : « Deinde contrarium quidlibet alterius est contrarii φθαρτικόν... sive ea in eodem sunt corpore coniuncta, sive alterum extrinsecus est positum. ».

terminée. D'ailleurs, comment comprendre cette chose étrange qu'il y ait une Idée du nombre Dix, et qu'il n'y en ait pas du nombre Onze, et des autres nombres qui viennent à sa suite? Il est vrai qu'il y a, d'après les Platoniciens, quantité de choses dont il n'y a pas d'Idées (ainsi par exemple les choses artificielles, les négations, les relations); dès lors, ne pourrait-on supposer que nous sommes ici dans un cas analogue? Il n'en est pas moins absurde de prétendre que la génération des Nombres s'arrête à Dix. Peut-être se l'expliquerait-on si la Décade était quelque chose de non-engendré, comme est l'Un. Mais, suivant eux, l'Un est au contraire la forme de la Décade, il a plus de réalité qu'elle, et, ce qui la distingue de lui, c'est qu'elle est engendrée et qu'il ne l'est pas. Or, s'il en est ainsi, on ne voit pas pourquoi elle serait le dernier terme de la génération des Nombres idéaux, et pourquoi cette génération ne s'étendrait pas à l'Hendécade et au-delà : l'Hendécade en effet pourrait résulter de l'application de l'Un comme forme à la Décade comme matière[318].

35, cf. *n. 261, XIII*; — l'expression τῶν ὄντων τὰ πρῶτα τοὺς ἀριθμούς, 1092 *a*, 22; voir *Metaph.* M, 6, 1080 *b*, 14-16; 8, 1083 *a*, 21-24; K, 2, 1060 *b*, 6-8 [référence contestable, cf. *n.* 257[1]]; cf. Z, 2, 1828 *b*, 21-24; Λ, 10, 1075 *b*, 37-1076 *a*, 3; N, 3, 1090 *b*, 13-20; 4, 1091 *b*, 23-25; cf. *n. 222*), que Ar. a en vue principalement Speusippe. Mais il n'en est pas moins certain que l'argumentation, dans la pensée du critique, atteint aussi Platon, et tous ceux qui ont voulu former des nombres *séparés*, qu'ils soient idéaux ou mathématiques[14], avec l'Un, principe formel, et *un* principe matériel. En effet l'opposition ἕν-πλῆθος n'est pas seule indiquée, mais l'opposition ἕν-ἄνισον, 1092 *a*, 29; *b*, 1 sq.. Du moins semble-t-il impossible, en raison de l'identité de cette dernière formule avec celle que, ailleurs, nous avons cru pouvoir attribuer à Platon, de rapporter la discussion présente, comme le veut Rivaud (*Probl. du Deven.* p. 216, n. 530), à des Pythagoriciens seulement.

[318] *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 10-32; les textes *a*, 10-17,

14. C'est pourquoi, dans notre passage, il écrit toujours ἀριθμός d'une façon générale, et non αριθμος ειδητικός.

VI. — *Objections relatives aux principes des Nombres idéaux.*

De cet exposé des critiques d'Aristote relativement à la génération des Nombres, nous nous élèverons tout naturelle-

---

18-21 ont été cités et étudiés plus haut *n. 295*, p. 351 ; le passage 21-25 qui constitue une digression, à vrai dire connexe à la question principale, est cité *n. 296*, *début*. Ar. poursuit en ces termes, 1084 *a*, 25-29 : ἄτοπον δὲ καὶ τὸ τῆς μὲν δεκάδος εἶναι ἰδέαν, ἑνδεκάδος δὲ μή, μηδὲ τῶν ἐχομένων ἀριθμῶν. ἔτι δὲ καὶ ἔστι καὶ γίγνεται ἔνια καὶ ὧν εἴδη οὐκ ἔστιν, ὥστε διὰ τί οὐ κἀκείνων εἴδη ἐστίν; οὐκ ἄρα αἴτια τὰ εἴδη ἐστίν. La phrase ἔτι δὲ... est obscure. Le Ps. Alex. (771, 7-9 Hd 749, 25-27 Bz) interprète : « D'une façon générale, puisque beaucoup de choses, de leur propre aveu, existent et se produisent, dont il n'y a pas d'Idées [les choses artificielles etc.], alors l'homme pourra bien se produire sans qu'il y en ait Idée, et le bœuf et le cheval et toutes les autres choses. » Cette interprétation n'est pas entièrement satisfaisante : le sens donné par le commentateur à κἀκείνων est particulièrement difficile à justifier. Ne pourrait-on comprendre : « Puisqu'il y a quantité de choses dont il n'y a pas d'Idées, pourquoi, de même, n'admettrait-on pas aussi qu'il n'y a pas d'Idées des nombres qui viennent après la Décade? » Quoi qu'il en soit, l'une ou l'autre de ce ces deux interprétations permet de relier cette phrase à celle qui la précède. Si l'on traduit, au contraire, « pourquoi n'y a-t-il pas d'Idées de ces diverses choses qui, suivant eux, peuvent se produire sans Idées? », le passage apparaît alors comme manifestement interpolé. C'est l'opinion de Bonitz 558 : « atque haec quidem verba... adeo interrumpunt sententiarum ordinem, quum non ad numeros ideales, sed ad ideas quatenus rerum sensibilium causae esse censentur pertineant, ut, quod *Obs.* p. 131 suspicatus sum, ea aliunde (cf. M, 5) perperam huc esse intrusa, ne nunc quidem possim improbare, quamquam interea cognovi et Alex. et Syr. ea interpretari sine ulla spuriae originis suspicione. » Si donc il y a ici interpolation, du moins faut-il supposer que cette interpolation est très ancienne. — Le passage

ment à celles qui concernent leurs Principes eux-mêmes : c'est par là que nous terminerons l'examen de la polémique contre la doctrine des Nombres.

---

qui suit n'est pas moins embarrassant, 1084 *a*, 29-31 (cf. *n. 266*, III) : ἔτι ἄτοπον εἰ ὁ ἀριθμὸς [ὁ] μέχρι τῆς δεκάδος, μᾶλλόν τι ὂν ⟨τὸ ἓν⟩ καὶ εἶδος αὐτῆς τῆς δεκάδος. καίτοι τοῦ μὲν οὐκ ἔστι γένεσις ὡς ἑνός, τῆς δ' ἔστιν. Tel est le texte de Bz et de Christ, rectifié d'après les indications fournies par les commentateurs. « L'argument, dit le Ps. Alex. 771, 12-19 Hd 749, 28-750, 4 Bz, est exposé d'une manière défectueuse; il le serait sous sa forme parfaite s'il était ainsi présenté : ἔτι ἄτοπον εἰ ὁ ἀριθμὸς μέχρι τῆς δεκάδος, καὶ ταῦτα τὸ ἓν κατ' αὐτοὺς μᾶλλόν τι ὂν καὶ εἶδος τῆς δεκάδος (de sorte qu'il manque καὶ ταῦτα ἓν κατ' αὐτούς) καὶ ἀγέννητον[1]. En effet ces philosophes disent que l'Un en tant qu'Un est inengendré, tandis qu'il y a génération de la Décade; par conséquent, si l'Un est la forme de la Décade et s'il est inengendré, et si la Décade au contraire est engendrée, alors on pourra dire que l'Hendécade résulte de l'Un comme forme et de la Décade comme matière. C'est avec raison qu'il a dit de l'Un qu'il est μᾶλλόν τι; car la Forme est, plutôt que la Matière, quelque chose et une chose déterminée. » Syr. 149, 15-23 Kr. 916 *a*, 23-33 Us. considère lui aussi le passage comme elliptique, mais il donne un texte reconstitué différent de celui du Ps. Alex. : ἔτι ἄτοπον εἰ ὁ ἀριθμὸς οὐ μέχρι τῆς ἑνδεκάδος, ἐπεὶ καὶ τὸ ἓν μᾶλλον τῆς δεκάδος ὂν καὶ εἶδος αὐτῆς. Il rappelle ensuite que l'Un dont il s'agit est l'Unité primordiale, et que ce qu'il est par rapport à tous les Nombres, la Décade l'est à l'égard des autres dizaines et des centaines et des mille, et que, pour cette raison, on l'appelait δευτεροδουμένα (ou δευτερῳδουμένα, cf. Kroll *appar. crit.* de son édition) μονάς. La lecture de ces deux commentaires a conduit Bz à apporter au texte les corrections que nous avons adoptées : supprimer ὁ devant μέχρι, ou lire avec Syr. οὐ μέχρι τῆς ἑνδεκάδος; ajouter

1. Bz et Hayd. mettent un point en haut après δεκάδος et ne font qu'une seule phrase de ὥστε λείπει τὸ καὶ ταῦτα... καὶ ἀγέννητον. Mais ces deux derniers mots ne peuvent être considérés par le commentateur comme manquants, puisque la phrase suivante énonce précisément l'idée qu'ils expriment : ils me semblent continuer l'exposition commencée; c'est pourquoi j'ai mis entre parenthèse les mots ὥστε... κατ' αὐτούς.

§ **170**. — Ces principes, dit Aristote, auxquels les Platoniciens donnent le nom de Principes élémentaires ou d'Éléments, ont été déterminés par eux avec peu de précision. Non seulement ils ne s'accordent pas au sujet de leur nom[319], mais encore ils ne parviennent pas à expliquer d'une façon satisfaisante quelle est leur nature, ni comment ils peuvent être principes.

§ **171**. — Examinons tout d'abord la question par rapport au principe formel. — Comment et en quel sens l'Un est-il principe? Les Platoniciens disent que c'est parce qu'il est indivisible. Mais il y a bien des sens du mot indivisible. L'indivisibilité appartient en effet à l'Universel, c'est-à-dire à

τὸ ἕν après ὄν. Il approuve l'interprétation des commentateurs : « satis quidem apta est illa interpretatio et Arist. argumentationibus consentanea. » Il faut en retenir surtout le déplacement de καίτοι; d'autre part on doit reconnaître qu'elle complète, avec une hardiesse peut-être téméraire, l'idée exprimée par la phrase d'Arist. — Ar. termine, *a*, 31 sq., en disant que les philosophes en question s'appliquent, il est vrai, à soutenir que, quand on est arrivé à la Décade, on a atteint le Nombre parfait. Cf. *n. 259*.

[319] *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 12 sq. : ἀλλὰ μὴν καὶ τὰς ἀρχὰς ἃς στοιχεῖα καλοῦσιν, οὐ καλῶς ἀποδιδόασιν... Bien que, dans la suite (cf. *n. 261*, *XII* et *III*), Ar. insiste surtout sur la diversité des principes matériels, je pense que le mot στοιχεῖα ne désigne pas uniquement ceux-ci, comme cela a lieu souvent (cf. par ex. 2 *début*, 1088 *b*, 14 sq., voir *n. 281 in.*)[1], mais à la fois l'Un et le principe matériel (*De An.* I, 2, 404 *b*, 25). Parfois ἀρχή et στοιχεῖον sont distingués : c'est ainsi qu'il présente, N, 4, 1091 *b*, 3, comme une source de difficultés le fait d'avoir pris l'Un comme ἀρχὴν ὡς στοιχεῖον, cf. § **266**[2]. Comparer M, 9, 1086 *a*, 15, 13-17.

1. Plus tard, dans l'école péripatéticienne, στοιχεῖον signifiera exclusivement le principe matériel, cf. Eud. ap. Simpl. *Phys.* 10, 12-16 D. (*Schol.* 324 *a*, 40 sqq.) = fr. 2, p. 2, 18-23 Speng. Voir Diels *Elementum* p. 35.

2. Sur l'emploi de στοιχεῖον dans l'exposition de la philosophie platonicienne, voir supra *n. 274*[2]; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 796, 2; 947, 3. D'après Eudème (ap. Simpl. *Phys.* 7, 10-14 D. *Schol*, 322 *a*, 7-9) Platon aurait été le premier à employer στοιχεῖα avec ce sens de « principes élémentaires » στοιχειώδεις ἀρχαί; cf. Diels *op. cit.* 22 sq., 36, 2.

la Forme; à l'Individuel, c'est-à-dire au composé de Matière et de Forme; et, enfin, à l'Élément. Mais, ce n'est pas de la même façon. Dans le premier cas, en effet, il s'agit d'une indivisibilité logique; dans les deux autres cas, d'une indivisibilité selon le Temps, en ce sens que l'unité de l'Individu et de l'Élément est antérieure chronologiquement à toute division, soit réelle, soit simplement logique. De laquelle de ces deux façons l'Un sera-t-il indivisible? Sera-ce selon la Notion, ou bien selon le Temps[320]? Or, d'après les PLATONICIENS, l'Un est

---

[320] *Metaph.* M, 8, 1084 *b*, 13-16 : πῶς οὖν ἀρχὴ τὸ ἕν; ὅτι οὐ διαιρετόν, φασίν. ἀλλ' ἀδιαίρετον καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ ἐπὶ μέρους καὶ τὸ στοιχεῖον[1], ἀλλὰ τρόπον ἄλλον, τὸ μὲν κατὰ λόγον, τὸ δὲ κατὰ χρόνον[2]. ποτέρως οὖν τὸ ἓν ἀρχή; L'interrogation ne peut se rapporter

1. On peut douter que le Ps. ALEX. ait eu dans son texte ces trois derniers mots : car il ne cite et ne commente que les deux premières expressions, 773, 39; 774, 2, 4 sq., 5 sq., 10, 15 sq. Hd 752, 27, 28 sq., 31; 753, 1, 4, 9 sq. Bz; et peut-être faut-il s'étonner en effet qu'AR. n'ait pas dit ensuite, *b*, 15 sq., τὸ μὲν-τὰ δέ, au lieu de τὸ μὲν-τὸ δέ. Cependant le mot στοιχεῖον paraît indispensable, car l'intention d'AR. est précisément, comme il l'a montré plus haut (1084 *b*, 5 sq.; cf. *b*, 8 sq.; *b*, 10) et, comme on le verra plus bas (1084 *b*, 20; *b*, 30-32), de prouver que la conception de l'Un comme partie indivisible ou comme élément du Nombre est incompatible avec la notion du Nombre comme Universel (voir toute la suite de la discussion relative à l'Un-principe). — Par τὸ ἐπὶ μέρους, il semble bien qu'il faut entendre l'Individuel, comme le pensent le Ps. ALEX. (τὸ συγκατατεταγμένον τοῖς καθέκαστα 774, 1 sq. Hd 752, 28 Bz; voir plus bas, même note, la signification donnée par lui à l'indivisibilité κατὰ χρόνον de l'ἐπὶ μέρους, 774, 10-15 Hd 753, 4-9 Bz) et BONITZ (*Metaph.* 559 : τὸ συναμφότερον). L'expression est souvent, en effet, synonyme de τὸ καθ' ἕκαστον (Bz *Ind.* 456 *a*, 7 sqq. cf. 455 *b*, 60 sqq.). Si on comprenait par là « le Particulier », il deviendrait bien difficile d'expliquer comment le Particulier, au sens propre du mot, peut être dit plus bas indivisible aussi bien κατὰ χρόνον que κατὰ λόγον. Pour obtenir un sens acceptable, il faudrait, tout au moins, considérer τὸ ἐπὶ μέρους comme exactement synonyme de τὸ στοιχεῖον. En revanche, l'Individuel possède manifestement l'indivisibilité, non plus εἴδει comme l'Universel, mais ἀριθμῷ (*Metaph.* I, 1, 1052 *a*, 31 sq.). AR. désigne d'ailleurs très souvent les individus par le terme τὰ ἄτομα (cf. Bz *Ind.* 120 *a*, 48 sqq.). L'Élément, étant le terme ultime auquel aboutit la division de la chose, est indivisible, ou, s'il est encore divisible, ne l'est pas du moins en parties spécifiquement distinctes (*Metaph.* Δ, 3 *début*, 1014 *a*, 26-35 [cf. H. DIELS *Elementum* 23-26, principalement 23, 2]; *De Coelo* III, 3, 302 *a*, 18) — Enfin l'indivisibilité appartient à l'Universel, en tant que l'Universel, objet propre de la Science, est la Quiddité ou la Forme (*Metaph.* Δ, 6, 1016 *b*, 1-6; I, 1, 1052 *a*, 29-36).

2. L'indivisibilité notionnelle appartient bien à l'Universel, mais c'est, comme nous venons de le dire, en tant précisément qu'il est considéré comme équivalent à la Quiddité, et sous ce rapport seulement. A ce point de vue, le Genre peut être appelé lui-

antérieur de deux façons, suivant la Notion ou la Forme, et comme Élément ou comme Matière; en effet il est pour eux à la fois un prédicat universel et une forme, et, d'autre part, une partie ou un élément du Nombre séparé, c'est-à-dire sa matière. En tant qu'Universel et que forme, il possède par rapport au Nombre séparé, auquel appartient l'unité substantielle, l'antériorité logique, ou suivant la Notion, comme l'angle droit par rapport à l'angle aigu, car l'angle aigu se définit par la notion de l'angle droit. Mais, à un autre point de vue, il est, comme nous l'avons dit, antérieur au Nombre en tant qu'élément et partie de celui-ci, comme l'angle aigu est antérieur à l'angle droit, car l'angle aigu est une partie du droit et sert à le former. Ainsi, au point de vue de la Génération et du Temps, le Tout est postérieur à l'Élément; car, pour qu'il se forme, il faut que l'Élément préexiste. Mais, au point de vue de la Notion et de l'Essence formelle, le Tout est au contraire antérieur à la Partie, en tant qu'il est, sinon la Forme même, du moins la Matière ayant reçu l'imposition de

---

qu'à l'indivisibilité de l'Universel ou à l'indivisibilité de l'Élément, car l'indivisibilité de l'Individuel, en tant que composé de Matière et de Forme (à moins que τὸ ἐπὶ μέρους n'ait, comme nous l'avons indiqué [prés. note[1], p. 393, col. 2], le même sens que τὸ στοιχεῖον), n'a pas rapport à l'Un, mais seulement au Nombre (voir note suivante). τὸ ἐπὶ μέρους aurait donc été mentionné dans notre passage, seulement pour que l'énumération des cas d'indivisibilité fût complète.

même un indivisible, mais cette dénomination ne lui conviendrait pas, s'il était envisagé proprement en tant que Genre et dans son rapport avec les espèces qui le divisent. C'est ce qu'observe le Ps. Alex. (604, 15-19 Hd 576, 10-13 Bz); γένος a du reste moins d'extension que τὸ καθόλου et, par conséquent, ne se réciproque pas avec lui, cf. Bz *Metaph.* 299 sq. — L'indivisibilité chronologique, attribuée ici à τὸ ἐπὶ μέρους, consiste, d'après le Ps. Alex. 774, 10-15 Hd 753, 4-9 Bz, en ce que, dans le composé de Matière et de Forme qu'est la Substance individuelle, la Forme n'est pas une partie du composé qui existerait antérieurement à l'existence de ce composé. — Enfin l'Élément est indivisible chronologiquement, en ce sens qu'il est ce qui termine la division de la chose, et que, par conséquent, cette division ne peut plus être continuée au-delà. — Il n'est pas inutile de faire remarquer cependant que l'application de ces deux sortes d'indivisibilité aux trois termes considérés ne saurait être très rigoureuse.

la Forme, et que, pour cette raison, il est plus voisin de la Forme que ne l'est la Matière encore privée de celle-ci. Mais, si l'Un est à la fois du côté de la Notion et de la Forme, et du côté de la Matière et de l'Élément, il se trouvera être à la fois antérieur selon la Notion, et antérieur selon la Génération ou selon le Temps. Or ce qui est antérieur au premier sens est postérieur au second, ou inversement. Les deux sortes d'antériorité ne peuvent donc appartenir ensemble à l'Un. Par conséquent, s'il est indivisible comme Élément, il ne saurait l'être en même temps en tant que Universel et en tant que Principe[321]. La cause de l'erreur dans laquelle sont tombés ces philosophes est, en effet, que leur théorie a un double point de départ, des spéculations mathématiques et des spéculations sur l'Universel. Les premières les ont conduits à considérer l'Un, qui est pourtant à leurs yeux un principe, et son analogue, le Point, comme un élément matériel, tout comme d'autres ont voulu, avec les derniers indi-

---

[321] *Metaph.* M, 8, 1084 *b*, 16 20 : ὥσπερ γὰρ εἴρηται[1], καὶ ἡ ὀρθὴ τῆς ὀξείας καὶ αὕτη ἐκείνης δοκεῖ προτέρα εἶναι καὶ ἑκατέρα μία[2]. ἀμφοτέρως δὲ ποιοῦσι τὸ ἓν ἀρχήν. ἔστι δὲ ἀδύνατον. τὸ μὲν γὰρ ὡς εἶδος καὶ ἡ οὐσία, τὸ δ' ὡς μέρος καὶ ἡ ὕλη. *Ibid.* 1084 *b*, 2-13 : ἔτι εἰ ἔστι χωριστὸς ὁ ἀριθμός, ἀπορήσειεν ἄν τις πότερον πρότερον τὸ ἓν ἢ ἡ τριὰς καὶ ἡ δυάς. ᾗ μὲν δὴ σύνθετος ὁ ἀριθμός, τὸ ἕν, ᾗ δὲ τὸ καθόλου πρότερον καὶ τὸ εἶδος, ὁ ἀριθμός· ἑκάστη γὰρ τῶν μονάδων μόριον τοῦ ἀριθμοῦ ὡς ὕλη, ὁ δ' ὡς εἶδος. καὶ ἔστι μὲν ὡς ἡ ὀρθὴ προτέρα τῆς ὀξείας, ὅτι ὥρισται καὶ τῷ λόγῳ[3]· ἔστι δ' ὡς ἡ ὀξεῖα, ὅτι μέρος καὶ εἰς ταύτην διαιρεῖται[4]. ὡς μὲν δὴ ὕλη ἡ ὀξεῖα καὶ τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ μονὰς πρότερον, ὡς δὲ κατὰ τὸ εἶδος καὶ τὴν οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον ἡ ὀρθὴ καὶ τὸ ὅλον τὸ ἐκ τῆς ὕλης καὶ τοῦ εἴδους· ἐγγύτερον γὰρ τοῦ εἴδους καὶ οὗ ὁ λόγος τὸ ἄμφω[5], γενέσει δ' ὕστερον[6]. Cf. 1084 *b*, 28-32, note suivante.

1. 1084 *b*, 7-13, même note infra.
2. Sc. ἡ αὐτὴ καὶ μία Ps. Alex. 774, 19, 20 sq. Hd 753, 12, 13 sq. Bz.
3. Cf. *Metaph.* Z, 10, 1035 *b*, 6-11, en tenant compte de la réserve faite *b*, 23-25.
4. Voir *ibid.*, 1035 *b*, 11-14. Cf. Ps. Alex. 508, 4-8 Hd 476, 6-10 Bz ; Bz 335.
5. Bz 560 : « τὸ ἐξ ἀμφοῖν, i. e. τὸ συναμφότερον ». Ps. Alex. 773, 30 sq. Hd 752, 19 Bz.
6. Voir les textes de Z, 10, précédemment cités et, en outre, 1035 *b*, 20-27 (cf. *b*, 14-16). Cf. *De part. an.* III, 3, 665 *a*, 10-15. — Voir aussi, sur le rapport des parties au tout, la fin du chapitre 10, 1036 *a*, 13-25.

visibles, composer les choses : ainsi l'unité se trouve être à la fois antérieure à la Dyade en tant qu'elle est ce qui sert à la former, et, inversement, lui être postérieure, en tant que le Tout, à savoir la Dyade, est la Forme vers laquelle tend l'Élément. D'autre part, leurs spéculations sur l'Universel les ont amenés à faire de l'Un un prédicat universel des êtres, par conséquent une Forme, en tant que l'Universel, comme nous l'avons vu, c'est la Forme; et, à ce titre, il est au contraire antérieur au Nombre. Mais encore une fois il est impossible qu'il soit à la fois Matière et Forme, postérieur et antérieur au Nombre, car une même chose ne peut-être à la fois les deux [322].

---

[322] *Metaph.* M, 8, 1084 *b*, 23-32 : αἴτιον δὲ τῆς συμβαινούσης ἁμαρτίας ὅτι ἅμα ἐκ τῶν μαθημάτων ἐθήρευον καὶ ἐκ τῶν λόγων τῶν καθόλου, ὥστ' ἐξ ἐκείνων μὲν ὡς στιγμὴν τὸ ἓν καὶ τὴν ἀρχὴν ἔθηκαν[1] · ἡ γὰρ μονὰς στιγμὴ ἄθετός ἐστιν[2]. καθάπερ οὖν καὶ ἕτεροί τινες[3] ἐκ τοῦ ἐλαχίστου τὰ ὄντα συνετίθεσαν καὶ οὗτοι. ὥστε γίγνεται ἡ μονὰς ὕλη τῶν ἀριθμῶν καὶ ἅμα προτέρα τῆς δυάδος · παλὶν δ' ὑστέρα ὡς ὅλου τινὸς καὶ ἑνὸς καὶ εἴδους τῆς δυάδος οὔσης[4]. διὰ δὲ τὸ καθόλου ζητεῖν τὸ κατηγορούμενον ἓν καὶ οὕτως ὡς μέρος ἔλεγον[5]. ταῦτα δ' ἅμα τῷ αὐτῷ ἀδύνατον ὑπάρχειν.

1. Christ, dans l'*appar. crit.* de son éd., dit : « ἀρχικὴν δυάδα interpretatur Alex. » Il faut lire ἀρχικὴν μονάδα. Cf. Ps. Alex. 775, 26 Hd 754, 21 sq. Bz — Ar. semble vouloir insister ici sur les mots καὶ τὴν ἀρχήν (καί paraît avoir son sens explicatif [cf. Bz *Ind.* 357 *b*, 13 sqq.] : l'Un, c.-à-d. le Principe), pour bien marquer, par l'emploi de ce terme, qui signifie ordinairement de préférence un Principe *formel*, que les philosophes qu'il combat se contredisaient en faisant de l'Un à la fois un tel Principe et un Élément. Mais pourquoi parle-t-il ici du Point? On ne voit pas que cela soit en rien nécessaire pour l'objet de la présente discussion. On peut cependant penser qu'il a voulu montrer ainsi que les spéculations mathématiques de ses adversaires les conduisaient à voir dans l'Un non-seulement le principe des nombres, mais aussi (cf. *n. 272 I*) l'analogue du principe des grandeurs : il indique par là quelle est l'étendue de ces spéculations.

2. *Anal. post.* I, 27, 87 *a*, 36; 32, 88 *a*, 33 sq ; *Metaph.* Δ, 6, 1016 *b*, 30 sq.; M, 3, 1077 *b*, 30; N, 5, 1092 *a*, 27; cf. § **121** et *n. 242*.

3. Leucippe et Démocrite.

4. Le sens de ce passage n'est pas obscur; mais la liaison des idées serait, semble-t-il, beaucoup plus satisfaisante si on modifiait la ponctuation traditionnelle. Au lieu d'un point, je propose de placer une simple virgule devant ὥστε, de mettre un point après ἀριθμῶν, et de remplacer le point en haut devant παλὶν δέ par une virgule. L'opinion d'après laquelle l'unité est la matière du Nombre se trouve ainsi liée plus intimement à la doctrine de ceux qui composent les choses avec les plus petits indivisibles. D'autre part, l'opposition de καὶ ἅμα - παλὶν δέ apparaît avec beaucoup plus de netteté. Le commentaire du Ps. Alex. 775, 28-34 Hd 754, 23-29 Bz semble autoriser cette légère modification du texte ordinaire.

5. Cette dernière phrase signifie

§ **172.** — Mais, si nous prenons maintenant séparément chacun des termes qu'Aristote reproche aux Platoniciens d'avoir réuni dans la nature de l'Un, nous verrons que, suivant lui, l'Un ne peut en réalité être considéré ni comme un Principe formel, ni comme un Élément.

§ **173.** — Nous allons faire voir tout d'abord qu'il ne peut être une Forme. En effet, si l'Un était Forme par rapport au Nombre, il faudrait que les unités qui sont dans la Dyade fussent aussi des unités formelles, qu'elles fussent, par suite, en acte dans le Nombre. Mais alors le Nombre ne serait qu'une juxtaposition, quelque chose d'analogue à un tas, et il ne pourrait être conçu de la façon qu'ils le veulent, comme une substance individuellement déterminée, composée d'ailleurs d'unités qui diffèrent de l'une à l'autre de ces substances ou, dans une même substance, les unes à l'égard des autres. Il faut donc que les unités soient seulement en puissance dans la Dyade. Mais, si elles y sont en puissance, l'Un ne peut plus être considéré comme une Forme par rapport au Nombre : il se trouverait ainsi, comme nous l'avons déjà vu, antérieur au Nombre sous des rapports inconciliables, à la fois sous celui de l'Essence, en tant que Forme, et, sous celui de la Génération, en tant que Matière et Puissance[323].

Voir Ravaisson, *Essai* I, 332 sq. — Cf. un reproche analogue adressé à Empédocle, dans le système duquel l'Amitié est à la fois principe moteur et élément, Λ, 10, 1075 *b*, 1-6.

[323] M, 8, 1084 *b*, 20-23 : ἔστι γάρ[1] πως ἓν ἑκάτερον[2], τῇ μὲν

qu'ils ont parlé de l'Un à la fois comme d'un prédicat universel des choses (et non pas seulement des Nombres, comme le dit Bonitz 560 ; cf. § **67** et *n. 160*) et comme d'un élément des Nombres.

1. Le mot γάρ marque la liaison de ce passage avec le précédent, cité *n. 321* ; mais l'enchaînement des idées, comme le remarque Ps. Alex. 774, 31-34 Hd 753, 23-26 Bz, est obscur. On ne voit pas en effet au premier abord pourquoi l'auteur examine cette question du mode d'existence des unités qui sont dans la Dyade. Cependant il semble que, après avoir montré que l'Un des Platoniciens ne peut être principe, parce qu'il serait, d'après la conception qu'ils s'en font, à la fois principe formel en tant qu'essence, et principe matériel en tant que partie, le critique veuille compléter sa démonstration en faisant voir que l'Un ne peut être principe ὡς εἶδος καὶ ἡ οὐσία ; car, s'il l'était, il serait en acte, et non en puissance, dans la Dyade.

2. La virgule placée par Christ.

§ **174**. — Mais, dira-t-on, le cas n'est pas le même, selon qu'on considère l'Un-principe ou bien n'importe quelle unité, et il est possible que les unités composantes des Nombres soient les éléments matériels de ces Nombres, et que cependant l'Un, en tant que principe, soit une Forme. — Or, pour que cette distinction fût fondée, il faudrait qu'on pût montrer qu'il y a quelque différence entre l'Un-principe et les unités numériques. Mais cette différence ne peut consister simplement en ce que, au contraire du Point, la position ne lui appartient pas : c'est là, en effet, un caractère de toute unité, quelle qu'elle soit. Entre lui et les autres unités, il ne peut y avoir qu'une seule différence, c'est qu'il est principe et qu'elles ne le sont pas. Cependant cette différence est purement extérieure;

ἀληθείᾳ δυνάμει, εἴ γ' ὁ ἀριθμὸς ἕν τι καὶ μὴ ὡς σωρός, ἀλλ' ἕτερος ἐξ ἑτέρων μονάδων, ὥσπερ φασίν[3] · ἐντελεχείᾳ δ' οὐκ ἔστι μονὰς ἑκατέρα. Ainsi, comme le remarque Ps. Alex. 775, 8-10 Hd 754, 7 sq. Bz, ce qui est réellement en puissance se trouverait être antérieur, non seulement par la Génération et dans le Temps, mais encore par la Notion et par l'Essence, à ce qui est en acte; et, ajouterons-nous, comme il est impossible qu'il en soit ainsi, il faut dire que l'Un, étant ce qui sert à constituer les Nombres, ne peut être un principe formel, mais bien, contrairement à ce qu'ils disent, un principe matériel; on n'obtiendrait pas, tant s'en faut, une conception plus satisfaisante si (conformément à l'hypothèse indiquée dans M, 7, 1081 *b*, 24, voir *n. 309* [p. 374] cf. 9, 1085 *b*, 13 sq.), on supposait que l'une des unités de la Dyade est l'Un-en-soi principe formel et l'autre, un élément : d'où viendrait cette différence et sur quoi se fonderait-elle (cf. 1084 *b*, 33 sq., voir plus bas *n. 324, I*)? En somme la question posée ici me paraît être analogue à celle qu'Ar. pose ailleurs, M, 9, 1085 *a*, 29-31 : l'Un qui est dans la Dyade et, d'une façon générale, dans tout Nombre, peut il être l'Un-en-soi, c.-à-d. le principe formel (cf. *n. 278*)?

après ce mot, a l'avantage de marquer plus fortement l'opposition de τῇ μὲν ἀληθείᾳ δυνάμει avec ἐντελεχείᾳ δέ, *b*, 22 sq, et de mieux montrer que cette opposition est l'explication du mot πως dans le premier membre de phrase.

3. Cf. supra *n. 257* même distinction entre le nombre et un σωρός dans H, 3, 1044 *a*, 4 sq., cf. § **148** *fin* et *n. 283*.

d'une part et de l'autre, ce sont des unités, et la similitude des noms semble bien s'accompagner d'une identité des choses, l'homonymie, être en réalité une synonymie. Il en résultera que, les unités qui sont dans la Dyade étant indivisibles (puisque l'absence de position est tout ce qui les distingue du Point), elles seront plus semblables à l'Un-en-soi que ne l'est la Dyade, laquelle est divisible. Par conséquent, contrairement à leur doctrine, qui met l'Un-en-soi hors de la série des Nombres et fait de la Dyade le premier terme de cette série, l'unité sera, dans cette série même, antérieure à la Dyade[324].

---

324. I) *Metaph.* M, 8, 1084 *b*, 32-37 : εἰ δὲ τὸ ἓν αὐτὸ δεῖ μόνον ἄθετον εἶναι (οὐδενὶ γὰρ διαφέρει ἢ ὅτι ἀρχή), καὶ ἡ μὲν δυὰς διαιρετὴ ἡ δὲ μονὰς οὔ, ὁμοιότερα ἂν εἴη τῷ ἑνὶ αὐτῷ ἡ μονάς[1]. εἰ δ' ἡ μονάς, κά-

1. La liaison des idées dans ce passage est assez obscure. D'après le Ps. Alex. 776, 9-14 Hd 755, 8-14 Bz, le sens serait : Si l'Un-principe est non-spatial (il ne diffère en effet du Point que par deux caractères, celui d'être non-spatial, et ensuite d'être principe), l'Un qui est dans la Dyade, étant indivisible, alors que la Dyade est divisible, sera plus semblable à l'Un-principe que la Dyade, car l'indivisible ressemble plus à l'indivisible que le divisible. — Il est bien certain que entre la qualité d'être ἄθετος et celle d'être ἀδιαίρετος il y a une relation étroite. Mais, d'autre part, il est difficile d'admettre que l'Un se distingue du Point, en ce que celui-là serait principe et non celui-ci. N'est-il pas dit en effet un peu plus haut *b*, 25 sqq. que, d'après les Platoniciens, le Point était un principe analogue à l'Un (cf. *n. 322*)? Nous savons en effet que le Point était, au moins pour certains d'entre eux, le principe des Grandeurs (cf. § **138** et *n. 272*). De plus le commentateur a dit lui-même (*ad loc. cit.* 775, 26-28 Hd 754, 21-23 Bz) que l'Un, appelé par eux l'analogue du Point, *n'en différait que* par sa non-spatialité. Enfin cette interprétation ne tient aucun compte du mot μόνον : comment admettre que l'auteur ait écrit « l'Un-en-soi est seulement non-spatial » puis, aussitôt après, « il n'a d'autre caractère différentiel que d'être principe » ? — Bonitz, dans son commentaire p. 561, parle seulement de l'indivisibilité qui appartient en commun à l'Un-principe et à l'Un qui est dans la Dyade; et, dans une note, insistant sur ce point qu'il s'agit ici non de différencier l'αὐτοέν du Point, mais l'αὐτοέν de la μονάς, il mentionne une correction proposée par Schwegler et qui consisterait à changer ἄθετος en ἀδιαίρετος. Il rejette d'ailleurs cette correction (et avec raison, semble-t-il, puisqu'elle n'est appuyée sur l'autorité d'aucun ms, ni d'aucun commentateur), et, après avoir renvoyé au passage *b*, 25 sqq., auquel nous avons fait allusion plus haut, et l'avoir cité, il ajoute : « videri poterit Ar. per ἄθετον paullo obscurius ipsam principii naturam significasse, quam eum voluisse significare ex proximis verbis cognoscitur, οὐθένι γάρ κτλ. » — Si l'on peut accorder à Bz que le but, au moins principal, d'Arist. est de distinguer l'unité simple de l'Un-en-soi, et non celui-ci du Point, en revanche on ne peut admettre avec

§ **175.** — Mais, d'autre part, l'Un ne peut pas non plus être considéré, par rapport aux Nombres, comme élément et comme

---

κεῖνο τῇ μονάδι [sc. ὁμοιότερον ἔσται] ἢ τῇ δυάδι· ὥστε προτέρα ἂν εἴη ἑκατέρα ἡ μονὰς τῆς δυάδος. Et cependant ce n'est pas ce qu'ils disent, car ce qui est le premier suivant eux dans l'ordre de la Génération, c'est la Dyade (cf. supra *n. 265*). Cf. M, 8, 1083 *b*, 32 sq.; 7, 1081 *b*, 26.

II) Ailleurs, A, 9, 992 *a*, 6-10, Ar. remarque que, suivant les Platoniciens, l'Un, au lieu d'être considéré comme un principe comportant en lui-même une diversité spécifique, est au contraire une sorte d'élément homéomère, de telle sorte que les unités sont en réalité identiques entre elles et à l'Un-principe, contrairement à leurs intentions. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, et même en admettant la diversité des unités dérivées, par rapport au principe et entre elles, cette diversité ne pourrait être, en tous cas, qu'une simple diversité de dénomination, tout extrinsèque. Supposons en effet, ajoute Alex. (116, 22 sq. 117, 17 sqq. IId 85, 28 sq., 86, 26 sqq. Bz), qu'il s'agisse d'une diversité réelle, d'où viendra cette diversité entre des unités qui ne possèdent aucune détermination, ni affection? Et il renvoie à ce qu'a dit antérieurement Ar. à ce sujet 991 *b*, 25 sq. (cf. *n. 284, I*). Voir, sur le passage dont nous venons de parler, la discussion *n. 333*.

lui que ἄθετος puisse être pris comme synonyme de ἀρχικός. Et, d'autre part, en quoi le passage *b*, 25 sqq. cité par lui pourrait-il prouver ce que Bz veut prouver, puisque dans ce passage il n'est pas dit du tout que l'Un-en-soi est principe et non la simple unité, mais que l'Unité est ἄθετος et non le Point? Ce passage ne peut servir en effet qu'à condamner la correction de Schwegler, non à justifier l'interprétation proposée. — S'il est vrai que l'objet de ce passage soit de rechercher quels pourraient être les caractères distinctifs de l'Un-en-soi, il semble qu'on pourrait comprendre de la manière suivante l'enchaînement des idées : « Quels caractères spécifiques pourrait-on bien attribuer à Un-en-soi? Par rapport au Point, il n'a d'autre différence que [μόνον] d'être ἄθετος. Or c'est une différence qui ne lui est pas propre, puisqu'elle appartient d'une façon générale à l'Unité [*b*, 26 sq. ἡ γὰρ μονὰς στιγμὴ ἄθετός ἐστιν]. Aussi [γάρ, la parenthèse devra être supprimée] l'Un-en-soi ne diffère-t-il de l'Unité simple qu'en ce qu'il est principe. » Ou, en d'autres termes, toute Unité est un Point non-spatial; l'Un-en-soi est un Point non-spatial principe. La suite s'explique dès lors aisément : « L'Un-en-soi ne différant du Point que en ce qu'il n'est pas spatial, l'Un-en-soi est, comme le Point, un indivisible. Or, tandis que la Dyade est divisible, l'Unité simple est indivisible. Donc l'Unité sera ce qu'il y a de plus semblable à l'Un-en-soi. Il est par conséquent impossible de dire en quoi l'Un-en-soi se différencierait de n'importe quelle unité. »

matière. Cette conception entraîne, d'après Aristote, trois sortes d'absurdités sur lesquelles nous insisterons plus tard en parlant des Principes. D'abord, comme l'Un est identique au Bien, toutes les unités, éléments des Nombres, seront des biens. En second lieu, puisque les Nombres, dont l'Un serait l'élément, sont des Substances et des Idées et puisque l'Un est bon, il s'ensuit ou bien, s'il n'y a d'Idées que des biens, qu'il n'y aura d'Idées que des qualités, parce que le bien est une qualité; — ou bien, s'il y a des Idées de toutes choses et si, par conséquent, il y a des Idées de Substances, que toutes choses seront bonnes, parce que toute Idée de Substance possède en elle-même, en tant que dérivant de l'Un élémentaire qui est bon, l'attribut du bien. Enfin, toute génération se faisant à partir de deux principes contraires, on peut ainsi paraître éviter la seconde absurdité, mais c'est pour tomber dans une absurdité plus grande encore : si l'Un est identique au Bien, le principe opposé à l'Un sera le Mal, et ainsi le Mal se trouve être un élément des Idées et des choses, exception faite toutefois pour l'Un qui est le Bien; bien plus, les réalités dérivées contiendront le Mal dans un état d'autant plus pur qu'elles seront plus voisines des Éléments, et il arrivera que, par une conséquence bien étrange, il y aura plus de mal dans le supérieur que dans l'inférieur. C'est pour échapper à ces difficultés que Speusippe se refusait à identifier l'Un avec le Bien; sans doute l'Un était encore, à ses yeux, un principe et un élément, mais des nombres mathématiques seulement, et, d'autre part, c'était, d'après lui, un principe indéterminé qui, progressivement, se détermine et tend vers le Bien[325].

---

[325] Nous ne pouvons entreprendre ici un examen détaillé de cette argumentation; il sera mieux à sa place dans le chap. auquel nous avons renvoyé d'autre part, cf. § **266-269**, § **239** et *455*. La discussion s'étend *Metaph.* N, 4, de 1091 *a*, 29 à 1092 *a*, 8 *fin du chap.* Certains passages mettent particulièrement en lumière l'idée que nous voulons développer : 1091 *b*, 1-3 (cf. *a*, 37 sq.); 20-25 (cf. *b*, 16-20 et M, 8, 1083 *a*, 21-24, *n. 514, début* et *n. 349, début*). Nous avons montré ailleurs

§ **176.** — Puisque l'Un n'est ni Forme, ni Matière, il serait, à vrai dire, superflu de prouver maintenant qu'il ne peut être Substance, puisque la Substance, c'est toujours ou la Forme ou la Matière, ou le composé des deux. Cependant il n'est pas inutile d'envisager l'Un précisément sous ce rapport, afin de montrer, non plus seulement qu'il ne peut en aucun sens être principe, mais qu'il ne peut absolument pas exister de la façon que veulent les Platoniciens. — Platon, déclare Aristote, en disant que l'Un, c'est la Substance, et non un attribut de quelque autre chose, de laquelle on dise qu'elle est une, parle comme les Pythagoriciens, qui font de l'Infini et de l'Un des Substances, au lieu d'en faire des accidents de quelque autre chose. D'autre part, une Substance, c'est ce qui commence d'exister par génération et cesse d'exister par corruption. Or il n'y a pas, d'après eux, de génération de l'Un. Bien mieux, on prétend même que c'est précisément en tant que non-engendré que l'Un est plus réel, par exemple, que la Décade. Mais il est

---

(*n. 261, XIII s. fin.*) les difficultés inhérentes à la conception de l'Un à la fois comme principe formel et comme indéterminé : s'il est indéterminé, comment déterminera-t-il le principe matériel? Cf. aussi *Metaph.* Δ, 3, 1014 *b*, 3-9 : Ar.[1] y parle de l'extension du mot στοιχεῖον au cas où l'Un, le Petit, le Simple, l'Indivisible se trouvent avoir un usage étendu, ce qui arrive en particulier aux concepts les plus universels (Un, Être), dont chacun, étant un et simple, s'applique, sinon à tous les cas, du moins à la plupart; et il ajoute : διὸ καὶ τὸ ἓν καὶ τὴν στιγμὴν ἀρχάς τισι δοκεῖν εἶναι. Diels, qui étudie ce passage dans son *Elementum* 29-31, remarque p. 31 que, tandis qu'Ar., A, 5, 986 *a*, 1 sq., emploie, dans un cas semblable, le mot στοιχεῖα pour désigner les principes des Pythagoriciens[2], le lexicographe de la *Métaphys.*, avec plus de circonspection et d'une manière plus conforme à l'ancienne terminologie, se sert du mot ἀρχάς. Le sens n'en est pas moins, comme le prouve le contexte, celui de στοιχεῖα.

1. Ou l'auteur inconnu de ce lexique de la terminologie péripatéticienne, cf. Diels *Elem.* 23, 2.

2. De même à propos de Platon, A, 6, 987 *b*, 19 sq.

absurde de renverser ainsi toutes les notions relatives à la Substance[326].

§ **177.** — L'Un n'est donc pas une Substance, il est l'unité de mesure d'une multiplicité. A l'égard de toute chose, en effet, il y a une autre chose qui sert à mesurer la première, le demi-ton pour l'accord musical, le doigt ou le pied ou quelque chose d'analogue pour les longueurs, le pied ou la syllabe pour les rythmes, un poids déterminé pour les choses pesantes, une chose qualitativement déterminée pour tout ce qui, de même, est qualitativement, un quantum déterminé quand il s'agit de quantums ; et cette unité de mesure est toujours un indivisible, soit quant à sa nature spécifique, soit par rapport à la Sensation. Il s'ensuit que le Nombre n'est pas non plus une Substance, mais une pluralité de mesures et,

---

[326] *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 22-24 : τὸ μέντοι γ' ἓν οὐσίαν εἶναι[1], καὶ μὴ ἕτερόν γέ τι ὂν λέγεσθαι ἕν[2], παραπλησίως τοῖς Πυθαγορείοις ἔλεγε... (cf. A, 5, 987 *a*, 13-19). K, 2, 1060 *b*, 17-19 : ἔτι πῶς οὐσίαν ὑπολαβεῖν εἶναι δεῖ τοῦ ἑνὸς καὶ στιγμῆς; οὐσίας μὲν γὰρ πάσης γένεσις ἔστι, στιγμῆς δ' οὐκ ἔστιν... Même conclusion en ce qui concerne l'Un, B, 5, 1002 *a*, 24-28 : ὁ δ' αὐτὸς λόγος [le raisonnement qui tend à prouver que la figure d'Hermès n'est qu'en puissance dans la pierre] καὶ ἐπὶ ... μονάδος. ὥστε [si, d'après eux, les choses qui sont dans le même cas que l'unité — la ligne, le point — sont plus substance que le corps, et si cependant ce ne sont pas en réalité des substances, n'étant pas en acte] ...διαφεύγει τί τὸ ὂν καὶ τίς ἡ οὐσία τῶν ὄντων. Voir la suite, *a*, 28-32 et sqq. sur la génération et la corruption des Substances; mais il n'est plus question que des points, des lignes et des surfaces (cf. § **114** et *n. 234*). Cf. M, 6, 1080 *b*, 6-8 ; 8, 1084 *a*, 29-31 (texte cité et expliqué *n. 318, s. med.*) et 1084 *b*, 20 sq. (*n. 323*). — La question est envisagée d'un point de vue plus général § **67** et *n. 160*, § **68** et *n. 161*.

1. Sous-entendu Πλάτωνα λέγειν, cf. *b*, 18; *b*, 12; *a*, 29.

2. La correction de Goebel *Krit. Bemerk.*, 4 : ou bien supprimer ἕν après λέγεσθαι, ou bien plutôt lire ἢ ἕν me semble fondée sur une fausse interprétation de ce membre de phrase. Ar. ne veut pas dire que pour Platon l'Un n'est pas autre chose que Un, mais qu'il est Substance et non attribut.

d'autre part, que l'Un, qui n'est pas une Substance, n'est pas non plus un Nombre, car il est la mesure et non une pluralité de mesures[327].

---

[327] *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 33-1088 *a*, 14 : τὸ δ' ἓν ὅτι μέτρον σημαίνει, φανερόν[1]. καὶ ἐν παντί ἐστί τι ἕτερον ὑποκείμενον[2], οἷον ἐν ἁρμονίᾳ δίεσις[3], ἐν δὲ μεγέθει δάκτυλος ἢ ποὺς ἤ τι τοιοῦτον, ἐν δὲ ῥυθμοῖς βάσις ἢ συλλαβή· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν βάρει σταθμός τις ὡρισμένος· καὶ κατὰ πάντων δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον; ἐν μὲν τοῖς ποιοῖς ποιόν τι, ἐν δὲ τοῖς ποσοῖς ποσόν τι (καὶ ἀδιαίρετον τὸ μέτρον, τὸ μὲν κατὰ τὸ εἶδος τὸ δὲ πρὸς τὴν αἴσθησιν)[4], ὡς οὐκ ὄντος τινὸς τοῦ ἑνὸς καθ' αὑτὸ οὐσίας. καὶ τοῦτο κατὰ λόγον[5]· σημαίνει γὰρ τὸ ἓν ὅτι μέτρον πλήθους τινός, καὶ ὁ ἀριθμὸς ὅτι πλῆθος μεμετρημένον καὶ πλῆθος μέτρων. διὸ καὶ εὐλόγως οὐκ ἔστι τὸ ἓν ἀριθμός· οὐδὲ γὰρ τὸ μέτρον μέτρα, ἀλλ' ἀρχὴ καὶ τὸ μέτρον καὶ τὸ ἕν. (*a*, 8) Ar. ajoute qu'il faut toujours qu'il y ait identité (ou

1. Cf. I, 1, 1052 *b*, 17-19; *b*, 31-1053 *a*, 2; 1053 *a*, 21-24; *b*, 4-6.

2. Il ne me semble pas qu'on puisse, avec Bz 571, entendre par ὑποκείμενον, la chose qui est le sujet de la mesure : « significari enim per unitatem mensuram, quae, quum utique rem aliquam, quae mensuretur, subiectam habeat... » Comment expliquerait-on alors qu'Ar. ait dit que cet ὑποκείμενον ainsi entendu est ἕτερόν τι ἐν παντί ? Il ne peut avoir voulu énoncer cette vérité trop évidente que la chose à mesurer n'est pas toujours la même. Ps. Alex. entend par ce mot la chose déterminée qui sert de substratum concret à l'unité, 799, 17-23 Hd 778, 19-24 Bz : ἐν παντὶ ἑνὶ ὑπόκειταί τις φύσις· ἐν μὲν γὰρ ἁρμονίᾳ ὑπόκειται τῷ ἑνί, δι' οὗ μετροῦμεν τόνους ἡμιτόνια καὶ ὅλως φθόγγους, ἡ δίεσις... τῷ δὲ ἑνὶ τῷ μετρητικῷ τοῦ μεγέθους ὑπόκειται τὸ δακτυλιαῖον μέγεθος ἢ τὸ ποδιαῖον... ἐν δὲ τοῖς ῥυθμοῖς ὑποβέβληται τῷ ἑνὶ βάσις ἢ συλλαβή... Cette interprétation me paraît exacte. Elle met nettement en lumière la pensée d'Ar., que l'unité de mesure est une chose concrète, différente quant à sa matière dans chaque cas particulier (cf. *An. post.* I, 23, 84 *b*, 37-39), mais avec une forme unique et toujours la même, l'Un.

3. Non pas le quart de ton, comme a compris, on l'a vu, le Ps. Alex. qui fait de la δίεσις une unité de mesure à l'égard des ἡμιτόνια, mais le demi-ton. D'après Théon *Mus.* XII, 55, 11 sqq. Hiller, ce sont les disciples d'Aristoxène qui ont les premiers employé, pour désigner le quart de ton, l'expression δίεσις ἐλαχίστη, et le même auteur nous apprend que, de son temps, l'expression ἡμιτόνιον, pour signifier le demi-ton, s'était substituée au mot διέσις qui était employé par les Pythagoriciens. Du temps même d'Arist., on commençait à ne pas considérer la διέσις comme une unité de mesure véritablement simple et élémentaire, cf. *Metaph.* I, 1, 1053 *a*, 14-16. Voir Tannery. *Educ. Platon.* 4e art. R. philos. 1881, II, p. 618; L. Laloy *Aristox. de Tar.* 186, 191 sq.

4. Ainsi le doigt ne se divise pas en doigts, mais en demi-doigts, lesquels diffèrent spécifiquement du doigt; d'autre part, la δίεσις ne se divise pas en sons plus faibles encore perceptibles. Ps. Alex. *ibid.* 26-30 Hd 26-29 Bz. Cf. *Metaph.* I, 1, 1053 *a*, 12 sq.

5. Bz. *Ind.* 436 *a*, 56-*b*, 4 : « Perinde atque ἔχειν λόγον etiam κατὰ λόγον συμβαίνειν, γίγνεσθαι sim. idem fere significat atque εὔλογον, εὐλόγως... »

§ **178**. — Passons maintenant aux critiques relatives au principe matériel, c'est-à-dire à ce couple d'éléments inégaux et indéterminés, quel qu'en soit le nom, entre lesquels il n'y a point de commune mesure, et auxquels l'Un apporte l'égalisation en les fondant dans une détermination unique.

§ **179**. — Il est un subterfuge qu'il faut tout d'abord prévoir : peut-être dira-t-on en effet que l'opération dont il s'agit est purement théorique et que cette distinction entre un état d'indétermination, auquel répondrait la dénomination de principe matériel, et un état de détermination ultérieure, n'est faite que dans l'intérêt de l'exposition. Il était donc utile de bien marquer que, nécessairement, le double principe matériel doit posséder une existence réelle indépendante et antérieure à l'action du principe formel. Il était même d'autant plus important, pour Aristote, de préciser ce point, que Xénocrate avait soutenu, en ce qui concerne la doctrine platonicienne de la génération du Monde et de l'Ame du Monde, une opinion analogue à celle qu'Aristote déclare ici devoir être écartée. Du moment, dit-il, qu'on nous parle d'une égalisation, c'est que, antérieurement, il y avait inégalité. Si l'égalisation existait de toute éternité, il ne saurait en effet être question d'inégalité précédant cette égalisation ; car à ce qui est éternel on ne peut rien supposer d'antérieur, et une génération, même hypothétique, des Nombres, perdrait alors toute

---

plus exactement συγγένεια, cf. I, 1, 1053 *a*, 24-27) entre toutes les choses à mesurer et celle qui sert à les mesurer : ainsi, par exemple, si le cheval est l'unité de mesure, cette unité ne peut servir qu'à mesurer des chevaux, si c'est l'homme, à mesurer des hommes, et réciproquement. Si les choses à mesurer sont de nature différente, comme « homme », « cheval », « dieu », on cherchera quelque commune mesure, par exemple « vivant », et le nombre total sera un nombre de vivants. Mais, si nous avions affaire à un sujet numériquement un, « homme » par ex., et à plusieurs accidents de ce sujet « se promenant », « blanc », on ne pourrait en faire un nombre total, à moins cependant qu'on ne pût les comprendre sous quelque notion commune, et dire par ex. qu'ils forment un nombre déterminé de genres.

signification. Par conséquent, si une égalisation réelle implique une inégalité réelle, à laquelle elle succède, il y a une génération réelle, et non fictive, des Nombres idéaux, et le double principe matériel, loin d'être une abstraction, utile seulement pour l'exposition, doit être, dans la doctrine platonicienne, une réalité[328].

---

[328] Ar. vient de reprocher aux Platoniciens (N, 4 *début*, 1091 *a*, 23 sq.) de n'avoir rien dit sur la génération du premier Nombre impair tandis qu'ils s'expliquent sur celle du premier Nombre pair (cf. § **135**, p. 280-285), et il rappelle (*a*, 24 sq., cf. M, 7, 1081 *a*, 25) que certains forment ce premier Nombre pair ἐξ ἀνίσων τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἰσασθέντων (cf. § **133**, p. 276 sq. et § **135**, p. 280; *n. 261, II, n° 12*); puis il ajoute *a*, 25-29 : ἀνάγκη οὖν πρότερον ὑπάρχειν τὴν ἀνισότητα αὐτοῖς τοῦ ἰσασθῆναι. εἰ δ' αἰεὶ ἦσαν ἰσασμένα, οὐκ ἂν ἦσαν ἄνισα πρότερον · τοῦ γὰρ αἰεὶ οὐκ ἔστι πρότερον οὐδέν. ὥστε φανερὸν ὅτι οὐ τοῦ θεωρῆσαι ἕνεκεν ποιοῦσι τὴν γένεσιν τῶν ἀριθμῶν. Cf. supra 3, 1091 *a*, 12-22, *fin du chap.*, et surtout *De Coelo* I, 10, 279 *b*, 32-280 *a*, 11. Dans ce passage Ar. fait allusion à certains philosophes (d'après les témoignages de Plut. *De an. procr.* 3, 1013, A [VI, 156, 18 sqq. Bernardakis], de Simplicius *De Coelo* 303, 33-304, 15 Heib. [*Schol.* 488 *b*, 15] et d'autres commentateurs [voir R. Heinze *Xenokr.* 179 sq., fr. 54], il s'agit ici surtout de Xénocrate, dont l'opinion sur ce point fut reprise plus tard par Crantor et par d'autres Platoniciens; cf. Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 367) d'après lesquels il ne faut parler de la génération du Monde que dans le sens où on parle de la génération des figures, διδασκαλίας χάριν ὡς μᾶλλον γνωριζόντων. Mais, répond Ar., le cas n'est pas le même suivant qu'il s'agit de la construction ou de la démonstration des figures, et si, dans le premier cas, l'existence de la figure peut être considérée comme simultanée à la position de ses éléments constituants, la démonstration est nécessairement successive. Or ce dernier cas est précisément celui du Monde : τὰ γὰρ λαμβανόμενα πρότερον καὶ ὕστερον ὑπεναντία ἐστίν · ἐξ ἀτάκτων γὰρ τεταγμένα γενέσθαι φασίν, ἅμα δὲ τὸ αὐτὸ ἄτακτον εἶναι καὶ τεταγμένον ἀδύνατον,... (cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 792, 1; 1025, 2; R. Heinze *op. cit.* 71) Or notre passage de la *Métaph.* semble être relatif à une opinion analogue de Xénocrate concernant

§ **180**. — Aristote s'efforcera donc de prouver que le principe matériel ne peut être une telle réalité. En l'admettant, en considérant comme une Substance une la Dyade de l'Inégal ou la Dyade indéfinie du Grand et Petit, les Platoniciens s'éloignent extrêmement aussi bien des opinions reçues que de toute possibilité. Quels que soient les termes qui la composent, ces termes apparaissent toujours comme de simples affections et des accidents, plutôt que comme des sujets, pour les Nombres aussi bien que pour les Grandeurs étendues. Le beaucoup et le peu sont des déterminations du nombre, le grand et le petit sont des déterminations de la grandeur étendue, aussi bien que le sont le pair et l'impair pour le nombre et, pour la grandeur étendue, le poli et le rugueux, le droit et le courbe. Ce sont donc, en somme, de simples prédicats. Par suite, il est impossible que ce soient des éléments substantiels; car un élément est une chose autre que ce dont il est l'élément et ne saurait être un simple prédicat du composé qu'il sert à former. De plus, à cette première difficulté s'en ajoute une seconde, en raison de la nécessité où ils se trouvent de laisser mettre dans la catégorie du Relatif le Grand et le Petit, et toutes les déterminations analogues auxquelles ils ont attribué la réalité substantielle. Or de toutes les catégories, la Relation est celle qui est le moins Substance ou réalité; elle est même postérieure à la Qualité et à la Quantité, et, bien loin de pouvoir être prise pour matière de la Substance, tout au contraire, soit qu'on la considère en général, soit qu'on envi-

---

la génération des Nombres-Idées ou, tout au moins, à la possibilité d'étendre au cas de la génération des Nombres-idéaux son opinion sur la génération du Monde et de l'Ame du Monde. D'après le Ps. Alex. 819, 37-820, 3 Hd 799, 5-9 Bz, il faudrait voir ici une opinion précise de Xénocrate, ὡς ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ ὑπὸ τοῦ ἑνὸς ἰσασθέντων ἐγένοντο ἄν [sc. αἱ ἰδέαι], εἰ δυνατὸν αὐτὰς ἦν γενέσθαι. Mais le seul fait que, dans ce passage, le commentateur nous renvoie au texte du *De Coelo* donne à penser que c'est de ce texte même qu'il a cru pouvoir déduire l'opinion qu'il attribue ici à Xénocrate (cf. R. Heinze *op. cit.* 47, 2).

sage ses espèces, elle ne peut jamais être conçue sans quelque autre chose qui serve de matière aux déterminations qui sont propres à cette catégorie et qui soit lui-même grand ou petit, beaucoup ou peu, et, d'une manière générale, relatif. D'autre part, comme la matière d'une chose est nécessairement cette chose même en puissance, il s'ensuit que, si le Grand et le Petit sont la matière de Nombres qui sont des Substances, ils doivent être de la Substance en puissance. Mais, en voulant déterminer cette substance en puissance, les Platoniciens ont commis la faute de la déterminer comme une Relation. Or les Relatifs ne peuvent pas plus être Substance en puissance qu'en acte. Il est donc absurde et, pour mieux dire, tout-à-fait impossible, d'ériger ce qui n'est pas Substance en un élément de choses qui sont Substances et d'en faire quelque chose d'antérieur à des Substances; car toutes les autres catégories sont postérieures à la Substance[329].

---

[329] *Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 15-*b*, 4. Pour la première partie de ce texte, 15 à 21, cf. *n. 261, V, n° 51* et *n. 306, début.* Dans cette dernière note, on trouvera un passage de M, 9, 1085 *a*, 21-23 dont la comparaison s'impose avec *a*, 17-21. Il faut rapprocher également N, 1, 1088 *b*, 4-8 : ἔτι δὲ τὰ στοιχεῖα οὐ κατηγορεῖται καθ' ὧν στοιχεῖα[1], τὸ δὲ πολὺ καὶ ὀλίγον καὶ χωρὶς καὶ ἅμα κατηγορεῖται ἀριθμοῦ, καὶ τὸ μακρὸν καὶ τὸ βραχὺ γραμμῆς, καὶ ἐπίπεδόν ἐστι καὶ πλατὺ καὶ στενόν. Revenons à notre texte, 1088 *a*, 21 sqq. : ἔτι δὲ πρὸς ταύτῃ τῇ ἁμαρτίᾳ καὶ πρός τι ἀνάγκη εἶναι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν καὶ ὅσα τοιαῦτα[2] · τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιστα φύσις τις ἢ

1. Cf. Λ, 4, 1070 *b*, 5 sq.

2. Cette expression désigne-t-elle, comme le prétend le Ps. Alex. 801, 17 Hd 780, 18 Bz : τὸ ὑπερέχον καὶ τὸ ὑπερεχόμενον, τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον καὶ τὰ ὅμοια? Au moins pour la seconde de ces oppositions, il ne le semble pas ; car ταὐτόν et ἕτερον s'opposent, non comme le Grand et le Petit entre eux, mais comme le Grand et le Petit ensemble à l'égard de l'Égal (cf. 1087 *b*, 26, 29 sq.). Les mots ὅσα τοιαῦτα ne désigneraient ils pas plutôt les oppositions dont Ar. vient de parler 1088 *a*, 17-21, à savoir le beaucoup et le peu, le pair et l'impair, le poli et le rugueux, le droit et le courbe? Mais il me paraît plus probable encore que ces mots s'appliquent, soit simplement aux εἴδη τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ (cf. M, 9, 1085 *a*, 9-12 et A, 9, 992 *a*, 11-13), qui sont le Long et le Court le Large et l'Étroit, le βαθύ καὶ ταπεινόν; soit, plus généralement — première partie de l'interprétation du Ps. Alex. —, au Beaucoup et au Peu, à l'Excès et au Défaut, N, 1, 1087 *b*, 16-18.

§ **181.** — Au reste les oppositions, que les Platoniciens établissent entre le principe formel et le principe matériel ainsi entendu, ne sont pas légitimes, quel que soit d'ailleurs le nom par lequel ils désignent ce principe matériel. Ils prétendent établir entre ces principes une opposition de contrariété, parce que, suivant eux, tout provient des contraires. Mais ou bien rien absolument n'est opposé en contrariété à l'Un; ou bien, si quelque chose lui est opposé de cette façon, du moins ce ne peut être le Différent, car il a l'Identique pour contraire; ni l'Autre, car il s'oppose au Soi-même; ni l'Inégal, car son contraire, c'est l'Égal, à supposer d'ailleurs que l'Inégal soit un terme réellement unique, et non, comme ils le disent, une Dyade; dans ce cas, en effet, l'opposition serait

---

οὐσία τῶν κατηγοριῶν ἐστί, καὶ ὑστέρα τοῦ ποιοῦ καὶ ποσοῦ[3] · καὶ πάθος τι τοῦ ποσοῦ τὸ πρός τι, ὥσπερ ἐλέχθη[4], ἀλλ' οὐχ ὕλη, εἴ τι ἕτερον καὶ τῷ ὅλως κοινῷ πρός τι, καὶ τοῖς μέρεσιν αὐτοῦ καὶ εἴδεσιν[5]. οὐδὲν γάρ ἐστιν οὔτε μέγα οὔτε μικρόν, οὔτε πολὺ οὔτε ὀλίγον, οὔθ' ὅλως πρός τι, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν πολὺ ἢ ὀλίγον ἢ μέγα ἢ μικρὸν ἢ πρός τι ἐστιν. (pour la suite *a*, 29-35, voir *n. 493*) — *b*, 1-4 : ἀνάγκη τε ἑκάστου ὕλην εἶναι τὸ δυνάμει τοιοῦτον, ὥστε καὶ οὐσίας · τὸ δὲ πρός τι οὔτε δυνάμει οὐσία οὔτε ἐνεργείᾳ. ἄτοπον οὖν, μᾶλλον δ' ἀδύνατον, τὸ οὐσίας μὴ οὐσίαν ποιεῖν στοιχεῖον καὶ πρότερον · ὕστερον γὰρ πᾶσαι αἱ κατηγορίαι. (cf. Z, 13, 1038 *b*, 23-29; 1, 1028 *a*, 31-*b*, 2) — 2, 1089 *b*, 15-20 : Il est nécessaire [pour expliquer la Multiplicité dont l'Inégal ne rend pas compte] de donner pour matière à chaque chose ce que cette chose est en puissance [cf. supra 1, 1088 *b*, 1 sq.; 2, 1089 *a*, 28-31, cf. *n. 492* et *n. 487*], τοῦτο δὲ προσαπεφήνατο[6] ὁ ταῦτα λέγων, τί τὸ δυνάμει τόδε καὶ οὐσία μὴ ὂν δὲ καθ' αὑτό, ὅτι τὸ πρός τι... (la suite *n. 493*). Voir aussi *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 20 sq.; 992 *b*, 1-7 (texte cité *n. 498*); *Phys.* I, 4, 187 *a*, 16-20 (cf. *n. 261, I, n° 1*).

3. Sur la raison de cette hiérarchie cf. *Cat.* 7, 6 *b*, 20-27.

4. Plus haut 1088 *b*, 17-21.

5. Sous-entendez : ὑπόκειται. Le Relatif ne peut-être matière de la Substance, s'il est vrai que, tout au contraire, la Relation, prise absolument et en général, et ses diverses parties ou espèces ne puissent être conçues sans quelque chose d'autre qui leur serve de substratum.

6. « Il ne s'est pas contenté d'affirmer cette nécessité, mais il a voulu montrer en outre... »

doublement illégitime, car un contraire ne peut avoir qu'un seul contraire. En faisant du Multiple le contraire de l'Un, on obtient sans doute une opinion plus vraisemblable, mais non encore suffisamment exacte : au Multiple, en effet, ou au Beaucoup s'oppose le Peu. Si donc ils veulent que l'Un soit opposé en contrariété au Multiple, il s'ensuivra que l'Un sera la même chose que le Peu. Mais, disent-ils, c'est la Dyade qui est, absolument, le Peu. Alors quel sera le Nombre auquel appartiendra le Beaucoup, contraire du Peu? Sera-ce la Décade, puisqu'il n'y a pas, suivant eux, de Nombre plus grand que la Décade? Ou bien la dizaine de mille? Mais nous voyons ainsi reparaître des conséquences que nous avons déjà signalées : le Beaucoup et le Peu sont affirmés séparément de chaque nombre : comment, dès lors, peut-on soutenir que chaque nombre provient du Beaucoup et du Peu? Il aurait fallu, ou bien les affirmer tous deux à la fois de chaque Nombre, ou bien n'en affirmer ni l'un, ni l'autre[330].

---

[330] *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 27-33 : Il a été dit plus haut (*b*, 18-20) que, entre toutes les opinions diverses qui ont été énumérées relativement à l'opposition du principe matériel et du principe formel, il n'y a pas de différence à faire, si ce n'est relativement à certaines difficultés qui découlent seulement de la nature générale des notions employées [voir note suivante], difficultés auxquelles échappent ceux qui, précisément, ont adopté pour principe matériel des termes très généraux, comme l'Excès et le Défaut. Ar. se propose donc ici d'examiner la valeur de ces diverses conceptions sur l'opposition des principes : εἰ δ' ἐστίν, ὥσπερ βούλονται, τὰ ὄντα ἐξ ἐναντίων, τῷ δ' ἑνὶ ἢ οὐδὲν ἐναντίον, ἢ εἴπερ ἄρα μέλλει, τὸ πλῆθος, τὸ δ' ἄνισον τῷ ἴσῳ καὶ τὸ ἕτερον τῷ ταὐτῷ καὶ τὸ ἄλλο τῷ αὐτῷ [1], μάλιστα μὲν οἱ τὸ ἓν τῷ πλή-

1. Leçon de Christ. Les anciens éditeurs et Bekker lisent ταὐτῷ, leçon manifestement erronée. Plusieurs mss, dont E, donnent αὐτῷ qui est aussi la leçon de Ps. Alex. 798, 33-36 Hd 777, 30-778, 3 Bz : ... τὸ μὲν γὰρ ἕτερον ἀντικεῖσθαι λέγει τῷ ταὐτῷ μετὰ τῆς τοῦ ταῦ προσθήκης καὶ προηγήσεως, τὸ δὲ ἄλλο τῷ αὐτῷ χωρὶς τοῦ τῷ ἄρθρου καὶ τῆς τοῦ ταῦ προσθήκης τε καὶ προηγήσεως... Aussi Bz a-t-il eu raison de remplacer ταὐτῷ par αὐτῷ, « quanquam [ajoute-t-il, *Metaph.* 571] Ar. alibi ἕτερον et ἄλλο manifesto eadem usurpat significatione. Cf. ad 1, 3, 1054 *b* 14 [*b*, 13-16] » Dans le ms A^b nous trouvons τὸ αὐτῷ ; τό est une faute évidente, au lieu de τῷ.

§ **182.** — Il faut remarquer cependant que ces difficultés n'atteignent pas l'opinion de ceux qui choisissent des principes très généraux, tels que l'Excès et le Défaut. Sans doute les uns et les autres s'en tiennent à une considération tout abstraite des essences à l'aide desquelles ils ont constitué les principes. Mais, à cet égard même, il y a entre les uns et les autres une grande différence. Pour les premiers, en effet, cette méthode est dangereuse, parce qu'ils ont donné aux notions primordiales une détermination spécifique trop étroite et que, du même point de vue abstrait où ils se sont placés,

---

θει ἀντιτιθέντες ἔχονταί τινος δόξης[2], οὐ μὴν οὐδ' οὗτοι ἱκανῶς· ἔσται γὰρ τὸ ἓν ὀλίγον· πλῆθος μὲν γὰρ ὀλιγότητι, τὸ δὲ πολὺ τῷ ὀλίγῳ ἀντίκειται. Cf. *ibid.* 1088 *b*, 8-13 *fin du chap.* : εἰ δὲ δὴ καὶ ἔστι τι πλῆθος οὗ τὸ μὲν αἰεὶ ὀλίγον, οἷον ἡ δυάς (εἰ γὰρ πολύ, τὸ ἓν ἂν ὀλίγον εἴη), κἂν πολὺ ἁπλῶς εἴη, οἷον ἡ δεκὰς πολύ, [καὶ][3] εἰ ταύτης μή ἐστι πλεῖον, ἢ τὰ μύρια. πῶς οὖν ἔσται οὕτως ἐξ ὀλίγου καὶ πολλοῦ ὁ ἀριθμός; ἢ γὰρ ἄμφω ἔδει κατηγορεῖσθαι ἢ μηδέτερον· νῦν δὲ[4] τὸ ἕτερον μόνον κατηγορεῖται. (cf. M, 8,1083 *b*, 23-28; *Phys.* I, 9, 192 *a*, 7 sq; voir p. 378 et *n. 315*) Sur l'illégitimité de l'opposition de l'Égal à l'Inégal en tant que ce dernier serait le Grand et Petit, voir I, 5 *début*, 1055 *b*, 30-1056 *a*, 11. — Il y a dans le langage d'Ar. une extrême ambiguité quant à l'emploi de cette expression « les principes sont des contraires »; car tantôt elle s'applique à l'opposition de l'Un et du terme matériel, comme ici, et tantôt à l'opposition des deux termes dans le principe matériel. Cf. infra *n. 456 s. fin.*

Mais on peut penser que l'article doit être maintenu, par analogie avec τῷ ταὐτῷ et comme le maintient dans son commentaire le Ps. Alex. lui-même, bien qu'il veuille, comme nous l'avons vu, l'éliminer de son texte.

2. Ps. Alex. 798, 37 sq. Hd 778, 4 Bz : ἔχονταί τινος πιθανότητος, cf. Bz *Ind.* 204 *a*, 9 sq.

3. Bz 573 propose de supprimer cette particule « quia non habeo quomodo eam explicem. » Christ suppose qu'Alex. a lu : καὶ ταύτης μὴ ἔστω πλεῖον μηδὲ τὰ μύρια. Voici en effet son commentaire 803, 6 sqq. Hd 782, 9 sq. Bz : ἔστω δὲ τὸ ἁπλῶς πολὺ ἡ δεκάς, καὶ ἡττάσθωσαν αὐτῆς καθ' ὑπόθεσιν καὶ τὰ μύρια καὶ πᾶς ἄλλος ἀριθμός. La suppression de καί suffit à donner un texte parfaitement clair. Certains mss, comme I [b] (cf. Syr. ed. Kr. p. xi) et S (Laur. 81, 1 — d'après Bkk.), donnent κἂν εἰ, aussi peu vraisemblable que καί.

4. « En réalité », contrairement à leur hypothèse. Cf. Bz *Ind.* 492 *a*, 60 sqq. : « per voc. νῦν δὲ id quod in re ac veritate est ei opponitur, quod per conditionem aliquam positum erat. »

on peut leur faire certaines objections, simplement fondées sur les notions mêmes qu'ils ont préférées. Au contraire la généralité plus grande des notions choisies par les autres, et des arguments qu'ils en déduisent, leur permet d'échapper à ces objections. Elle ne les préserve pourtant pas de toutes les difficultés qui découlent, non pas de la considération abstraite des notions en elles-mêmes, mais de la nature même des principes et du rôle qu'on prétend leur assigner. Il y a en outre une critique que l'on peut adresser à ces derniers philosophes, et sans prendre sur la question une autre position que la leur. Pourquoi la même raison, en vertu de laquelle ils ont pris comme principes l'Excès et le Défaut plutôt que le Grand et le Petit, parce qu'ils sont plus généraux, ne les a-t-elle pas conduits, comme le demandait le développement logique des notions admises, à faire du Nombre une réalité antérieure à la Dyade? Le Nombre, en effet, est quelque chose de plus universel que la Dyade et il est illogique de soutenir, d'une part, que l'Excès et le Défaut sont, en tant que plus universels, premiers par rapport au Grand et au Petit et, d'autre part, que la Dyade, moins générale que le Nombre, est, en raison du rôle de principe qui lui est attribuée, première par rapport à celui-ci. Cette objection vaut, d'une façon générale, contre tous ceux qui admettent des Nombres-Idées, et elle permet de nier qu'une Dyade de l'Inégal puisse être prise pour principe. En effet, s'il y a Idée de tout ce dont il y a attribut commun, il doit y avoir une Idée du Nombre antérieurement à la Dyade, à la Triade etc., qui sont des Nombres, et antérieurement aussi à la Dyade-principe, puisque cette Dyade est un nombre de termes opposés. L'hypothèse fondamentale de la théorie des Idées, en nous conduisant nécessairement à admettre une Idée du Nombre, a donc pour résultat un bouleversement profond de toute la doctrine de ses auteurs par rapport aux Nombres idéaux et par rapport aux principes[331]. Enfin n'est-il pas vrai que, en prenant pour

---

[331] I) *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 17-26 : Certains ont pris pour principe matériel des termes dont la généralité dépasse

principe soit une Multiplicité définie, telle que la Dyade de l'Inégal, soit la Multiplicité en général, c'est véritablement un

---

celle des précédents, à savoir τὸ ὑπερέχον et τὸ ὑπερεχόμενον (cf. supra *n. 261, XV*). διαφέρει δὲ τούτων οὐδὲν ὡς εἰπεῖν πρὸς ἔνια τῶν συμβαινόντων, ἀλλὰ πρὸς τὰς λογικὰς μόνον δυσχερείας, ἃς φυλάττονται διὰ τὸ καὶ αὐτοὶ λογικὰς φέρειν τὰς ἀποδείξεις[1]. πλὴν τοῦ αὐτοῦ γε λόγου

1. La première chose à faire, pour déterminer le sens de ce passage, doit être de préciser la signification du mot λογικός. L'expression λογικαὶ ἀποδείξεις se rencontre dans *Gen. An.* II, 8, 747 *b*, 28-30 (cf. 748 *a*, 7-11) où elle est expliquée de la façon suivante : λέγω δὲ λογικὴν [sc. τὴν ἀποδείξιν] διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσῳ καθόλου μᾶλλον, πορρωτέρω τῶν οἰκείων ἐστὶν ἀρχῶν. Ce qui différencie en effet l'ὑπερέχον et l'ὑπερεχόμενον des autres principes c'est précisément, comme on l'a vu plus haut (1087 *b*, 16-18), qu'ils sont καθόλου μᾶλλον tandis que l'opposition Grand et Petit, Beaucoup et Peu sont l'une μεγέθους οἰκειοτέρα τὴν φύσιν, et, de même, l'autre par rapport aux Nombres. Par conséquent tous ceux qui partent ainsi de principes dont ils prétendent spécifier exactement la nature (comparer N, 2, 1089 *b*, 16-18) sont exposés à des difficultés spéciales, dérivant de la nature propre des principes employés ; ceux au contraire qui partent de principes très universels échappent à ces difficultés (cf. infra *b*, 21-23). Par λογικαὶ δυσχέρειαι il faudrait donc entendre, comme le fait Bz *Metaph.* 571 : « refutationes quasdam ex ipsa notionum natura petitas ». Ainsi le sens paraît être que ces derniers philosophes, évitant de spécifier leurs principes et n'employant qu'une argumentation très générale, évitent les difficultés qui résultent de cette spécification des notions. Mais il semble alors que λογικός ait ici un double sens : « spécial aux notions employées », dans le cas des δυσχέρειαι ; « général », dans le cas des ἀποδείξεις. Cette contradiction est en réalité purement apparente, et le sens de λογικός est toujours le même : c'est toujours ce qui découle de la simple considération de la notion et de l'essence. Mais, quand la notion en question est très générale, comme c'est le cas de l'ὑπερέχον et de l'ὑπερεχόμενον, on peut éviter certaines conséquences, qui découlent au contraire de la considération d'une notion moins générale. Dans un cas comme dans l'autre, et qu'il s'agisse d'ἐπιχειρήσεις en faveur d'une doctrine ou contre elle, toujours on raisonne sur de simples probabilités déduites de la considération générale des essences, toujours ces difficultés ou ces preuves sont simplement (comme le dit justement le Ps. Alex. 798, 4 sq. Hd 777, 5 Bz) ἔνδοξοι. On ne va pas au fond des choses, on se contente de considérer des notions. Au reste, si, dans le cas particulier, on dépassait les généralités, on verrait que ceux-là même qui prennent pour principes l'Excès et le Défaut, rencontrent les mêmes difficultés que les autres, par exemple en tant qu'ils prennent des contraires pour principes, en tant qu'ils opposent à l'Un un double contraire, en tant qu'ils prennent un Relatif pour substance etc. Cf. § **255**. — L'interprétation que nous venons de donner de λογικός s'accorde avec ce que nous avons déjà dit *n. 70*, *n. 22*, avec les textes des *An. post.* I, 22, 84 *a*, 7 sq., où ἀναλυτικῶς est apposé à λογικῶς, comme l'est « accurata demonstratio, quae veris ipsius rei principiis nititur, ei quae probabili quadam ratiocinatione contenta est. » (Wz *Org.* II, 353) ; des *Top.* VIII, 12, 162 *b*, 27, où le λογικός λόγος est pris dans le sens de διαλεκτικός, et défini ὁ ἐκ ψευδῶν ἐνδόξων δέ, « id quod non ad ipsam

ἐστὶ τὸ ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον εἶναι ἀρχὰς ἀλλὰ μὴ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, καὶ τὸν ἀριθμὸν πρότερον τῆς δυάδος ἐκ τῶν στοιχείων · καθόλου γὰρ ἀμφότερα[2] μᾶλλόν ἐστιν. νῦν δὲ τὸ μὲν λέγουσι τὸ δ' οὐ λέγουσιν[3].

II) O. Apelt *Beitr.* p. 251 conteste la leçon traditionnelle : ἐκ τῶν στοιχείων (*b*, 24). Car, dit-il : 1° la Dyade est l'un des Éléments, à savoir l'ἄνισον ou le μέγα κ. μικρόν (cf. 1087 *b*, 9); 2° si le Nombre est premier en tant que plus universel, ce n'est pas seulement par rapport à la dualité, mais aussi par rapport à l'Unité. Par conséquent, Ar. ne peut vouloir dire que le Nombre doit sortir *des* éléments antérieurement à la Dyade, mais qu'il est antérieur à la Dyade et aux Éléments. Il faudrait donc lire τῆς δυάδος καὶ τῶν στοιχείων. — Il y a dans ces observations beaucoup de vrai. Il est certain en effet que l'argument relatif à l'universalité du Nombre vaut pour la dualité qui est comprise dans la Dyade indéfinie, et, puisqu'il y a une dualité dans les principes, prétendre que le Nombre doit sortir des Principes antérieurement à la dualité n'aurait aucun sens. Mais Apelt se trompe en disant que l'argument vaut aussi relativement à l'Un; car, ni d'après les Platon., ni d'après Ar., l'Un n'est un nombre. D'ailleurs il n'est question ici que du principe matériel. Il s'ensuit qu'Ar. ne peut avoir voulu dire que le Nombre doit être antérieur aux *deux* principes. La correction proposée ne se justifie donc pas. Au reste, si l'interprétation de Apelt était exacte, n'eût-il pas suffi de dire πρότερον τῶν στοιχείων, sans ajouter τῆς δυάδος? D'autre part, Apelt oublie qu'il y a une autre Dyade que la Dyade indéterminée : c'est la Dyade déterminée, premier terme de la série des Nombres. Or c'est précisément par rapport à cette dernière qu'il faut interpréter les mots ἐκ τῶν στοιχείων. Ils ont pour objet de prévenir toute confusion entre les deux dualités; la dualité dont il est ici

veritatem pertinet, sed ad disserendi artem, qua sententiam sive veram sive falsam defendimus. » (Wz *ibid.* 354); des *Anal. post.* II, 8, 93 *a*, 14 sq. où, à la véritable démonstration, ἀπόδειξις, est opposé le λογικὸς συλλογισμός. Voir aussi le commentaire de Bz *Metaph.* 187 ad Γ 3, 1005 *b*, 22, où est employée l'expression λογικαὶ δυσχέρειαι. Cf. d'autres références dans les notes indiquées.

2. Sc. τὸ ὑπερέχ. καὶ ὑπερεχόμ. et ὁ ἀριθμός. Cf. Ps. Alex. *ibid.* 19 sq. Hd 18 sq. Bz

3. Ps. Alex. *ibid.* 20-23 Hd 19-22 Bz : τὸ μὲν ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον ὡς γενικώτερον πρότερόν φασι τῶν εἰδητικῶν ἀριθμῶν, τὸν δὲ ἀριθμὸν πρότερον εἶναι οὐ συγχωροῦσι, καίτοι γενικώτερον ὄντα καὶ καθολικώτερον αὐτῆς [sc. τῆς δυάδος], ἀλλ' ὕστερον.

nombre qu'ils prennent pour principe du Nombre? Toute Multiplicité en effet est nombre[332].

---

question, c'est celle *qui fait partie des* Principes, que cette dualité soit appelée d'ailleurs Grand et Petit, ou bien ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον. — Ainsi compris, l'argument a le même sens que celui de A, 9, 990 *b*, 17-20 (dont la portée est encore plus générale, car il s'appuie sur l'hypothèse fondamentale au nom de laquelle les Platon. veulent qu'il y ait des Idées) : ὅλως τε ἀναιροῦσιν οἱ περὶ τῶν εἰδῶν λόγοι ἃ μᾶλλον εἶναι βουλόμεθα[4] τοῦ τὰς ἰδέας εἶναι· συμβαίνει γὰρ μὴ εἶναι τὴν δυάδα πρώτην ἀλλὰ τὸν ἀριθμόν.... « Si, dit Alex. (85, 21-26 Hd 63, 23-30 Bz), tout ce qui est attribut commun d'une multiplicité est séparé de cette multiplicité et constitue une Idée, et si la dualité est attribut [non seulement du nombre deux, mais] aussi de la Dyade indéfinie, alors la dualité sera quelque chose de premier par rapport à celle-ci, et elle sera une Idée. Ainsi la Dyade indéfinie cesse d'être un principe. Mais la dualité, à son tour, ne sera pas non plus un principe et une chose première. A son tour, en effet, en tant qu'Idée, elle a pour attribut le nombre, car les Idées sont posées par eux comme étant des Nombres. Par conséquent, ce serait le Nombre qui, pour eux, serait premier en tant qu'Idée... » Alex. développe ensuite la phrase (*b*, 21 sq.) : πάνθ' ὅσα τινὲς ἀκολουθήσαντες ταῖς περὶ τῶν ἰδεῶν δόξαις ἠναντιώθησαν ταῖς ἀρχαῖς [i. e. ταῖς οἰκείαις ἀρχαῖς, cf. Syr. 112, 26 sqq. Kr. 896, *b*, 17-19 Us.), et, parmi les arguments qu'il cite comme renfermant de telles contradictions, le premier (87, 3-8 Hd 64, 15-19 Bz) est une extension de celui que nous venons d'exposer[5]. — Sur ces diverses questions, voir aussi § **241**.

332 *Metaph.* M, 9, 1085 *b*, 21 sq. : ἔτι οὐδὲν ἄλλο ποιεῖ ὁ τοῦτο λέγων[1] ἀλλ' ἢ ἀριθμὸν ἕτερον· τὸ γὰρ πλῆθος ἀδιαιρέτων ἐστὶν

4. βούλονται οἱ λέγοντες εἴδη, dans le passage correspondant de M, 4, 1079 *a*, 14-16.

5. V. Rose *Ar. pseudepigr.* p. 191 met ce passage d'Alex. (jusqu'à 65, 1 Bz au nombre de ceux où Alex. aurait le plus fidèlement conservé le contenu de l'ouvrage, pseudoaristotélicien selon lui, περὶ ἰδεῶν.

1. A savoir (cf. supra *b*, 8-10, 14 sq, *n. 310* et *n. 314*) que chaque unité dérive de l'Un et de la Multiplicité, soit de la Multiplicité en général, soit d'une partie déterminée de la Multiplicité, ou d'une certaine Multiplicité. Le singulier serait employé ici pour le pluriel, car il s'agit de deux opinions distinctes.

§ **183.** — De plus, il convient, à propos du principe matériel, de leur demander compte de la diversité qu'ils introduisent dans ce principe. Il se trouve en effet que, suivant quelques-uns de ces philosophes, et particulièrement suivant Platon, les mêmes principes qui servent à la génération des Nombres servent aussi pour la génération des Grandeurs : pourquoi, en effet, et comment le produit de la génération est-il tantôt un Nombre et tantôt une Grandeur? L'Inégal conserve en effet toujours la même nature, et jamais ils ne se sont posé la question de savoir comment cette nature unique pouvait se subdiviser en plusieurs espèces, dont l'une est le principe des Nombres, les autres, des diverses sortes de Grandeurs. D'autre part, ces divers principes matériels doivent être dominés par une Unité qui serve dans chaque cas de principe formel. Or comment expliquer cette pluralité de l'Un? En effet nous nous trouvons en présence de cette alternative : ou bien l'Un ne comporte aucune diversité spécifique, il est

---

ἀριθμός.[2] Du passage suivant, 1085 *b*, 23-27, il faut surtout retenir cette idée que ἔστι τε ἕτερον αὐτὸ πλῆθος καὶ πλῆθος ἄπειρον (*b*, 26), ce qui implique que la Multiplicité est nécessairement Nombre (cf. *Phys.* VIII, 8, 263 *a*, 9-11 ; voir *n. 241, V* [p. 248]).

2. J'ai suivi pour ce passage l'interprétation de Bz *Metaph.* 563 sq. — Il semble bien que nous soyons ici en effet, comme l'indique la part. ἔτι, en présence d'un argument nouveau, et il faut reconnaître, d'autre part, que cet argument est bien d'accord avec le tour général de la critique dans cette partie de la *Métaph.* Cependant l'emploi du sing. ὁ τοῦτο λέγων peut inspirer quelques doutes sur l'authenticité du passage, l'opinion relative à la Multiplicité primordiale ayant été auparavant, comme nous l'avons vu, présentée comme double. D'un autre côté, il est remarquable que le Ps. Alex. *ad loc.* ne fait aucune allusion à ces mots, ainsi que Chr. le remarque avec raison. Peut-être sont-ils donc le produit de quelque ancienne interpolation. — Toutefois il n'est pas impossible de donner de bonnes raisons en faveur de l'opinion contraire. Dans le passage qui suit, les mots ὁ ἀριθμός (*b*, 24) ne peuvent guère se comprendre que comme signifiant une Multiplicité *déterminée*. C'est ainsi du reste qu'entend le Ps. Alex. (781, 20-23 Hd 760, 23-27 Bz) : « La question, dit-il, n'est pas de savoir si le Nombre est illimité ou s'il reçoit une limitation — car il a traité cette question antérieurement [8, 1083 *b*, 36-1084 *a*, 1] —, mais elle se rapporte à la multiplicité qui est dans la Dyade et qu'il a appelée plus haut πλῆθός τι [1085 *b*, 9]... » Il faut donc que quelque chose auparavant prépare et justifie cet emploi singulier du mot ἀριθμ. pour désigner la Multiplicité primordiale. Or c'est précisément, pourra-t-on dire, l'objet des derniers mots du passage en cause.

alors analogue à quelque principe homéomère, comme l'eau ou comme le feu; mais un tel principe ne peut convenir qu'à des choses identiques entre elles et au principe, et il ne peut par conséquent rendre compte de la diversité des réalités substantielles qu'on prétend en faire dériver; — ou bien, pour expliquer cette diversité, les Platoniciens auraient dû parler comme les Physiciens qui admettent soit quatre principes, soit deux, spécifiquement différents. Autrement on peut prétendre que l'Un ne possède qu'une diversité toute nominale, et, comme l'Un c'est la Forme, qu'il n'y a pas non plus de diversité dans les choses dont on veut qu'il soit la Forme. Ainsi s'évanouirait la distinction, que nous avons signalée ailleurs d'après Aristote, entre les Pythagoriciens et les Platoniciens : pour ceux-ci comme pour ceux-là, la grandeur devrait appartenir à l'Un primordial, et entre les Grandeurs et les Nombres, il n'y aurait plus de différence[333].

---

[333] *Metaph.* B, 4 *fin*, 1001 *b*, 19-25, texte déjà cité et commenté *n. 261*, *III n° 19*; *n. 271*, *II*, p. 292. — N, 2, 1089 *b*, 8-15 : καὶ ζητεῖν ἔδει καὶ τοῦτο, πῶς πολλὰ τὸ πρός τι[1] ἀλλ' οὐχ ἕν. Or on voit bien les Platoniciens rechercher comment il se fait qu'il y ait plusieurs unités hors de l'Un premier (cf. *n. 262*), πῶς δὲ πολλὰ ἄνισα παρὰ τὸ ἄνισον οὐκέτι. Et pourtant ils emploient comme principes et ils désignent par des noms distincts le Grand et le Petit, le Beaucoup et le Peu d'où dérivent les Nombres, le Long et le Court, d'où dérivent les longueurs, le Large et l'Étroit d'où dérivent les surfaces, le Haut et le Bas, d'où dérivent les solides, et ils nomment encore plusieurs autres espèces du πρός τι (pour le texte, voir *n. 271*, *II*, p. 291 sq.). τούτοις δὴ τί αἴτιον τοῦ πολλὰ εἶναι; — N, 3, 1091 *a*, 1-4 : Ar. vient de se poser la question de savoir si les nombres mathématiques ne dérivent pas d'une dyade du Grand et Petit autre que celle de laquelle dérivent les Nombres idéaux, car cela est nécessaire si on veut qu'ils soient distincts, et cela n'est pas impossible, puisqu'un autre Grand et Petit est, d'après eux, le

1. C'est la leçon de A^b adoptée par Christ : elle est très expressive. Mais il faut mentionner que les autres mss donnent τά (cf. Syr. et ed. Kroll XI) et que le Ps. Alex. 809, 8 Hd 788, 10 Bz donne le même texte.

§ **184.** — Enfin il est à remarquer que, en définissant le principe matériel comme un double Infini, ils ne se sont pas

---

principe des Grandeurs[2] : τὰ γὰρ μεγέθη ποιεῖ· εἰ δ' ἕτερόν τι ἐρεῖ, πλείω τὰ στοιχεῖα ἐρεῖ· καὶ εἰ ἕν τι ἑκατέρου ἡ ἀρχή, κοινόν τι ἐπὶ τούτων ἔσται τὸ ἕν. ζητητέον τε πῶς καὶ ταῦτα πολλὰ τὸ ἕν,... Il est clair que cette difficulté n'est pas propre au double principe matériel des Nombres idéaux et des nombres mathématiques, mais, d'une façon générale, à la pluralité du principe matériel. Il en est de même pour l'argument de A, 9, 992 *a*, 2-10 : Ar. se propose de prouver que, si l'Un est un principe unique, les unités ne peuvent être distinctes, comme il le faut pour que les nombres soient des Nombres idéaux; mais cet argument peut servir à prouver également que la multiplicité des principes matériels ne peut se concilier avec l'unité absolue du principe formel (il est à remarquer d'ailleurs que, dans le passage suivant *a*, 10-19, Ar. passe de la considération de la diversité des unités à la considération de la diversité des grandeurs). Si, d'après ces philosophes, dit Ar., les unités sont différentes entre elles[3], il leur fallait parler ὥσπερ καὶ ὅσοι τὰ στοιχεῖα τέτταρα ἢ δύο λέγουσιν· καὶ γὰρ τούτων ἕκαστος οὐ τὸ κοινὸν λέγει στοιχεῖον, οἷον τὸ σῶμα, ἀλλὰ πῦρ καὶ γῆν, εἴτ' ἔστι τι κοινὸν τὸ σῶμα εἴτε μή[4]. νῦν δὲ λέγεται ὡς ὄντος τοῦ ἑνὸς ὥσπερ πυρὸς ἢ ὕδατος ὁμοιομεροῦς· εἰ δ' οὕτως, οὐκ ἔσονται οὐσίαι οἱ ἀριθμοί[5], ἀλλὰ δῆλον ὅτι, εἴπερ ἐστί τι ἓν αὐτὸ καὶ τοῦτό ἐστιν ἀρχή, πλεοναχῶς λέγεται τὸ ἕν· ἄλλως γὰρ ἀδύνατον. L'idée essentielle de ce passage me paraît être la suivante : les Platoniciens, en présentant l'Un comme un principe sans diversité, en dépit de la diversité des unités dérivées, parlent comme le feraient des Physiciens qui, en dépit de la diversité des corps engendrés, prendraient pour principe le Corps en général.

2. Cf. *n. 221*[2] et *n. 271*[4] — où j'examine le sens du mot ποιεῖ, et où on trouvera le commentaire du Ps. Alex. sur la partie du morceau qui est cité ici.

3. Je lis διάφοροι. Cette leçon est préférée par Alex. (116, 25-27 Hd 86, 1 sq. Bz) à la leçon ἀδιάφοροι, qu'il commente longuement (114, 22-116, 25 Hd 84, 15-86, 1 Bz) et avec laquelle l'interprétation du passage devient extrêmement compliquée.

4. C.-à-d. que, le Corps fût-il quelque chose de commun à part des corps, ne le fût-il pas, dans tous les cas ils n'en ont pas fait un principe.

5. Car les unités seraient toutes identiques entre elles et au principe, et avec des unités identiques on ne forme pas un Nombre idéal, mais un nombre mathématique, c.-à-d. un nombre non substantiel (cf. Alex. 117, 6-11 Hd 86, 15-22 Bz).

exprimés à son sujet d'une façon satisfaisante. En effet ils ont conçu le Grand et le Petit comme un Infini dans lequel sont

---

Mais les Physiciens ont compris qu'il fallait, dans le principe même, introduire la différenciation, et ils comptent deux éléments, ou bien quatre, donnant à ces éléments une détermination spécifique, les désignant par exemple comme étant le feu et la terre. Les Platoniciens auraient dû en faire autant, et admettre une pluralité d'Uns. Mais ils ne l'ont pas fait, et leur Un sans diversité est analogue à ce que serait le feu tout seul, ou l'eau toute seule : c'est un tout homéomère, à l'égard duquel les unités dérivées ne peuvent avoir aucune diversité. Mais, s'il en est ainsi, les unités étant toutes indistinctes, il n'y a plus de Nombres idéaux, mais seulement des nombres mathématiques. Cependant, comme, en fait, ils tiennent à ce que l'Un existe en soi et qu'il soit principe, alors les unités pourront être différentes les unes des autres ; toutefois il n'y aura entre tous ces divers Uns aucune diversité réelle, mais une simple diversité de dénomination ; car, de toute autre façon, leur diversité est inconciliable avec l'unité non différenciée du principe. Le commentaire d'Alex. 116, 29-117, 19 Hd 86, 5-28 Bz ne me paraît pas donner avec précision la suite des idées dans ce morceau. En effet, d'après son interprétation, l'argument consisterait à dire que les Platon. ont eu tort, puisqu'il y a diversité entre les unités, de ne pas dire quel Un est principe, bref de ne pas déterminer la nature spécifique de l'Un comme le font ceux qui, au lieu de prendre pour élément le Corps en général, disent que l'élément, c'est l'air *ou* le feu *ou* quelque chose d'analogue (cf. 116, 32-117, 6 Hd 86, 7-15 Bz, principalement 35 sq. Hd 10 sq. Bz). Mais que devient, dans cette interprétation, la comparaison avec ceux qui (*a*, 4) στοιχεῖα τέτταρα ἢ δύο λέγουσιν? Ar. ne se borne pas en effet à dire que ceux-ci ont déterminé l'élément premier ; mais il dit qu'ils ont admis *plusieurs* éléments spécifiquement différents ; il ne dit pas, *a*, 5, πῦρ ἢ γῆν, mais bien πῦρ καὶ γῆν. Bien plus, il compare même l'Un des Platon. à l'un *ou* à l'autre de ces principes, considéré en lui-même comme tout homéomère, ὥσπερ πυρὸς ἢ ὕδατος *a*, 7. Par conséquent, ce qu'il reproche aux Platoniciens, ce n'est pas de n'avoir pas spécifié la nature de l'Un, mais de n'avoir pas admis *plusieurs* Uns-principes, spécifiquement distincts. — Nous

enveloppées en quelque sorte toutes les choses. Mais ce rôle attribué au Grand et au Petit à l'égard des choses sensibles, doit être le même en ce qui concerne le Grand et le Petit comme principes des Nombres idéaux. Or ce qui enveloppe est aussi ce qui détermine et ce qui définit. Cette désignation conviendrait donc mieux à un principe formel qu'à un principe matériel, et elle est visiblement contradictoire avec la nature de l'Infini, qui est l'Inconnaissable et l'Indéfinissable. Comment comprendre, dans le cas qui nous occupe, que les Nombres idéaux, qui sont des réalités déterminées, définies et connaissables, puissent être enveloppés et, par suite, déterminés et définis par l'Indéterminé, l'Indéfini, l'Inconnaissable? D'autre part, on sait qu'ils considéraient cet Infini comme double, parce qu'il existe une égale possibilité soit de l'accroissement infini, soit de la division infinie. Mais, en fait, ce double Infini ne leur est d'aucun usage par rapport aux Nombres idéaux ; car, si l'unité est ce qu'il y a de plus petit, il ne leur est pas possible d'employer l'infinité de division, et l'infinité d'accroisement reste également inutile, puisque, suivant eux, la série des Nombres idéaux ne va que jusqu'à la Décade. Enfin cet Infini identique à la Matière, c'est-à-dire au Grand et Petit, semble avoir été considéré par Platon comme identique, en même temps, à l'Espace, réceptacle de toutes choses : car ce qu'il appelle *Espace* (χώρα) dans le *Timée*, il l'appelait, dans ses expositions orales, Grand et Petit. Mais, s'il en est ainsi, si l'Espace ou le Grand et Petit sont le *réceptacle* (μεταληπτικόν) ou s'ils sont, comme Platon le dit encore, ce qui est apte *à participer des* Idées (μεθεκτικόν), il s'ensuit que

---

avons pensé que cet argument, étendu de la diversité des unités à toute diversité dans les produits de l'Un, comportait une conséquence qu'Ar ne développe pas, mais qu'on peut déduire sans témérité : c'est qu'il est impossible, si l'Un reste toujours identique à lui-même, de justifier la distinction établie par les Platoniciens entre les ἀριθμοὶ μοναδικοί et les Grandeurs, distinction par laquelle ils se différencient des Pythagoriciens. Cf. M, 6, 1080 *b*, 18-21, *b*, 30-33. Voir *n. 269*.

les Nombres Idéaux — et les Idées — devront, contrairement à ses affirmations, exister dans l'Espace, car le Grand et le Petit sont un des principes des Nombres idéaux. On prouverait de même que les Nombres Idéaux doivent être mûs, si le mouvement est considéré comme identique à l'Indéterminé et au Grand et Petit, dont ils dérivent[334].

---

[334] I) *Phys.* III, 6, 207 *a*, 15-28 : Ar. a blâmé Mélissus, et d'autres qu'il ne nomme pas ici, d'avoir attribué à l'Infini une majesté d'emprunt, en faisant de lui quelque chose de parfait et d'achevé qui embrasse le Tout; il est, tout au contraire, la matière de l'étendue achevée et la puissance du Tout, et, en tant qu'Infini, οὐ περιέχει ἀλλὰ περιέχεται[1]. Étant ainsi Matière, et, par suite, ne possédant pas la Forme, il en résulte qu'il est, en tant qu'Infini, ἄγνωστον. Puis il ajoute *a*, 29-32 *fin du chap.* : ἐπεὶ εἴ γε περιέχει ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ἔδει περιέχειν τὰ νοητά[2]. ἄτοπον δὲ καὶ ἀδύνατον τὸ ἄγνωστον καὶ τὸ ἀόριστον περιέχειν καὶ ὁρίζειν[3]. — *Ibid.* III, 6, 206 *b*, 27-33 : Il n'y a pas d'Infini selon l'augmentation, dit Ar., ni en acte, ni en puissance, à moins que ce ne soit dans un sens réciproque de celui dans lequel on dit que la division peut se poursuivre à l'infini, ἐπεὶ καὶ Πλάτων διὰ τοῦτο[4] δύο τὰ ἄπειρα ἐποίησεν κτλ. [cf. pour la suite *n. 261, I n° 4*]. ποιήσας μέντοι δύο οὐ χρῆται· οὔτε γὰρ ἐν τοῖς ἀριθμοῖς τὸ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν ἄπειρον ὑπάρχει, ἡ γὰρ μονὰς ἐλάχιστον, οὔτε ἐπὶ τὴν αὔξην· μέχρι γὰρ δεκάδος ποιεῖ τὸν ἀριθμόν. (cf.

1. Cette formule, employée également *a*, 19 sq., paraît se rapporter à Anaximandre, comme le prouve la comparaison avec 4, 203 *b*, 10-15, où nous retrouvons la même formule et où Anaxim. est nommé. Cf. Diels *Doxogr.* 559 n.; *Vorsokr.* 2, 15 (p. 18); Rivaud *Probl. du Devenir* p. 91 sq. et n. 1033.

2. Cf. 4, 203 *a*, 9 sq.

3. Simpl. *Phys.* 503, 12-20 Diels commente ce passage d'une façon intéressante : τοῦ γὰρ Πλάτωνος ἐν τοῖς Περὶ τἀγαθοῦ λόγοις [sur cet ouvrage voir plus haut *n. 261*[2]] εἰπόντος τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν τὴν ὕλην, ἣν καὶ ἄπειρον ἔλεγε, καὶ περιέχεσθαι ὑπὸ τοῦ ἀπείρου πάντα τὰ αἰσθητὰ καὶ ἄγνωστα εἶναι διὰ τὸ ἔνυλον καὶ ἄπειρον καὶ ῥευστὴν ἔχειν τὴν φύσιν [cf. le texte d'Hermod. cité *n. 261 VI bis*], ἀκόλουθόν φησι δοκεῖν τῷ τοιούτῳ λόγῳ καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς τὸ ἐκεῖ μέγα καὶ μικρὸν, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἀόριστος δυάς, ἀρχὴ καὶ αὐτὴ οὖσα μετὰ τοῦ ἑνὸς πάντος ἀριθμοῦ καὶ πάντων τῶν ὄντων· ἀριθμοὶ γὰρ καὶ αἱ ἰδέαι. ἀκόλουθον οὖν τὸ καὶ ἐν τοῖς νοητοις ὑπὸ τοῦ ἐκεῖ ἀπείρου καὶ ἀγνώστου περιέχεσθαι καὶ ὁρίζεσθαι τὰ νοητὰ γνωστὰ ὄντα φύσει καὶ ὡρισμένα ἅτε εἴδη ὄντα.

4. Ar., comme le remarque Simpl. *Phys.* 498, 34-499, 3 Diels essaie de faire servir l'opinion de ses prédécesseurs à la confirmation de ses propres théories.

VII. — *Conclusion.*

§ **185.** — Tels sont les divers aspects de la polémique d'Aristote contre la théorie des Idées-Nombres et des Gran-

---

n. 259, I [p. 275]) Cf. *Phys.* III, 4, 203 *a*, 15 sq. : Πλάτων δὲ δύο τὰ ἄπειρα, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν et *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 25-27.

II) *Ibid.* IV, 2, 209 *b*, 33-210 *a*, 2 : Πλάτωνι μέντοι λεκτέον... διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί, εἴπερ τὸ μεθεκτικὸν ὁ τόπος, εἴτε τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ὄντος τοῦ μεθεκτικοῦ εἴτε τῆς ὕλης, ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραφεν[5]. Cf. 209 *b*, 11-16 : διὸ [en raison des ressemblances apparentes que l'Espace, comme dimension du corps, présente avec la Matière, étant comme elle ce que la Forme limite, et ce qui reste, en tant qu'indéterminé, dès que la Limite, la Forme et les déterminations ont disparu ; Ar. prend pour exemple la sphère, *b*, 6-11] καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ· τὸ γὰρ μεταληπτικὸν καὶ τὴν χώραν ἓν καὶ ταὐτόν[6]. ἄλλον δὲ τρόπον ἐκεῖ τε λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν, ὅμως τὸν τόπον καὶ τὴν χώραν τὸ αὐτὸ ἀπεφήνατο. — Ainsi donc, d'après Ar., Platon a défini τόπος et χώρα comme identiques à la Matière. Cela résulte : 1° de ce qu'il présente τὸ μεταληπτικόν comme étant la même chose que χώρα ; 2° de ce que le μεθεκτικόν, qui est évidemment la même chose que le μεταληπτικόν, est désigné dans les « *leçons orales* » par le nom du principe matériel, μέγα καὶ μικρόν ; 3° de ce que, τὸ μεταληπτικόν étant identique à χώρα, il y a identité entre ces deux notions et celle de Matière. La différence signalée à la fin du dernier texte est, sans doute, celle que le premier mentionne, à savoir que ce que Platon, dans la *Timée*, appelle μεταληπτικόν ou μεθεκτικόν, il le nommait, dans ses expositions orales, μέγα καὶ μικρόν[7]. — Il faut, comme le fait Zeller II, 1[4], 735, 3, rap-

5. Voir *n. 95*, p. 89.

6. Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 305, me semble traduire inexactement, quand il veut, se référant à 209 *b*, 10, sous-entendre τῆς σφαίρας après μεταληπτικόν et quand il comprend que l'identité affirmée dans ce passage entre μεταληπτ. et χώρα est relative à l'exemple de la sphère : « ce qui participe ⟨de la forme d'une sphère⟩ et la χώρα sont [ici] un seul et même être. » Tout le passage paraît prouver que les termes employés ont leur signification la plus générale.

7. Cf. Simpl. *Phys.* 542, 9-12 D. ; Themist. *Phys.* I, 260, 25-27 Spgl. Le pre-

deurs idéales. Aux arguments exposés, d'autres semblables pourraient, nous dit-il, être ajoutés; mais ils contribueraient simplement à confirmer dans leur conviction les hommes que les premiers avaient suffi à persuader, sans réussir à modifier l'opinion de ceux à qui nos premières raisons n'auraient pas paru décisives. Sans doute il y a dans les doctrines que nous combattons quelque part de vérité, mais seulement si on les considère les unes par rapport aux autres; car en elles-

---

procher de ces témoignages, relatifs au rapport du Lieu avec le Grand et Petit ou la Matière, les textes de *Metaph.* A, 7, 988 *a*, 23-26, où le Grand et Petit est désigné comme une ὕλη ἀσώματος, et de *Phys.* IV, 7, 214 *a*, 13 sq., où il est question de philosophes qui prétendaient que le Vide est la matière du corps, et qui ont soutenu la même opinion à propos du Lieu (cf. (Simpl. *Phys.* 656, 29-32 D.). Voir § **142** et *n. 275.* — Simpl. *Phys.* 545, 18-23 D. remarque avec raison que le but d'Ar. est d'opposer la doctrine suivant laquelle le Lieu serait τὸ μεθεκτικὸν τῶν εἰδῶν à l'assertion, antérieurement rapportée (III, 4, 203 *a*, 8 sq.), que les Idées ne sont pas dans le lieu.

III) Enfin, si le Grand et le Petit sont mouvement, les Idées elles-mêmes (et par conséquent aussi les Nombres idéaux) seront mues, A, 9, 992 *b*, 7 sq. (cf. *n. 101 s. in.*; *n. 302, III fin*). Or d'après Eudème (ap. Simpl. *Phys.* 431,8 sq. 13 sq. D. = fr. 27, 41, 18-42, 2; 42, 8 sq. Sp.) Platon aurait dit que le Grand et le Petit et l'Indéfini sont du mouvement et se rapportent au mouvement (cf. *n. 275, V* [p. 318]). Sur l'ensemble de cette conception relativement au principe matériel, voir aussi § **241**, *s. med.*

mier interprète avec peu d'exactitude, quand il fait dire à Ar. (545, 23-25 D.) que Platon a, dans le *Timée*, appelé ὕλη le μεθεκτικόν. Ar. ne dit pas précisément cela, mais seulement, si l'on examine attentivement les deux textes, que Platon s'est servi, dans le *Timée*, des termes μεταληπτικόν et χώρα, — dans ses expositions orales, de μέγα καὶ μικρόν, pour désigner la Matière, ὕλη, ou le μεθεκτικόν. D'autre part, l'assertion de Them. I, 259, 22-25 Spgl. (cf. *n. 85, II*), que Platon aurait dit dans le *Timée* que la Matière reçoit les Idées κατὰ μέθεξιν, et, dans ses expositions orales, κατ' ὁμοίωσιν, ce serait, d'après Zeller II 1⁴, 439, 2 (440), une simple conjecture, soit de Them., soit de quelque autre. Il n'est pas impossible cependant que cette conjecture ait quelque rapport avec la doctrine suivant laquelle le rôle du principe formel est d'égaliser, ou d'*assimiler* en quelque sorte, les termes inégaux qui constituent le principe matériel.

mêmes, et d'une façon générale, elles sont inexactes. Au reste la diversité des opinions émises par les PLATONICIENS sur la question des Nombres et des Grandeurs n'est-elle pas comme l'aveu de leurs erreurs? Tous, en effet, ils considèrent les Nombres et les Grandeurs comme séparés et comme existant en soi; mais, ainsi que nous l'avons vu, les uns appliquent cette conception aux nombres et aux grandeurs mathématiques; d'autres mettent à part des nombres et des grandeurs mathématiques d'autres Nombres et d'autres Grandeurs, qui sont également séparés, et qui, en outre, sont des Idées; d'autres enfin confondent en une seule nature les Idées et les objets mathématiques. Leur désaccord a sa source dans la fausseté de leurs principes; c'est là ce qui jette le désordre dans leurs affirmations; c'est là ce qui les conduit à émettre des opinions irrationnelles, à inventer, pour justifier leurs principes, quantité de fictions arbitraires, comme font des esclaves qui, pour se disculper d'une faute, se perdent en explications longues et contradictoires, où il n'y a rien de raisonnable[335].

---

[335] *Metaph.* M, 9, 1085 *b*, 34-1086 *a*, 21 : πάντα δὴ ταῦτα καὶ ἄλλα τοιαῦτα φανερὸν ποιεῖ ὅτι ἀδύνατον εἶναι τὸν ἀριθμὸν καὶ τὰ μεγέθη χωριστά. ἔτι δὲ τὸ διαφωνεῖν τοὺς τρόπους[1] περὶ τῶν ἀριθμῶν σημεῖον ὅτι τὰ πράγματα αὐτὰ οὐκ ὄντα ἀληθῆ παρέχει τὴν ταραχὴν αὐτοῖς. Suit une exposition des doctrines, que toutes les vraisemblances nous permettent d'attribuer respectivement à SPEUSIPPE (1086

1. J'adopte cette leçon, qui est celle des mss E, A^b et T (Vat. 256), au lieu de πρώτους, leçon de Bz et de CHR. Ces deux leçons sont signalées par Ps. ALEX. 782, 22-25 Hd 761, 22-25 Bz, qui considère la seconde comme préférable et interprète : τοὺς ἐνδοξοτέρους τῶν τὰς ἰδέας δοξασάντων. Mais cette interprétation me semble peu naturelle, surtout quand on songe que, plusieurs fois et notamment plus bas 1086 *a*, 11 (cf. aussi N, 3, 1090 *b*, 32), AR. s'est servi du mot πρῶτος *au sens chronologique*, pour désigner PLATON, par opposition à SPEUS. et à XÉNOCR.; il serait donc singulier que le mot fut employé ici pour les désigner tous les trois à la fois. Il me semble au contraire que la leçon τοὺς τρόπους περὶ τῶν ἀριθμῶν, qui a pour elle l'autorité des plusieurs mss, dont les deux meilleurs, donne un sens très satisfaisant et s'explique fort bien par l'énumération de ces τρόποι dans le morceau qui commence à οἱ μὲν γὰρ... 1086 *a*, 2-13. Le même mot est employé d'ailleurs dans un développement tout à fait analogue, M, 6, 1080 *b*, 4, 10 (cf. 1080 *b*, 35). GOEBEL *Krit. Bemerk.* III, p. 9 remarque, en outre, que τρόπος, ayant une signification musicale, continue bien la métaphore contenue dans διαφωνεῖν.

a, 2-5; cf. *n.* 222; *n.* 258, *II*; *n.* 317, *II*), à Xénocrate (*ibid.* *a*, 5-11; cf. *n.* 215; *n.* 222; *n.* 258, *II*; *n.* 254[1,2]), à Platon (*ibid.* *a*, 11-13; cf. *n.* 254[1,2]; *n.* 258, *II*). ὥστε πάντας συμβαίνει κατὰ μέν τι λέγειν ὀρθῶς[2], ὅλως δ' οὐκ ὀρθῶς. καὶ αὐτοὶ δὲ ὁμολογοῦσιν οὐ ταὐτὰ λέγοντες ἀλλὰ τἀναντία. αἴτιον δ' ὅτι αἱ ὑποθέσεις καὶ αἱ ἀρχαὶ ψευδεῖς[3]. χαλεπὸν δ' ἐκ μὴ καλῶς ἐχόντων λέγειν καλῶς, κατ' Ἐπίχαρμον· ἀρτίως τε γὰρ λέλεκται, καὶ εὐθέως φαίνεται οὐ καλῶς ἔχον[4]. ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ἀριθμῶν ἱκανὰ τὰ διηπορημένα καὶ διωρισμένα· μᾶλλον γὰρ ἐκ πλειόνων ἂν ἔτι πεισθείη τις πεπεισμένος, πρὸς δὲ τὸ πεισθῆναι μὴ πεπεισμένον οὐδὲν μᾶλλον[5]. — La possibilité de fournir de nouvelles objections est encore affirmée *Metaph.* N, 6, 1093 *b*, 24 sq. : τὰ μὲν οὖν συμβαίνοντα ταῦτά τε κἂν ἔτι πλείω συναχθείη[6]. N, 3, 1091 *a*, 5-9[7] : πάντα δὴ ταῦτα ἄλογα, καὶ μάχεται καὶ αὐτὰ ἑαυτοῖς καὶ τοῖς εὐλόγοις, καὶ ἔοικεν ἐν αὐτοῖς εἶναι ὁ Σιμωνίδου μακρὸς λόγος· γίγνεται γὰρ ὁ μακρὸς λόγος ὥσπερ ὁ τῶν δούλων, ὅταν μηδὲν ὑγιὲς λέγωσιν. Ps. Alex. 818, 4-9 Hd 797, 9-14 Bz nous explique en quoi consiste le μακρὸς λόγος de Simonide : « Simonide, dans les écrits qu'il intitule Ἄτακτοι[8] fait une imitation du langage que tiennent ordinairement à leurs maîtres les esclaves, lorsqu'ils ont commis quelque faute et qu'on les répri-

2. Non pas en modifiant la pensée de Platon de manière à éviter certaines difficultés, comme interprète Bz 564. Cette observation concerne Platon lui-même, qu'Ar. (*a*, 13) vient de louer pour la séparation qu'il a établie entre les nombres mathématiques et les Nombres idéaux : c'est ce qu'a bien vu le Ps. Alex. 783, 25-31 Hd 762, 24-30 Bz, qui applique ce jugement à l'opinion de Platon et à celle de Speusippe. Mais alors l'emploi du mot πάντας ne s'explique pas et, de fait, on ne voit pas sous quel rapport Ar. pourrait trouver quelque chose de vrai dans l'opinion de Xénocrate, qu'il a toujours jugée très sévèrement : il y a donc là, semble-t-il, une négligence.

3. Cf. *De Coelo* III, 7, 306 *a*, 7-9, 11-14 (Simpl 642, 30 sqq. Heiberg).

4. Diels *Vorsokr.* fr. 14, p. 96 ; Kaibel *Com. gr. fragm.* 251.

5. Parce que celui-là est aveuglé par le préjugé qui le domine, Ps. Alex. 784, 30-33 Hd 763, 30 sqq. Bz. Ce préjugé, c'est précisément qu'il existe des Nombres idéaux (ou, plus exactement et pour comprendre également l'opinion de Speus., des nombres séparés), c.-à-d. des Nombres dont personne n'a aucune connaissance. Syr. 159, 33-160, 5 Kr. 922 *a*, 6-15 Us. cite à ce sujet un texte du 2e livre du Π. φιλοσ. (fr. 11, 1475 *b*, 23-34), qu'on trouvera plus bas *n.* 339 *s. fin.* ; voir aussi *n.* 254 *fin.*

6. Le Ps. Alex. 837, 1-3 Hd 815, 15-17 Bz renvoie à ce sujet, référence hypothétique sans doute, aux deux livres du π. εἰδῶν.

7. A la suite d'une discussion, citée *n.* 221, *III* et *n.* 271, *I fin* et dirigée très probablement contre Platon (cf. les premiers mots 1090 *b*, 32) : l'impossibilité de distinguer le nombre mathématique du Nombre idéal y est établie.

8. De même Syr., 180, 30 sq. Kr. 934 *b*, 6 sq. Us.

mande ou qu'on les questionne sur les raisons de leur faute. Il les montre disant, pour se disculper, une foule de choses, parlant longuement, mais ne disant rien de raisonnable ni de convaincant, produisant sans cesse des raisons qui contredisent celles qu'ils ont données auparavant : c'est là la caractéristique naturelle de la barbarie et de l'absence d'éducation [9]. » Voir aussi *Rhet.* III, 14, 1415 *b*, 22-25. Il ne me semble pas impossible que, dans *Metaph.* H, 3, 1043 *b*, 26, l'expression μακρὸς λόγος, appliquée par Antisthène et ceux qui l'ont suivi à la définition, ait le même sens, bien que cette signification ne soit pas indiquée par Ps. Alex. *ad loc.* Cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1 [4], 294, 1 [tr. fr. III, 271, 1].

9. Hayd. et Usener renvoient à Schneidewin *Rhein. Mus.* VII, 460 sqq. — Bz *Metaph.* 582, à Bergk *Poet. lyr.* 506 et, dans l'*Ind.* 680 *a*, 58 sq. au fragm. 189.

CHAPITRE III

CARACTÈRES DE LA POLÉMIQUE D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE DES IDÉES-NOMBRES ET DES GRANDEURS IDÉALES SIGNIFICATION DE CETTE THÉORIE

I. — *Caractères de la polémique d'Aristote.*

§ **186.** — Il y a lieu, sans doute, de reconnaître que les arguments d'Aristote contre la théorie platonicienne des Idées-Nombres et des Grandeurs idéales sont, sur un très grand nombre de points, bien fondés. D'une façon générale Aristote a eu raison de combattre ce symbolisme mathématique, en tant qu'il fait des Nombres ou des Grandeurs des réalités transcendantes, et qu'il attribue ou paraît attribuer à ces Nombres substantialisés une efficacité causale. Il faut donc le louer d'avoir défendu contre le mathématisme des Platoniciens pythagorisants les droits de l'expérience et d'une mathématique qui lui soit adaptée. Mais, en revanche, on peut contester que les arguments sur lesquels il se fonde pour le faire aient toujours, pris en eux-mêmes, la valeur probante décisive que leur prête leur auteur. Il serait dangereux pourtant de songer à les discuter, même d'une façon succincte et sans s'astreindre à les démonter tous en détail. Suivre Aristote au milieu des arguties de sa polémique, découvrir tous les vices de cette argumentation captieuse, ce serait prolonger, sans profit appréciable, l'impression rebutante d'un tel amoncellement de subtilités équivoques et sophistiques[336]. Il suffira d'avoir montré,

---

[336] Ainsi, par ex., cette objection que, le principe matériel des Nombres étant un principe double, les unités et même

d'abord, que cette argumentation, dans son ensemble, fait à l'hypothèse une place plus grande que ne l'eût voulu une scrupuleuse loyauté; ensuite que, d'une façon générale, elle suppose une entière méconnaissance des principes sur lesquels, d'après l'exposition même du critique, repose la théorie qu'il combat.

§ **187.** — Il est manifeste en effet, en premier lieu, que la polémique d'Aristote n'a, en aucune façon, les caractères d'une discussion critique strictement déterminée par les termes mêmes de la doctrine contre laquelle elle est dirigée. Son point de vue n'est pas rigoureusement historique, de telle sorte que l'histoire marquerait à la critique la limite de ses droits. Tout au contraire, c'est l'histoire qu'Aristote, ou l'auteur, quel qu'il soit, des derniers livres de la *Métaphysique*, subordonnne à la critique; or les nécessités logiques de celle-ci, telles du moins qu'elles lui apparaissent, le conduisent à introduire dans son exposition historique des éléments fictifs. Nous voulons parler de cette troisième hypothèse relativement aux rapports des unités entre elles, et qui consisterait à soutenir que toutes sont inadditionnables à l'égard de n'importe quelle autre. Sans doute, Aristote nous avertit que les deux premières, additionnabilité de toutes les unités entre elles, inadditionnabilité des unités d'un nombre par rapport à celles d'un autre, ont seules été soutenues; que cette troisième conception n'a pas trouvé de partisans. Mais il pense qu'elle aurait *dû* en avoir, car elle est non seulement possible, mais même nécessaire, du moment qu'on admet des nombres séparés[337]. Or une telle

---

les Nombres peuvent être les uns du côté du Grand et du Beaucoup, les autres du côté du Petit ou du Peu (*n. 315* et *n. 330*) — est un bel exemple d'ἀμφιβολία παρὰ τὴν διαίρεσιν, *Soph. El.* 4, 166 *a*, 33 sqq.

[337] Cette hypothèse n'a été soutenue par personne, M, 6, 1080 *b*, 8 sq.; 7, 1081 *a*, 35-*b*, 1. Mais elle s'impose, au même titre que les autres, du moment qu'on attribue aux Nombres l'existence en soi, M, 6, 1080 *a*, 15 sqq.; *b*, 4 sq.; 8, 1083 *b*, 19-23; voir *n. 258 II*, p. 319 et *n. 277*. L'auteur n'en consacre pas

méthode qui ne recule pas à mêler la critique à l'exposition des doctrines[338], est bien faite pour nous inspirer des doutes sur l'exactitude de cette exposition, là même où on semble nous la garantir. Ne sommes-nous pas en effet en droit de nous demander si les assertions, qui se présentent à nous avec les apparences de témoignages historiques, n'ont pas été habilement préparées en vue des objections futures? Au lieu de laisser dire à un adversaire ce qu'il a dit, et seulement ce qu'il a dit, on lui fait dire ce qu'on croit apercevoir dans sa doctrine comme une conséquence, ou comme un postulat nécessaire de cette doctrine. A-t-il dit, par exemple, que les nombres, sous un certain rapport, peuvent être considérés comme des Substances individuellement déterminées, de sorte que de tels nombres, formant une hiérarchie, seraient inadditionnables? On attribuera, non plus aux Nombres, mais aux *unités*, ce ca-

---

moins à cette opinion fictive une longue discussion, 7, 1081 *a*, 17-*b*, 35, au cours de laquelle, après avoir énuméré toutes les conséquences absurdes de cette opinion, tout comme si elle avait été effectivement soutenue, il déclare *b*, 29 sq. que ces absurdités n'ont rien qui doive surprendre : πάντα γὰρ ταῦτ' ἐστὶ καὶ πλασματώδη, — assertion vraiment étrange quand on songe que cette fiction est tout entière l'œuvre d'Ar. — Un exemple assez curieux du procédé employé est celui que nous fournit l'argument 1081 *a*, 17-29 (cf. § **150** et *n. 285*); nous y voyons que l'hypothèse d'unités absolument inadditionnables rend impossibles le nombre mathématique et le Nombre idéal; mais la déduction de cette nécessité à partir de l'hypothèse ne peut guère toucher les partisans ni du nombre mathématique séparé, ni du Nombre idéal, puisque ni les uns ni les autres n'ont soutenu l'hypothèse en question. — Pour d'autres exemples, voir § **150** *début* et *n. 286*, p. 339 et *n. 287*, p. 341 et *n. 289*, p. 372 sq. et *n. 309*. Bien souvent, il est vrai, comme nous l'avons remarqué ailleurs p. 319, les conséquences déduites de cette hypothèse ont en réalité une portée plus universelle et peuvent s'appliquer en même temps à l'hypothèse de l'inadditionnabilité partielle des unités.

[338] Cf. H. v. Stein *Gesch. d. Plat.* II, 106.

ractère d'inadditionnabilité; toutefois, pour faire coïncider la conception modifiée avec l'affirmation réelle, on dira que les unités inadditionnables sont celle d'un Nombre à l'égard de celles d'un autre Nombre; et, d'autre part, comme on ne conçoit pas ce que pourrait être un nombre, véritablement nombre, qui ne serait pas un composé d'unités, on supposera que, à l'intérieur de chaque Nombre, les unités doivent être additionnables entre elles. Mais, comme aussi cette hypothèse moyenne ne pousse pas jusqu'au bout les conséquences du principe, on montrera que les exigences de ce principe seraient que toutes les unités, absolument, fussent inadditionnables. Sans doute rien ne nous assure que le philosophe, ou les philosophes, que combat Aristote, n'ont pas en fait considéré, à l'intérieur de chaque Nombre idéal, les unités comme additionnables. Cependant, tandis que d'une part nous voyons très bien que la conception d'unités composant des Nombres est non-seulement étrangère à l'hypothèse de Nombres-Idées, mais même contradictoire avec elle, d'autre part nous ne pouvons nous défendre de supposer qu'Aristote avait quelque intérêt, peut-être inconscient, à défigurer la pensée de ses adversaires dans le sens que nous avons indiqué. Nous allons voir du reste que cette déformation est précisément le principe fondamental de presque toutes ses objections[339], et nous essaierons d'en découvrir la raison d'être et l'origine.

---

[339] Cf. § **189-191**. — Il est à remarquer qu'Ar., ordinairement, ne dit pas ἀριθμὸς ἀσύμβλητος (sauf 1083 *a*, 34 sq., où précisément Platon est nommé : οὐ συμβλήτους εἶναι τοὺς ἀριθμοὺς πρὸς ἀλλήλους), et qu'il caractérise toujours le Nombre idéal par rapport au nombre mathématique, seulement comme un nombre dans lequel il y a de l'Avant et de l'Après, dont chaque exemplaire diffère notionnellement de chaque autre, et existe en lui-même à part de cet autre (M, 6, 1080 *a*, 17 sq.; *a*, 30-35; *b*, 11-14; 7, 1082 *b*, 22 sq.). Ordinairement συμβλητός, ἀσύμβλητος ne sont attribués qu'aux unités. — Or, bien que, dans le passage capital de M, 6 (cité *n.* 258, *l*), il soit dit expressément que quelques-unes au moins des conceptions sur l'additionnabilité des unités ont été effectivement soutenues par les

§ **188.** — Ce qui constitue, en effet, le vice de tous ces arguments, c'est l'introduction constante de considérations pro-

---

philosophes qui, prenant l'Un pour principe, font dériver le Nombre de ce principe et d'un autre terme (1080 *b*, 6, 8 : σχεδὸν δὲ... ἕκαστος τούτων τινὰ τῶν τρόπων εἴρηκε), il y a cependant dans le reste du développement plusieurs expressions qui sont bien faites pour nous inspirer quelques doutes. Les opinions exposées sont présentées en effet comme *des conséquences* (ἀνάγκη δ', εἴπερ ἐστὶν ὁ ἀριθμὸς φύσις τις κτλ. 1080 *a*, 15). La première conséquence nous donne la notion de *nombres* qui sont, ou bien spécifiquement déterminés, c.-à-d. idéaux, ou bien semblables aux nombres mathématiques (ἤτοι... *a*, 17 sqq.; ἢ... *a*, 20 sq.). La seconde conséquence est relative aux rapports des *unités* : les caractères des nombres déterminent, dans les deux cas, *immédiatement* ceux des unités (ἐπὶ τῶν μονάδων εὐθὺς ὑπάρχει *a*, 18 sq., cf. *a*, 20; sur le sens de εὐθύς, cf. Bz *Ind.* 296 *a*, 13 sqq., voir *n. 61*) : s'ils sont spécifiquement distincts, leurs unités le seront aussi et, par suite, toutes inadditionnables à l'égard de toutes; c'est l'inverse dans le cas du nombre mathématique; mais, dans ce dernier cas, c'est la considération de la nature des unités qui tient la première place, de telle sorte que les deux conséquences n'apparaissent pas séparées. Dans la troisième hypothèse, il n'y a pas détermination immédiate (aussi εὐθύς n'est-il pas employé), puisque elle ne s'étend qu'aux relations des unités d'un Nombre à l'autre; mais chaque Nombre, pris en lui-même, indépendamment de son rapport avec les Nombres contigus, n'en est pas moins un nombre et doit, par suite, être une somme d'unités : celles-ci seront donc additionnables entre elles à l'intérieur de chaque Nombre. Ce sont là *nécessairement* les seules manières dont il *est possible* (ἐνδέχεται *b*, 5; cf. *b*, 10) qu'existent des nombres séparés. — Enfin, quand on nous signale, en terminant, la concordance des possibilités ou de la logique avec les faits, peut-être alors le mot σχεδόν (*b*, 6) ne doit-il pas être expliqué exclusivement, comme il l'a été plus haut *n. 258, I fin* (d'après le Ps. Alex. 745, 6-9 Hd 722, 10 sq. Bz), par la restriction *b*, 8 sq. : πλὴν τοῦ πάσας τὰς μονάδας εἶναι ἀσυμβλήτους. Il ne serait pas impossible en effet que ce mot eût une portée plus générale et qu'il traduisît le caractère approché

prement mathématiques, dans l'examen d'une doctrine qui se caractérise comme une tentative pour attribuer au nombre une nature propre, indépendante de ses propriétés mathématiques[340]. Syrianus en avait fait très justement la remarque.

---

d'une telle concordance. — En résumé, dans tout ce morceau où Ar. semble beaucoup moins préoccupé d'être un historien fidèle que de déduire les conséquences logiques d'une opinion donnée, il n'est pas illégitime de supposer que la part de l'interprétation personnelle est peut-être plus grande qu'il n'en convient explicitement lui même (cf. Bz *Metaph.* 543 sq.). — Dans un passage du second livre du περὶ φιλοσοφίας (cité par Syrian. *in Metaph.* 159, 35-160, 3 Kr. 922 *a*, 9 sqq. Us. = fr. 11, 1475 *b*, 27-31 ; cf. *n. 335*[5]), Arist. déclare que le Nombre idéal, s'il n'a rien de commun avec le nombre mathématique, est quelque chose d'absolument inintelligible : ὥστε εἰ ἄλλος ἀριθμὸς αἱ ἰδέαι, μὴ μαθηματικὸς δέ, οὐδεμίαν περὶ αὐτοῦ σύνεσιν ἔχοιμεν ἄν. τίς γὰρ τῶν γε πλειστῶν ἡμῶν συνίησιν ἄλλον ἀριθμόν; Arist., ne comprenant pas ce que pourrait être un nombre qui ne serait pas constitué à la ressemblance plus ou moins lointaine du nombre mathématique, ne parvient donc pas à séparer la notion d'unité de celle de nombre. De là deux conceptions du Nombre idéal : l'une laisse subsister en celui-ci la nature du nombre mathématique, ce qui est la source de toutes les contradictions qu'Ar. relèvera dans sa polémique; elle est pourtant la seule qui, à ses yeux, puisse conserver quelque réalité au Nombre idéal, et il ne faut pas s'étonner qu'il ait pensé de bonne foi que ses adversaires n'ont pu le concevoir autrement. L'autre conception, que la logique du système eût exigée, aboutit au contraire à la négation même de tout nombre. Du moins, en aucun cas, comme on le voit, Ar. ne peut se représenter un nombre qui ne renferme pas d'unités.

[340] Tout nombre est nécessairement un ποσόν, et non une Substance N, 2, 1089 *b*, 32-1090 *a*, 2 (cf. *n. 491*). — L'hypothèse de W. Rosenkrantz que, dans le livre M, la génération des nombres mathématiques est exposée conjointement avec la génération des Nombres idéaux (*Die platon. Ideenlehre* p. 44) est entièrement inacceptable. Le début du ch. 6 suffit à le prouver. Il faut rejeter également la plupart des interprétations que cette hypothèse lui suggère, et en particulier sa théorie de la génération des Nombres, p. 52 sqq.

Sans doute ses observations, fortement imprégnées de l'esprit néoplatonicien, supposent une interprétation de la théorie platonicienne sur la valeur de laquelle nous ne pouvons être dès à présent fixés et que, provisoirement, nous devons tenir pour suspecte. Sans doute aussi, en ce qui concerne la conception des unités, son exposition nous semble-t-elle souffrir, en dépit de ses intentions, des mêmes difficultés que celle d'Aristote. Cependant on ne peut que souscrire à ses critiques sur le point spécial qui nous occupe : « Il est ridicule, dit-il, d'introduire dans les Nombres idéaux le nombre arithmétique, et de faire de la Dyade-en-soi le double de l'Unité-en-soi ; car ce n'est pas à cause de la quantité des unités que chacun des Nombres idéaux possède la dénomination qu'il a reçue... Chercher dans les Nombres idéaux la pluralité arithmétique, c'est faire comme celui qui chercherait dans l'Homme-en-soi le foie ou la rate et chacun des autres viscères. Ces philosophes ne détruisent donc pas leurs propres principes par le fait d'admettre des Nombres idéaux, et ils n'introduisent pas dans les choses intelligibles le nombre par relation[341] ».

§ **189.** — Constamment Aristote passe du point de vue qualitatif des Platoniciens au point de vue quantitatif de l'arithmétique. C'est ainsi qu'il ne veut reconnaître aucune différence essentielle et de nature entre l'Un-principe et les unités constitutives des Nombres[342] ; l'Un-principe serait *à la fois* une Forme et un Élément[343]. Il nous a dit que certains Platoniciens faisaient des Nombres, ou du moins de certains Nombres, des Substances simples, des Idées, qu'ils attribuaient aux nombres mathématiques une place distincte, et, d'autre part, quand il veut combattre cette conception, il considère ces

---

[341] Syrian. *Metaph.* 112, 28-113, 36 Kr. 896 *b*, 19-897 *a*, 33 Us. (ad M, 4, 1079 *a*, 15-19 = A, 9, 990 *b*, 19-22, cf. *n. 331, II* (p. 415). Il appelle souvent le Nombre idéal ἄποσος (130, 27 ; 134, 4 sq. Kr. 906 *a*, 23 sq. 908 *a*, 16 Us. — Voir aussi Fouillée *Philos. de Platon* III², 76 ; Natorp *Pl. Ideenl.* 420.

[342] Voir *n. 324* ; cf. *n. 266*.

[343] Voir *n. 320*, *n. 321*.

Nombres supra-mathématiques, non comme des Substances, mais comme des groupes d'unités. D'une manière sommaire, nous pouvons dire que, à ce point de vue, l'argumentation d'Aristote comprend trois ordres de raisons qui se tiennent d'ailleurs de la façon la plus étroite. Tout d'abord, la notion d'unité est nécessairement impliquée par la notion de nombre, car le nombre est une pluralité de mesures, et l'unité, c'est la mesure. C'est, en second lieu, dire par là même que tout nombre est nécessairement, s'il est vraiment un nombre, et quel que puisse être d'ailleurs son mode de construction, un composé d'unités, non pas, à vrai dire, un composé tel que serait une collection de termes juxtaposés, mais un composé unifié formant un tout véritable. Il s'ensuit, enfin, que, à moins de renoncer à toute conception, quelle qu'elle soit, d'un ordre numéral, un nombre qui contient moins d'unités est nécessairement une partie des nombres qui en contiennent davantage[344].

---

[344] On peut rattacher au premier ordre de raisons les discussions suivantes : *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 33-1088 *a*, 14 (§ **177** et *n. 327*); M, 8, 1083 *b*, 32-36 (*n. 313*); cf. 1084 *b*, 2-13 (*n. 321 début*); *b*, 28-30 (*n. 322 début*); 9, 1085 *a*, 3-7 (*n. 286*) (à rapprocher de 7, 1081 *a*, 29-35, *n. 286*, dans la discussion de l'hypothèse des unités toutes inadditionnables); 9, 1085 *b*, 12-21 (*n. 314*); — au second ordre de raisons : A, 9, 991 *b*, 21 sq. (*n. 282*); 992 *a*, 1 sq. (*n. 282*); H, 3, 1043 *b*, 32-34 (*n. 283 début*); M, 7, 1082 *a*, 15-26 (*n. 292*); 8, 1084 *b*, 20-23 (*n. 323*); cf. A, 9, 991 *b*, 22-27 (cf. *n. 284, I*); M, 7, 1081 *b*, 10-18; 24-26 (toutes les unités inadditionnables *n. 309*); 7, 1082 *b*, 11-19 (*n. 288*); 8 *in.*, 1083 *a*, 1-17 (*n. 284, II*); *b*, 23-29 (*n. 315*); 1084 *b*, 34 (*n. 324, I*); — au troisième ordre de raisons : M, 7, 1082 *b*, 19-22, 33 (*n. 294*; *n. 289*); cf. 7, 1081 *b*, 18-23 (toutes les unités inadditionnables, *n. 309*); 1082 *a*, 1-14 (*n. 290*); *a*, 26-*b*, 1 (*n. 287*; *n. 296*); 8, 1084 *a*, 18-25 (*n. 295* [p. 351 sq.]; *n. 296*). — Au sujet de la question qui nous occupe, voir les judicieuses remarques de Bz *Metaph.* 553 *n.* (cf. 555 sq., 563); consulter aussi Milhaud *Philos. géom. de la Grèce*, p. 359 sqq.

§ **190**. — Ce n'est pas à dire qu'Aristote oublie absolument que ses adversaires ont considéré les nombres comme des Substances qualitativement déterminées. Mais, à son avis, cette conception, à moins de verser dans l'inintelligibilité complète, ne peut être exclusive de la notion usuelle de nombre et d'ordre numérique, même si les nombres sont conçus comme des Substances spécifiquement distinctes. On ne peut donc se dispenser d'admettre qu'ils sont, en même temps, composés d'unités coordonnées, et qu'ils forment une série de termes dont la subordination ne peut signifier qu'inégalité quantitative. C'est, en somme, ce que déclarent ces deux formules qui renferment la pensée directrice de toute l'argumentation : d'après les Platoniciens la Qualité est, dans les nombres, postérieure à la Quantité; — d'après eux, la Substance se trouve être postérieure à la Relation[345].

§ **191**. — Or de ces deux formules, la première est attribuée positivement par Aristote à ses adversaires : elle n'est pas donnée comme une conséquence qu'on peut leur opposer, mais comme l'expression même de leur opinion. D'autre part, nous savons qu'il présente, comme venant d'eux, des spéculations sur l'additionnabilité et l'inadditionnabilité des unités. Enfin il déclare non moins explicitement que leur doctrine avait un double point de départ : des recherches sur l'Universel et sur la Forme, et des considérations proprement mathématiques. Par conséquent, la confusion que nous reprochons à Aristote d'avoir commise entre les Nombres substantiels et les nombres proprement dits serait, s'il faut l'en croire lui-même, à la base de la doctrine qu'il combat[346].

---

[345] M, 8, 1083 *a*, 10 sq. : ὕστερον γὰρ καὶ τοῖς ἀριθμοῖς φασὶν ὑπάρχειν τὸ ποιὸν τοῦ ποσοῦ. Certes nulle part il ne nous est dit expressément que le Nombre idéal soit un relatif; cependant, si le Grand et le Petit sont des relatifs (voir les textes cités dans *n.* 329), comme, d'autre part, tout Nombre résulte de la détermination, par l'Un, du Grand et Petit, il s'ensuit que le Nombre n'est autre chose qu'une relation déterminée. Voir la fin du passage de Syrian. cité plus haut, § **188**.

[346] Voir, dans la citation faite au début de la note précé-

§ **192.** — Il semble donc que nous ayons été mal fondés à critiquer, comme nous l'avons fait, la polémique d'Aristote. Peut-être aucun partisan de cette doctrine n'avait-il réussi à éviter, dans les termes mêmes de son exposition, la confusion qu'il leur a reprochée, et à constituer le Nombre-Substance indépendamment de toute propriété mathématique. Aussi le moment est-il venu de serrer la question de plus près et de l'examiner au fond. Nous avons constaté que l'exposition aristotélicienne contient des éléments manifestement fictifs[347]. Il nous a paru en outre qu'elle contient aussi des éléments contradictoires, et qu'il est difficile de concilier entre eux les témoignages relatifs aux Nombres eux-mêmes et ceux qui sont relatifs aux unités. D'autre part, si certains des arguments d'Aristote ont un caractère sophistique, cela tient, avons-nous vu, précisément à ce qu'ils mêlent ces deux ordres de considérations. Et cependant nous venons de relever[348] des indi-

---

dente, l'emploi du mot φασίν. Dans l'exposition des hypothèses sur les rapports des unités entre elles, au début de M, 6, la phrase σχεδὸν δὲ ...ἕκαστος τούτων τινὰ τῶν τρόπων εἴρηκε (1080 *b*, 6, 8) semble bien, de même, affirmer qu'il y a eu effectivement une théorie suivant laquelle l'addition des unités, impossible d'un Nombre à l'autre, est cependant, dans chaque Nombre, non pas sans doute génératrice, mais constitutive de la nature de ce Nombre (cf. *n. 339*). Il faut mentionner également les expressions suivantes, M, 8, 1084 *b*, 22 : ἕτερος [sc. ἀριθμός] ἐξ ἑτέρων μονάδων, ὥσπερ φασίν. Cf. H, 3, 1043 *b*, 33 sq. : Les Nombres ne sont pas des Substances ὥς τινες λέγουσι μονάδων, c.-à-d. ὡς μονάδων πλῆθος (cf. sur l'interprétation *n. 283*[3]). M, 7, 1082 *b*, 24 sq. : Si l'on veut que les Nombres soient des Idées, ils ont raison, ceux qui disent que leurs unités sont différentes, οἱ διαφόρους τὰς μονάδας ἀξιοῦντες εἶναι. Cf. *b*, 32 sq. Enfin, on peut voir un témoignage positif dans le passage suivant, M, 8, 1084 *b*, 23-25, où il faut noter l'emploi de l'imparfait : αἴτιον δὲ τῆς συμβαινούσης ἁμαρτίας ὅτι ἅμα ἐκ τῶν μαθημάτων ἐθήρευον καὶ ἐκ τῶν λόγων τῶν καθόλου... (cf. p. 395 sq. et *n. 322*).

[347] Cf. § **187**.

[348] Voir § **190** et *n. 345*. Cf. § **191** et *n. 346*.

cations, d'apparence très nette, desquelles il résulterait qu'il n'était pas mal fondé à présenter les choses comme il l'a fait, et à donner à sa polémique la tournure qu'il lui a donnée : si elle semble sophistique, la faute en serait à ses adversaires seuls. Au point de vue qui nous occupe, il est un passage de la *Métaphysique* dont l'intérêt est considérable : c'est celui dans lequel sont comparées entre elles, sous le rapport de la vraisemblance, trois théories sur les nombres séparés, dont une est nominativement attribuée à Platon et désignée comme étant celle contre laquelle ont porté les arguments que nous avons exposés. Ce qu'Aristote reproche à l'autre, suivant laquelle le nombre séparé serait un nombre mathématique et qui paraît être celle de Speusippe, c'est en somme ou bien de n'avoir pas été assez franchement idéaliste, ou, au contraire, de n'être pas restée assez complétement sur le terrain des Mathématiques : du moment qu'on donnait à l'Un-en-soi une sorte de réalité indépendante de celle des nombres mathématiques substantialisés, il n'y avait pas de raison de ne pas faire, pour les dyades, pour les triades etc. ce que l'on fait pour les unités et, de même qu'on donne l'Un-en-soi pour principe aux unités, de ne pas donner pour principe aux dyades, aux triades etc. une Dyade-en-soi, une Triade-en-soi, existant indépendamment des dyades et des triades mathématiques et formant ainsi une nouvelle classe de nombres séparés tout à fait semblables aux Nombres idéaux. D'autres enfin, par lesquels il faut entendre Xénocrate, unissent les propriétés mathématiques à l'existence idéale; ils fondent en une seule nature le nombre mathématique et les Idées; les Mathématiques sont par là bouleversées, et, tandis que les précédents, du point de vue où ils étaient placés, ne faisaient pas à la réalité idéale la part assez belle, ceux-ci au contraire agrandissent cette part au-delà de toute mesure. Les premiers étaient inconséquents avec leurs principes; les seconds se trouvaient exposés à la fois aux objections des mathématiciens et à celles des adversaires des Idées. Platon a évité l'une et l'autre faute; car, d'une part, il a admis des Nombres idéaux et leur a donné une nature et une existence distinctes;

et, d'autre part, il a conservé aux Mathématiques leur indépendance et a su éviter d'introduire l'Idée dans le domaine qui leur est propre. A cet égard, ARISTOTE serait donc disposé à louer l'auteur de la théorie des Nombres idéaux d'avoir donné aux nombres mathématiques une existence intermédiaire[349].

---

[349] « Ainsi donc, vient de dire AR., si les Idées sont des nombres, il n'est pas possible que toutes les unités soient additionnables, la chose est évidente, et il n'est pas possible non plus qu'elles soient inadditionnables les unes par rapport aux autres d'aucune des manières qui ont été signalées. » Puis il poursuit, M, 8, 1083 *a*, 20-31 : « Cependant ce n'est pas non plus dans les théories de certains autres philosophes que nous trouverons, au sujet des nombres, la bonne doctrine. Ces philosophes sont tous ceux qui ne croient pas que les Idées existent, ni absolument, ni comme étant des nombres, mais qui attribuent aux objets mathématiques l'existence [qu'ils refusent aux Idées et aux Nombres idéaux], et qui disent que les nombres sont premiers par rapport aux choses et que le principe des nombres est l'Un-en-soi. » Il est très probable que l'opinion dont il s'agit ici est celle de SPEUSIPPE (cf. *n. 222*; *n. 317, II,* pour les comparaisons de textes sur lesquels se fonde cette probabilité). « Mais, continue-t-il (*a*, 31-36; pour le texte jusqu'à *a*, 35, voir supra *n. 257* [p. 271]), si l'on veut que l'Un soit principe, il est nécessaire bien plutôt qu'il en soit relativement aux nombres de la manière que disait PLATON, c'est-à-dire qu'il y ait une Dyade première et une Triade première et que les Nombres ne soient pas additionnables entre eux. Mais, en revanche, si de nouveau on soutient cette doctrine, on rencontre les impossibilités multiples que nous avons dites en découler. » La conclusion est que, si ni la première doctrine, ni celle de PLATON ne sont vraies, il est impossible que le nombre soit séparé, ni en tant que nombre mathématique comme dans la première théorie, ni en tant que Nombre idéal comme dans celle de PLATON. Puis il ajoute *b*, 1-8 : φανερὸν δ' ἐκ τούτων καὶ ὅτι χείριστα λέγεται ὁ τρίτος τρόπος, τὸ εἶναι τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν καὶ τὸν μαθηματικόν. ἀνάγκη γὰρ εἰς μίαν δόξαν συμβαίνειν δύο ἁμαρτίας. οὔτε γὰρ μαθηματικὸν ἀριθμὸν ἐνδέχεται τοῦτον εἶναι τὸν τρόπον, ἀλλ' ἰδίας ὑποθέσεις ὑποθέμενον ἀνάγκη μηκύ-

§ **193**. — Comment se fait-il alors que les critiques, formulées par ARISTOTE contre la théorie de PLATON, supposent précisément cette confusion du Mathématique et de l'Idéal qu'il reproche à d'autres d'avoir faite, en les opposant, sous ce rapport même, à PLATON? Il y a là une surprenante contradiction. Pour l'expliquer, nous n'avons, semble-t-il, d'autre moyen que de recourir à cette hypothèse : c'est toujours à travers la doctrine de ces autres philosophes, c'est-à-dire de XÉNOCRATE, qu'ARISTOTE a vu la doctrine de PLATON. Sans doute il n'ignorait pas les différences qui, en fait, séparaient l'une de l'autre les deux théories. Mais les préoccupations contemporaines devaient l'amener parfois à déformer la doc-

---

νειν[1]. ὅσα τε τοῖς ὡς εἴδη τὸν ἀριθμὸν λέγουσι συμβαίνει, καὶ ταῦτα ἀναγκαῖον λέγειν. On reconnaît ici la doctrine de XÉNOCRATE (cf. supra *n. 215*; *n. 222*; *n. 258, II*) . Il faut rappeler aussi les textes dans lesquels AR. affirme positivement que PLATON accordait aux choses mathématiques une existence indépendante de celle des Idées et les disait intermédiaires entre celles-ci et les choses sensibles (A, 6, 987 *b*, 14-18; Z. 2, 1028 *b*, 19 sq.), ou ceux dans lesquels PLATON est assez clairement désigné comme ayant distingué les uns des autres les Nombres idéaux et les nombres mathématiques (cf. *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 27-31; Λ, 1, 1069 *a*, 34 sq.; M, 1, 1076 *a*, 19-21; 6, 1080 *b*, 11-14, 23-25; 9, 1086 *a*, 5-13; N, 3, 1090 *b*, 32 sq. [Grandeurs idéales et grandeurs mathématiques]). Voir *n. 212*; *n. 215*; *n. 254*.

1. Bz *Metaph.* 554 traduit, avec peu d'exactitude : « temere nugantur. » Cf. *Ind.* 465 *b*, 17 sq. On peut sous-entendre comme régime, soit, ainsi que le veut Bz, τὸν λόγον, soit, avec le Ps. ALEX. (766, 22 Hd 744, 29 sq. Bz) : τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς. Bz a raison de rapprocher de cette expression cette autre de N, 3, 1090 *b*, 30 : μακροποιεῖν. Mais le sens de cette dernière, étant précisé par l'addition : καὶ συνείρειν, nous montre qu'il s'agit ici de la prolixité (« necesse est prolixum esse », traduit BESSARION) des discours de ces philosophes, plutôt que de leur subtile frivolité. Étendant outre mesure la notion de nombre mathématique, ils discourent sans fin sur ce nombre et lui attribuent toutes sortes de propriétés et de vertus. Au reste, cette prolixité de XÉNOCRATE relativement aux questions sur les Nombres et les Grandeurs nous est attestée par le catalogue de ses écrits ap. DIOG. L. IV, 2, 11 Cob. Nous y trouvons en effet six livres περὶ τὰ μαθήματα (63); un livre π. ἀριθμῶν (68); un livre ἀριθμῶν θεωρία (69), deux livres π. γεωμετρίας (75).

trine primitive et, plus naturellement encore, à orienter sa polémique de telle façon qu'elle atteignît ceux qui, de son temps et sur ce point particulier, se prétendaient les héritiers véritables de la philosophie platonicienne[350]. Aristote n'appelle-t-il pas d'ailleurs d'une façon générale, « philosophes d'à présent » tous les partisans de ce mathématisme qui cessait d'être une propédeutique, comme l'avait voulu d'abord Platon, pour devenir non-seulement chez ses successeurs, mais chez lui-même à la fin de sa vie, l'unique philosophie[351] ? Aristote était d'autant plus disposé à s'accommoder

---

[350] Cf. Trendelenburg *De id. et num.* p. 4, n. 1 (p. 5); M. Carrière *De Aristotele Platonis amico* etc. p. 65; Tannery *L'éduc. platon.* 4e art. R. philos. 1881, II, p. 629, 633; Grande Encyclop., art. *Platon*, XXVI, p. 1074 b; A. Beckmann *Num Plato artefactorum ideas statuerit* p. 29-31; R. Heinze, *Xenokr.* p. 47 sq.

[351] I) Remarquer que, 1083 *b*, 6-8 (*n. 349*), Ar. déclare positivement que les partisans de la confusion du nombre mathématique et du Nombre idéal sont nécessairement exposés aux mêmes conséquences que les partisans du Nombre idéal distinct. L'expression πολλὰ γὰρ ἀναιροῦσιν, signifiant sans doute qu'ils bouleversent beaucoup de choses dans les mathématiques, en composant ainsi les nombres avec des unités hétérogènes, est employée M, 7, 1082 *b*, 33, dans un passage qui nous a semblé ne pouvoir être appliqué qu'à Platon (cf. *n. 263, III*). Or cette expression est celle dont se sert ailleurs Ar. pour caractériser l'erreur de Xénocrate (M, 9, 1086 *a*, 9 sq., cf. même note). Voir aussi 1086 *a*, 29-32, au commencement de la discussion sur les principes, une phrase où, à ceux qui font des nombres mathématiques seuls ἑτέρας οὐσίας παρὰ τὰς αἰσθητάς (*a*, 25), sont opposés, sans distinction, οἱ τὰς ἰδέας λέγοντες : à Speusippe paraissent ainsi être opposés, d'une façon générale, Platon et Xénocrate. Il arrive même que l'expression οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι s'applique parfois à Xénocrate seul, N, 3, 1090 *b*, 20-32 (si du moins notre interprétation de ce passage est exacte, cf. *n. 276*[6]).

II) Pour la phrase γέγονε τὰ μαθήματα τοῖς νῦν ἡ φιλοσοφία κτλ. A, 9, 992 *a*, 32-*b*, 1, voir *n. 276*.

de la théorie de Xénocrate qu'elle répondait mieux, à certains égards, à ses propres conceptions critiques. Il pouvait la juger la pire de toutes les théories sur les Nombres séparés et y chercher cependant, lui qui ne comprenait pas ce que pouvait être un nombre non-mathématique, un moyen, qu'il a pu croire de bonne foi n'être pas inacceptable, de se représenter le Nombre idéal. Il fallait, suivant lui, que ce Nombre fût un nombre, c'est-à-dire une multiplicité d'unités. Or justement Xénocrate avait conçu de cette manière le nombre qu'il identifiait à l'Idée. Aristote pouvait donc le blâmer, à la fois, et d'avoir admis des Idées, et d'y avoir enfermé toute la Mathématique. Il n'en était pas moins vrai qu'il trouvait dans cette interprétation de la doctrine des Idées-Nombres une base intelligible pour sa propre polémique. Mais il s'ensuit du même coup que, dans son réquisitoire contre les Nombres idéaux, il n'avait aucun droit de les représenter comme ne pouvant être, absolument, que des composés d'unités, ni de faire état pour sa critique de toutes les conséquences que peut entraîner cette conception.

III) Rappelons à ce sujet, et sans prétendre en rien inférer, qu'Ar. passe pour avoir écrit un ouvrage en un livre περὶ Σπευσίππου καὶ Ξενοκράτους, qui figure sous le n° 93 dans le catalogue de Diog. L., et sous le n° 84 dans celui de Hesychius (cf. V. Rose fr. 1465, 1467, Ed. acad.); voir Zeller II, 2[1], 65, 5, fin de la note.

IV) Il n'est pas inutile de signaler ici, en passant, la bizarrerie du plan suivi par Ar. dans son exposition et sa critique des doctrines sur les nombres séparés. Il semble que tout soit fini à M, 8, 1083 *b*, 19 : à partir de 1083 *a*, 17, Ar. paraît en effet nous donner une conclusion d'ensemble sur la question. Mais la discussion reprend à la suite d'une phrase (1083 *b*, 19-23) qui ne semble pas avoir d'autre but que de relier artificiellement l'un à l'autre deux morceaux indépendants et elle se termine par une conclusion (9, 1085 *b*, 34-1086 *a*, 21) qui rappelle de très près celle de la première partie. Ce sont autant de raisons de se demander si le livre M ne serait pas un composé de morceaux disparates, qui peut-être ne seraient même pas tous de la main d'Aristote.

II. — *Essai d'interprétation de la théorie des Nombres idéaux.*

§ **194**. — D'après l'exposition aristotélicienne, Platon prétend, nous le savons, à l'aide du double Infini de grandeur et de petitesse, matière du Nombre, et de l'Un, sa forme, expliquer non-seulement l'existence de chaque Nombre en lui-même, mais aussi la génération des dix premiers termes de la série des Nombres dans l'ordre de leur consécution. Cependant, s'il est vrai de dire que l'Un est ainsi le principe déterminant du Nombre, il faut reconnaître d'autre part que cette action déterminante est plus complexe qu'il ne le semble au premier abord. Il nous faut donc essayer de comprendre comment Platon concevait la génération des Nombres idéaux. Malheureusement Aristote reste notre unique source, et les développements que nous trouvons sur la question dans les philosophes postérieurs, ou chez les commentateurs anciens, ne sont que la reproduction, souvent altérée par des influences néoplatoniciennes, des indications qu'il nous fournit. C'est donc uniquement sur ces indications vagues et mal liées entre elles que devra se fonder notre tentative d'interprétation d'une doctrine que les Anciens considéraient comme énigmatique[352].

---

[352] Parmi ces morceaux un des plus curieux est celui que Simplicius, dans son commentaire de la *Phys.*, emprunte à Porphyre (453, 30-454, 16 D., voir *n. 261, VI s. fin.*). La formule τὰ αἰνιγματωδῶς ῥηθέντα revient à plusieurs reprises dans le texte de Simpl. L'interprétation si intéressante que Milhaud donne de la théorie des Nombres idéaux me semble, en tant qu'elle reste mathématique, ne pas tenir suffisamment compte du caractère que la tradition attribuait à cette théorie. Si les spéculations de Platon avaient eu la signification que leur prête Milhaud, il serait étrange qu'elles eussent été de si bonne heure travesties. Cf. *Philos. géom. de la Grèce*, p. 195 sqq. et livre II, ch. 5. — Il faut mentionner aussi deux morceaux importants d'Alexandre, l'un *Metaph.* 55, 20-57, 34 Hd, 41, 20-43,

Remarquons tout d'abord que ces expositions ont toujours pour base bien plutôt les interprétations ou les critiques d'Aristote que ses témoignages proprement dits. Ainsi, au lieu de voir dans les Nombres idéaux de véritables Substances simples, on les envisage comme des touts composés d'unités additionnables entre elles. Sans doute, on n'oublie pas absolument qu'Aristote a dit que ces Nombres avaient leur origine dans un mode de génération tout spécial; mais on n'en fait consister l'originalité que dans ce fait que les Nombres, au lieu d'être constitués par l'unité *ajoutée* à elle-même, sont des *produits*. Mais on n'explique ainsi que la génération des Nombres pairs. Quant aux Nombres impairs, on les engendre par l'addition d'une unité aux Nombres pairs. Cette unité n'est pas, à vrai dire, l'Un-principe, mais une portion de la Dyade indéfinie qui, ayant été déterminée par l'Un-principe, est

---

24 Bz, et l'autre ap. Simpl. *Phys.* 454, 22-455, 11 Diels. Une bonne partie de ce texte (454, 34-455, 11) est citée presque intégralement *n. 261*, *VI*. Porphyre semble s'en être inspiré. Dans ce dernier texte, nous lisons que le mouvement de la Dyade ἐπὶ τὸ τῆς ἀπειρίας ἀόριστον se fait κατ' ἐπίτασιν καὶ ἄνεσιν (455, 1 sq. D.). Dans l'un et l'autre morceau, nous voyons que la Dyade indéfinie enferme en elle l'Excès et le Défaut, le Beaucoup et le Peu, parce qu'en elle il y a le double et la moitié (cf. *Metaph.* 56, 17 sq., 22-32 Hd 42, 8 sq. 13-21 Bz et *Phys.* 454, 29-32 D.); que cette Dyade indéfinie participe de l'Unité et devient le Binaire ou Deux, en tant que chacune de ses parties est une unité (comparer *Metaph.* 57, 27 sq. Hd 43, 17 sq. Bz et *Phys.* 454, 33 sq. D.). C'est même précisément parce que la Dyade-principe renferme ainsi deux unités dont l'une, comme le dit Porphyre (ap. Simpl. 454, 8 sq. D.), est du côté du Grand, l'autre du côté du Petit, c'est pour cela que l'Impair peut être formé par l'addition au Pair d'une unité qui n'est pas l'Un-principe, mais une des portions de la Dyade indéfinie, après que l'Un-principe l'a déterminée (*loc. cit.* 22-28 Hd 13-19 Bz; — voir supra *n. 266*, *II*). Les Nombres pairs sont définis ceux qui sont mesurables ou divisibles par 2, les impairs ceux qui sont divisibles par l'unité seule, comme 3, 5, 7 ou par l'unité et un autre nombre, comme 9 (*loc. cit.* 12-22 Hd 3-13 Bz).

devenue une unité arithmétique [353]. Mais, en premier lieu, on remarquera que, dans l'exposition originale de la *Métaphysique*, rien ne justifie cette conception de l'action de l'Un sur la Dyade et que, tout au contraire, Aristote semble bien reprocher aux Platoniciens de n'avoir pas expliqué la génération de l'unité proprement dite [354]. En outre il faut convenir qu'une telle explication nous ramène à un mode de génération des nombres purement arithmétique, et où nous n'apercevons aucune énigme. Nous devons bien plutôt chercher à donner de cette partie de la doctrine une interprétation qui exclue les considérations proprement mathématiques et qui conserve aux Nombres idéaux les caractères que nous avons cru pouvoir leur attribuer : si ce sont des Substances et non des composés d'unités, il faut en décrire la génération comme une génération de Substances.

§ **195.** — Le rôle le plus apparent de l'Un-principe est de déterminer et de limiter, en tant que Forme, le mouvement indéfini de la Dyade vers le plus et vers le moins. Ainsi sont produites les formes numériques, c'est-à-dire les Idées-Nombres. Cette Dyade n'a pas en elle le double et la moitié, comme le disent les commentateurs anciens, ni une unité qui soit du côté du Grand et l'autre, du côté du Petit. Il ne faut pas confondre la Dyade indéfinie avec le nombre deux, et cette confusion est surtout dangereuse si on se représente en réalité ce nombre sous sa forme arithmétique. Ce qu'il y a dans la Dyade, c'est une puissance indéterminée de multiplication, soit par l'accroissement des séries, soit par la division incessante des termes dans une série toujours décroissante. Or, à l'origine, alors que la Dyade indéfinie n'a en présence d'elle d'autre terme que l'Un, il est clair que le mouvement par lequel elle s'éloigne de l'Un ne peut être qu'un mouvement d'accroissement; ou, plus exactement, puisqu'il n'y a encore aucune réalité qui puisse grandir ou diminuer, un mouve-

---

[353] Voir note précédente et Trendel. *De id. et num.* 54-57.

[354] *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 30 sq. Voir *n. 266, III.*

ment par lequel la puissance de multiplicité devient une multiplicité réelle, le nombre en général, un nombre déterminé. Faut-il dire que ce premier nombre déterminé résulte de ce que la Dyade indéfinie multiplie l'Un-principe? Sans doute elle est dite δυοποιός et on nous dit aussi que les διπλασιασμοί dont elle est le principe partent ἀφ' ἑνός. Mais il ne peut être question de multiplier ce qui n'est pas une quantité, mais un principe, et l'Un, bien loin d'être un terme, en quelque sorte passif, sur lequel agirait la puissance multiplicative de la Dyade, est tout au contraire l'agent par lequel la puissance multiplicative de la Dyade produit un nombre, c'est-à-dire une multiplicité réelle. En d'autres termes, la Dyade est multiplicative en elle-même et par elle-même. Par conséquent, la première fois que l'Un exerce sur elle son action déterminante, le produit engendré se trouvera être quelque chose qui reproduit la Dyade, puisque ce quelque chose en est la puissance actualisée. C'est le Nombre Deux, dans lequel nous retrouvons le plus et le moins, mais non pas un plus et un moins illimités; la progression et la régression sont l'une et l'autre limitées, et c'est là sans doute ce qu'il faut entendre par l'égalisation de l'Inégal [355] : le Deux idéal, premier produit de l'action de l'Un sur la Dyade indéfinie enferme en lui une limitation du plus et une égale limitation du moins. Il est le premier terme de la série, précisément parce qu'il est le premier dans lequel l'égalisation des deux mouvements inverses se trouve possible; il l'est aussi parce que, si la progression peut encore avoir lieu au delà de cette image de la Dyade qu'est le double, en revanche la régression par dichotomie ne nous donnerait plus aucune forme où se retrouveraient équilibrés les *deux* mouvements constitutifs de toute multiplicité. Mais, la puissance multiplicative de la Dyade indéfinie ne cessant pas de s'exercer, il faut, avons-nous dit, que cette première limitation soit dépassée par une progression nouvelle, à laquelle l'Un apportera une limitation nouvelle. Le nouveau produit sera, comme le précédent, une égalisation de l'Inégal, en ce sens que le

[355] Cf. § **179** et *n.* 328.

plus et le moins indéfinis de la Dyade-principe seront en lui définis et limités. Ce sera le Quatre idéal, dans lequel se trouvent fondues et conciliées la progression croissante et la régression décroissante. Mais ici nous n'avons plus affaire à un terme premier; car, si nous laissions la Dyade indéfinie se développer dans le sens du moins au delà de la limite assignée et jusqu'à la production, sous l'action de l'Un, d'un nouvel équilibre, nous reviendrions vers le Deux idéal. Nous sommes ainsi assurés que, dans la série hiérarchique des Nombres substantiels qui se développent à partir des principes, le Quatre occupe un rang plus élevé que celui du Deux. La même explication s'appliquera à la génération du Huit idéal, et il y aura lieu de faire à son sujet les mêmes remarques. Nous aurons ainsi obtenu ce que nous appellerions aujourd'hui, de termes dont l'interprétation mystique ne serait pas ici déplacée, les trois premières *puissances* de Deux, et, d'autre part, leurs *racines*, chacune avec son *degré*. Nous devrons seulement entendre par Deux, dans cette expression, la Dyade qui est l'origine de ces puissances et de leurs racines, dont l'Un fixe le degré, et nous devrons aussi dépouiller ce dernier terme, ainsi que les précédents, de la signification que nos habitudes mathématiques leur ont attribuée. Ainsi on s'explique qu'Aristote ait pu comparer la Dyade indéfinie à un ἐκμαγεῖον et qu'il ait pu dire dire que les Nombres pairs, *au moins certains d'entre eux*, en sortent naturellement et sans peine [356]; car les trois Nombres dont nous venons de parler portent, immédiatement en quelque sorte, l'empreinte de la Dyade; mais, à chaque fois, l'Un a déterminé et fixé pour ainsi dire la mesure ou le degré de cette empreinte.

§ **196.** — Mais nous n'avons obtenu jusqu'à présent, parmi les Nombres pairs, que ceux qui sont des puissances de Deux, et il nous reste à rendre compte de la génération des Nombres pairs-impairs, puis de celle des Nombres impairs : il y a là en effet deux questions qu'on ne peut séparer. La première détermination imposée par l'Un à la progression indéfinie de la

---

[356] Voir les textes cités *n. 264, 1.* Cf. p. 285 et la *n. 266.*

Dyade donne le Deux idéal; la seconde nous donne le Quatre idéal et, dans un cas comme dans l'autre, la détermination se produit dès que, l'inégalité du plus et du moins se trouvant égalisée, il y a entre eux une sorte de balancement mutuel. Mais rien n'empêche sans doute l'action déterminante et limitante de l'Un de s'exercer, dans un sens ou dans l'autre, *avant que* cette égalisation se trouve opérée. Ainsi la progression de la Dyade indéfinie, à partir du Deux idéal, peut se trouver arrêtée aussitôt commencée parce qu'elle se rencontre avec un mouvement régressif inverse partant du Quatre idéal. Nous avons ainsi, de part et d'autre, deux mouvements contraires de même valeur, mais ayant cette fois leur origine en deux Nombres différents. Le produit, fixé par l'action déterminante de l'Un, sera une multiplicité qui s'est développée dans le sens du Quatre par un mouvement égal à celui dont le Quatre reculait vers le Deux : c'est le Nombre idéal Trois, premier des impairs. Étant d'un degré au-dessus du Deux, d'un degré au-dessous du Quatre, il se situe nécessairement, dans la série hiérarchique, entre ces deux Nombres. Mais maintenant, si l'action de l'Un se trouve suspendue, la progression par la Dyade indéfinie peut reprendre, à partir du Nombre Trois, de la même manière que à partir du Deux, et elle continuera (comme dans le cas des Nombres pairs) aussi longtemps qu'il le faudra pour que le mouvement régressif inverse nous ramène à un Nombre, dans la substance duquel seront, de nouveau, égalisées et unifiées les oppositions que renferme la Dyade indéfinie. Le produit obtenu sera un Nombre pair, mais d'une autre espèce que les précédents, puisqu'il a pour base un Nombre impair : c'est le Six idéal, que nous situerons au-dessus du Quatre. Cependant le rapport du Quatre et du Six peut être envisagé de la même façon que celui du Deux et du Quatre; nous pouvons concevoir la progression à partir du Quatre limitée par une régression à partir du Six; la rencontre de ces deux mouvements inverses, mais égaux, appelant en quelque sorte l'action fixatrice de l'Un, donne un nouveau Nombre, le Cinq idéal. La place de celui-ci est ainsi déterminée en même temps que celle du Six; ce Nombre se classera

immédiatement au-dessus du Quatre, mais au-dessous du Six dans la constitution de la série. Le Sept idéal est obtenu de la même façon, au moyen de l'opposition, égalisée par l'Un, d'un mouvement du Six vers le plus et du Huit vers le moins, de telle sorte que ce nouveau Nombre prendra place entre le Six et le Huit. Enfin la génération du Neuf idéal et du Dix idéal se fera exactement comme celle du Cinq et du Six. En effet, de même que Six, Dix est un Nombre pair qui a pour base un Nombre impair, Cinq, et dans la forme duquel l'Un égalise les mouvements opposés de la multiplicité croissante et décroissante. De même que Cinq, Neuf est le Nombre impair que l'Un fait apparaître au point où se compensent le mouvement de progression qui part du Huit, et le mouvement de régression qui part du Dix, à égale distance entre ces deux Nombres.

§ **197**. — Cette interprétation de la génération des Nombres impairs permet de comprendre, semble-t-il, le sens de cette proposition, attribuée par Aristote aux Platoniciens, que l'Un est un moyen-terme dans l'Impair, et de cette autre qu'il est, à l'intérieur de la Décade, l'Impair lui-même ou, tout au moins, l'image de l'Impair[357]. Nous voyons en effet que, dans la génération du Nombre impair, l'Un a une action en quelque sorte plus profonde que dans celle du Nombre pair et peut-être en reçoit-il, conformément à la doctrine pythagoricienne, une dignité supérieure. Dans le cas du Nombre pair, en effet, il fixe, en les appareillant, les tendances opposées que recèle la Dyade indéfinie, mais dans la substance d'un même Nombre, et, lorsque la progression et la régression ont atteint leur équilibre mutuel, il leur donne la stabilité. Dans le cas de l'impair, son rôle est plus évident, en ce qu'il consiste à arrêter, à mi-chemin de deux nombres constitués qui en ont été le point de départ simultané, ces deux mouvements contraires de progression et de régression. Son action est donc, alors, plus directe, suspensive et fixatrice à la fois, et elle est

---

[357] *Metaph.* M, 8, 1083 *b*, 29 sq. (cf. *n. 266, V*) et 1084 *a*, 36 (cf. même note, *IV*). Voir aussi 1084 *a*, 33 sq. (cf. *n. 275, I*).

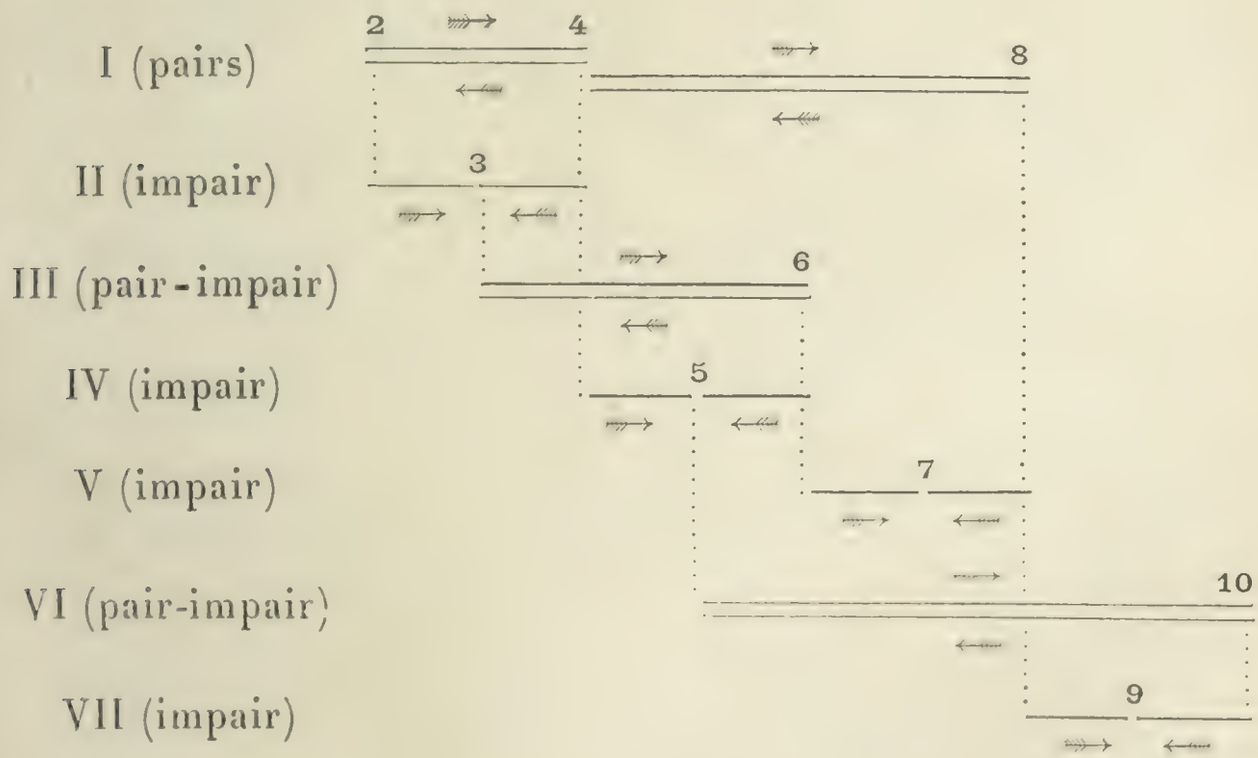
bien intermédiaire, puisqu'elle s'exerce entre deux Substances distinctes et détermine le degré par lequel nous passons de l'une à l'autre. On s'expliquerait ainsi également, en raison du rôle spécial assigné à l'Un-principe, que la génération des Nombres impairs ait pu paraître difficile à Aristote, par comparaison avec celle des Nombres pairs proprement dits[358].

§ **198**. — Ainsi, en résumé, si notre tentative de reconstitution n'est pas illusoire, nous pouvons dire que la manière dont Platon engendre les Nombres idéaux est vraiment originale et ne ressemble en rien au procédé mathématique par lequel se constituent des composés consécutifs d'unités homogènes[359]. Nous avons reconnu les moments divers de cette génération : dans le premier sont engendrées les Formes 2, 4, 8; un second nous donne la Forme du 3; le troisième nous

---

[358] *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 33 sq. Cf. *n. 266, II.*

[359] Natorp *Pl. Ideenl.* 419 sq. interprète la doctrine des Nombres idéaux, comme nous l'avons remarqué *Introd.*, *n.* 4, à la lumière des idées de Leibniz et des logiciens contemporains sur la constitution d'une logique algébrique et d'une mathématique de la Qualité. — On pourrait représenter les diverses étapes de la génération des Nombres idéaux au moyen du tableau suivant :



fournit le 6; le quatrième, le 5; le cinquième, le 7; le sixième, le 10 et le septième, le 9. Les différents termes de la hiérarchie dont la Décade est le couronnement ont été découverts dans un ordre différent de celui de leur consécution mathématique, et situés, d'après leur nature intrinsèque, telle qu'elle résulte elle-même de l'opération spéciale qui les a engendrés. Il y a bien là une série d'Unités formelles, et les rapports d'antériorité et de postériorité suivant lesquels s'organise cette série de contigus sont fondés sur les caractères qu'ils possèdent en eux-mêmes, relativement aux principes desquels ils dérivent.

§ **199**. — Mais il est une autre question, plus fondamentale encore que celle de la génération des Nombres idéaux, c'est la question de leur existence même : pourquoi Platon a-t-il admis des Nombres idéaux? Or ni les expositions, ni les critiques d'Aristote ne nous apportent de réponse directe à cette question. Il y a cependant dans le passage bien connu de l'*Eth. Nic.* I, 4, une indication de laquelle cette réponse semble pouvoir être induite. Dans ce passage, Aristote nous apprend que les partisans des Idées n'admettaient pas qu'il y eût d'Idées pour les choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur et que, pour cette raison, ils n'admettaient pas une Idée des Nombres. On a beaucoup discuté sur le point de savoir si cette assertion devait être rapportée aux nombres mathématiques ou bien aux Nombres idéaux, et j'ai essayé de prouver ailleurs qu'elle s'applique à la fois aux uns et aux autres; car, en réalité, les deux sortes de nombres comportent au même titre la relation d'Avant et d'Après[360]. Mais, sur ce point précisément, nous saisissons la raison pour laquelle Platon a admis des Nombres idéaux. Si, en effet, il n'y a pas une Idée des Nombres, soit mathématiques, soit idéaux, c'est qu'il n'y a pas de genre commun capable d'envelopper en lui la diversité spécifiée et hiérarchisée des nombres. Aussi est-il nécessaire, si l'on veut rendre compte des nombres mathé-

---

[360] Voy. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 17-19. Cf. *n. 152*, en entier, principalement la fin de la note, *IX-XIII*.

matiques et sensibles d'après les principes de la doctrine, de donner à chacun de ces nombres un modèle séparé duquel il emprunte ses caractères et son existence même. Bref, c'est parce qu'il n'y a pas d'Idée qui embrasse dans la communauté d'une seule notion le 2, le 3, le 4 etc. qu'il faut bien qu'il y ait un Deux qui soit l'Idée de tous les « deux», un Trois sur lequel se modèlent tous les « trois » etc., et ce modèle est un modèle idéal parce qu'il est l'unité d'une multiplicité et que, à ce titre, il se sépare de cette multiplicité. On expliquera de la même manière pourquoi la série des Nombres idéaux ne va pas au delà de la Décade. Il n'y a pas besoin en effet, pour rendre compte de tous les nombres sans exception, d'autres modèles que de ceux qui composent la série décadique. N'oublions pas cependant que l'Un est en dehors de cette série; mais, en sa qualité de principe premier des Idées et des Nombres, il est, à vrai dire, un modèle entièrement universel. Au reste, si ces Nombres peuvent être ainsi les modèles d'une pluralité indéfinie de combinaisons, n'y a-t-il pas là une raison de plus de les substantialiser et de leur attribuer une existence séparée? Les mêmes réflexions s'appliqueront à la séparation des Figures idéales[361] : comme il y a entre les figures géométriques des relations d'Antérieur à Postérieur, il ne peut y avoir une Idée de *la* Figure, mais il y aura une Idée de *chaque* figure, ou, plus exactement, une Idée de chacune des figures simples, et cette Idée servira de modèle aux figures mathématiques et sensibles, soit simples, soit complexes.

§ **200.** — En construisant cette doctrine des Nombres et des Figures, Platon n'a pas voulu, les témoignages aristotéticiens en fournissent la preuve, renoncer à la théorie des Idées ; mais il s'est proposé de la compléter et de la corriger. — La théorie des Idées est un produit de l'influence de l'école d'Héraclite et des enseignements de Socrate. Au-dessus de la

---

[361] Voir *Metaph.* B, 3, 999 *a*, 6-13 (cité *n.* 152, *III*) et *De An.* II, 3, 414 *b*, 19-33 (traduit même note, *IV*), et la discussion relative à ces deux textes, même note *VIII* et *IX*.

mobilité des apparences sensibles, il faut qu'il y ait quelque chose qui serve de fondement à ces apparences : c'est le concept, la notion, l'essence. Mais l'essence ne peut, comme le voulait Socrate, être engagée dans le Sensible. Platon abandonne cet intellectualisme intempérant pour qui l'Intelligible un, identique, immuable serait immanent au Sensible multiple, divers, changeant : il les sépare l'un de l'autre et met l'Idée à part des apparences, comme un modèle dont elles sont la copie. — Il subsistait cependant dans cette doctrine diverses insuffisances. D'une part elle ne permettait pas de définir l'Intelligible en termes qui fussent eux-mêmes entièrement intelligibles, car la définition de l'essence ou de l'Idée ne pouvait se fonder en somme que sur la considération de l'expérience. Par suite non seulement les aspirations du système n'étaient pas entièrement satisfaites, mais il y avait même en lui, sur ce point, un élément de contradiction sur lequel Aristote ne devait pas manquer d'insister [362]. D'autre part, on ne fournissait aucune explication, aucune justification, ni relativement à la génération des Idées, ni relativement à l'ordre de cette génération ou, en d'autres termes, relativement aux rapports de subordination entre les Idées. Pourquoi y a-t-il une pluralité d'Idées distinctes les unes des autres? Pourquoi celles-ci sont-elles supérieures à celles-là? Il fallait que la réponse à ces questions, pour être satisfaisante, fût déduite de raisons purement intelligibles et ne résultât pas, en quelque sorte, d'une simple transfiguration de l'expérience. De plus le rapport des choses phénoménales aux Idées restait mal déterminé : l'hypothèse de la Participation contient des obscurités sur lesquelles l'attention de Platon avait pu être attirée soit par les objections de ses adversaires, soit par ses propres réflexions. Enfin, si la théorie des Idées pouvait prétendre expliquer l'existence avec ses déterminations qualitatives, en revanche elle ne rendait pas compte des déterminations quantitatives. Aussi, bien que l'étude de ces déterminations par l'arithmétique et la géométrie constituât une

[362] P. 64 sq. et *n.* 72; § **18**, *n.* 26 et 27.

préparation intellectuelle de premier ordre en vue de la découverte de l'Intelligible pur, c'est-à-dire de l'Idée, on pouvait cependant se demander comment ces relations de grandeur ou de quantité se rattachaient aux Substances qualitativement déterminées que sont les Idées [363]. Bref une part importante de la spéculation, et non la moins rationnelle, relative à l'aspect sous lequel le Sensible paraît le plus complètement ressembler à l'Intelligible, demeurait sans fondement et ne se reliait pas à la connaissance des réalités primordiales.

§ **201**. — Mais, vers la fin de sa vie, Platon crut sans doute avoir trouvé dans la doctrine mathématique de la jeune école pythagoricienne, certaines indications propres à remédier aux insuffisances de sa théorie des Idées. A vrai dire, cette doctrine mathématique ne pouvait satisfaire entièrement Platon. Partie de cette remarque que, dans toutes choses, il y a des déterminations régulières et précises qui se traduisent par des relations géométriques et, en fin de compte, par des nombres, elle considérait les nombres comme immanents aux choses, dont ils constitueraient toute la substance. Il y avait donc quelque analogie entre le mathématisme intempérant des Pythagoriciens et l'intellectualisme intempérant de Socrate. Il appelait par conséquent une correction analogue : Platon s'était refusé à reconnaître l'essence qualitative ou la notion engagée dans les choses ; de même, s'il devait faire sienne la conception des Pythagoriciens, ce ne pouvait être qu'à la condition de mettre à part des choses leur essence quantitative ou plus exactement leurs propriétés mathématiques. Il avait séparé l'Idée, il séparerait de même la Grandeur et le Nombre. Tel semble être le point de départ de la transformation que l'influence pythagoricienne devait produire dans la théorie des Idées.

§ **202**. — Voici donc les nombres séparés en présence des Idées séparées. Une question se posait aussitôt : comment faut-il concevoir ces nombres séparés et quel est le rapport qui existe entre eux et les Idées? — A la première partie de

---

[363] Cf. Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 357 sq.

la question, Platon répond que ces nombres, ainsi substantialisés au même titre que les Idées, ne peuvent être, comme l'avaient pensé les Pythagoriciens, les nombres mathématiques eux-mêmes. Ceux-ci ne peuvent en effet ni être immanents au Sensible, ni être séparés comme le sont les Idées. Ils ne sont pas immanents, parce que la mobilité et la diversité du Sensible ne pourraient conserver dans leur pureté ces formes immuables. Ils ne sont pas non plus identiques aux Idées; car, s'ils sont relativement aux nombres sensibles des modèles en quelque façon, ils présentent, à vrai dire, eux-mêmes une multiplicité et une diversité qui appelle une unification supérieure. Les nombres mathématiques seront donc intermédiaires entre le Sensible et l'Intelligible. Quant à ces Nombres dont nous cherchons à déterminer la nature, ce seront les archétypes des nombres mathématiques, et, en raison du rôle qui leur est attribué par rapport à ces derniers, ils seront des Idées. — La seconde partie de la question demande maintenant une réponse : quel sera le rapport de ces Nombres-Idées avec les Idées proprement dites? De cette difficulté, sur laquelle, nous l'avons vu [364], Aristote n'apporte aucune indication précise, il y a trois solutions possibles : ou bien les Nombres en question seront placés en quelque sorte sur le même plan que les Idées; ou bien on les considérera comme postérieurs aux Idées et comme réductibles à elles; ou bien enfin ce sera l'inverse, et les Nombres seront regardés au contraire comme les modèles des Idées. N'oublions pas d'ailleurs [365] que, quelle que soit la solution adoptée, les Idées et les Nombres idéaux dépendent des mêmes principes élémentaires, l'Un et la Dyade du Grand et Petit.

§ **203**. — La première solution doit, semble-t-il, être immédiatement écartée [366]. En effet un des caractères les plus sail-

---

[364] Cf. § **131**.

[365] Cf. p. 303-308 et *n.* 274.

[366] Cette solution est celle de W. Rosenkrantz *Die Platon. Ideenl.* etc. (p. 16 sq.). Il commence par rejeter l'opinion émise par Zeller dans ses *Platon. Stud.* 263 (et dont, si je ne

lants de la première philosophie de Platon, telle qu'elle nous est présentée par Aristote, semble être la tendance à établir des degrés dans l'Être, à constituer une hiérarchie des réalités. Or la dualité parallèle de la série des Nombres idéaux et des Idées serait contradictoire avec cette tendance, que les spéculations mathématiques de la dernière philosophie eussent été d'ailleurs plus propres à favoriser qu'à combattre. En outre, si les Nombres sont supposés correspondre aux Idées chacun à chacune, il faudra reconnaître que cette correspondance sera bientôt rompue : les Nombres, comme le dit Aristote, ne tarderont pas en effet à faire défaut aux Idées, puisque le nombre de celles-ci est indéfini et que les premiers, au contraire, ne vont que jusqu'à la Décade [367]. Et qu'on ne prétende pas trouver dans les critiques mêmes d'Aristote un argument en faveur de l'interprétation que nous combattons : il y a dans ces critiques trop d'exemples de partialité, un désaccord trop fréquent et trop manifeste avec les témoignages donnés par ailleurs, pour qu'on puisse attribuer la valeur d'un renseignement positif à ce qui se manifeste

---

me trompe, on ne retrouve plus trace dans la *Ph. d. Gr.*, sauf peut-être 685 sq. [II, 1⁴]), suivant laquelle Arist. aurait transposé l'ordre réel des termes et fait à tort de l'Idée le terme dérivé, et du Nombre le terme fondamental. Or cette opinion n'a pas, dit-il, de fondement suffisant dans Arist. Bien au contraire, Ar. nous dit que les principes des Idées sont les mêmes que ceux des Nombres et que τάξαι τε οὔτε προτέρας ἐνδέχεται τῶν ἀριθμῶν αὐτὰς [sc. τὰς ἰδέας, cf. *n. 261* [12]] οὔθ' ὑστέρας. (M, 7, 1081 *a*, 16 sq.) — Mais, indépendamment de toutes les raisons qui vont être développées par la suite, il faut remarquer : 1° que la phrase citée paraît constituer, non pas un témoignage positif, mais bien un argument fondé sur l'identité des principes assignés aux Idées et aux Nombres ; 2° que, si on lui donnait la portée que lui attribue R., elle serait en contradiction avec le témoignage de Théophraste (cf. *n. 255*) sur lequel nous reviendrons § **205**, *début*.

[367] Voir *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 17. Cf. *n. 295* (p. 351). Voir aussi § **207**, *n. 386*.

comme un moyen de polémique. Au reste, il est visible qu'Aristote n'affirme pas explicitement que Platon ait attribué à chaque Idée un Nombre déterminé. En effet tantôt cette opinion est présentée par lui comme un simple postulat, et il se demande, *au cas où* on dirait que Deux ou Trois, par exemple, est le Nombre de l'Homme, Quatre celui du Cheval ou du Blanc, quelles seraient les conséquences d'une telle affirmation[368]. Ailleurs, partant de cette proposition générale, de signification indéterminée, que les Idées sont des Nombres, Aristote voit dans la correspondance d'un Nombre avec chaque Idée une *conséquence* nécessaire de l'hypothèse, pythagoricienne d'aspect, que les êtres particuliers seraient des nombres : un homme, tel nombre, un cheval, tel autre, Callias, celui-ci, Socrate celui-là [369]. Une fois au moins, il semble même autoriser explicitement nos doutes sur la réalité de cette correspondance [370], et le choix des Nombres répondant aux Idées est si évidemment arbitraire [371] qu'on est en droit de se demander s'il n'y a pas là, d'une façon générale, une supposition destinée à fournir à la polémique de nouvelles ressources, et à accabler le Platonisme sous le poids des absurdités qu'il recèle. Au reste, bien loin d'affirmer que Platon a attribué à chaque Idée un Nombre particulier, Aristote s'interroge même, aussi bien à propos des Idées qu'à propos des choses particulières, sur la question de savoir si ce ne sont pas, non des Nombres, mais des rapports de Nombres [372]. Nous pouvons donc dès à présent [373] rejeter cette solution comme dépourvue de vraisemblance.

---

[368] *Ibid.* 1084 *a*, 14-25, principalement 14, 18 (*n. 295* p. 351) et 23-25 (*n. 296, début*).

[369] *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 9-13 (cf. *n. 299, I*).

[370] *Ibid.* 991 *b*, 19 : αὐτοάνθρωπος, εἴτ' ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή — si toutefois l'interprétation que nous avons proposée, *n 299 III s. med.*, est exacte.

[371] Voir les observations présentées *n. 296*[4].

[372] *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 13-21 (cf. *n. 299, I-III*) et N, 5, 1092 *b*, 8 sq., 14 sq., 16-23 (cf. même note, *IV*).

[373] Et indépendamment des raisons que nous ferons valoir plus bas § **207-208**. Comparer Natorp *Pl. Ideenl.* 397 sq.

§ **204**. — Examinons maintenant la seconde solution : les Idées sont-elles premières par rapport aux Nombres, sont-elles les modèles des Nombres? Cette solution pourrait sembler au premier abord séduisante : les Idées, dirait-on, sont des Substances qualitativement déterminées et les Nombres traduisent en termes de quantité leurs déterminations qualitatives. Mais une telle interprétation paraît véritablement inadmissible, si du moins les Nombres idéaux ne possèdent, comme nous avons essayé de le montrer, aucune détermination de l'ordre de la Quantité; ils sont seulement des Substances qualitativement déterminées. Dès lors, quelle raison a-t-on de les placer au-dessous des Idées? On dira peut-être que c'est pour servir de transition entre le domaine de la Qualité, qui est celui des Idées, et le domaine de la Quantité, qui est celui des nombres mathématiques[374]. Mais il faudrait expliquer en quoi des nombres qui ne sont pas Quantité, pourront servir de lien entre la Qualité et la Quantité. Peut-être dira-t-on encore que les Nombres idéaux, étant des Substances déterminées en qualité, doivent nécessairement emprunter des Idées la raison d'être d'une telle détermination. Mais, puisque les Idées et les Nombres dépendent des mêmes principes élémentaires, ces principes suffisent pour introduire dans les Nombres le

---

[374] C'est l'opinion de Zeller dans les *Platon. Stud.* 263 (voir plus haut *n. 366*) et aussi celle de Bonitz *Metaph.* 541, dans l'intéressant morceau qu'il place en tête de son commentaire de M, 6. « ... Numeri ideales ita in medio sunt positi inter qualitativam dignitatem idearum et quantitativam mathematicorum numerorum, ut mirum non sit eos, qui in iis eruendis operam collocarent, deflexisse a media illa natura, quae nec cogitari nec comprehendi ullo modo potest, et ad alteram utram partem se convertisse. » (Voir en outre Brochard *Rev. des Cours et Conf.* 1893, II, 347, 377-379) Il y a lieu d'ajouter que Bonitz, qui cite p. 540 le texte de Théophraste dont nous parlerons plus bas (note suivante), interprète la réduction des Idées aux Nombres en ce sens que les Nombres seraient les symboles des Idées et en exprimeraient la nature. Ce texte me paraît avoir un tout autre sens.

genre de déterminations qu'ils sont capables de conférer aux Idées. Bien plus, ne voit-on pas au contraire que c'est dans les Nombres que le jeu réciproque des principes se manifeste de la façon la plus immédiate et la plus évidente?

§ **205.** — Reste donc que les Nombres soient considérés comme premiers par rapport aux Idées. Or cette dernière solution[375] a pour elle un texte très précis de Théophraste : il nous dit que Platon ramenait les Idées aux Nombres et les Nombres aux Principes[376], de telle sorte que, comme nous le savons, les principes des Nombres se trouvent bien, en effet, être ceux des Idées. Cette assertion me paraît devoir être prise à la rigueur : dans la hiérarchie de l'Être, les Nombres sont antérieurs aux Idées, ils sont les modèles mêmes et les archétypes des Idées et de leurs relations. Nous avons vu en effet que la génération de chaque Nombre s'explique par l'action de deux principes, l'un de progression et de régression, de tension et de relâchement, l'autre de détermination et d'arrêt. Le premier est une puissance de Multiplicité et de Devenir, soit par la multiplication et dans le sens de l'accroissement, soit par la division et dans le sens du décroissement. Le second est ce dont l'acte limite et unifie, soit qu'il maintienne simplement, soit qu'il effectue l'équilibre des tendances opposées. Cette génération a son achèvement dans la Décade, et la Décade est un Nombre parfait en ce sens du moins (car il n'y a que l'Un qui soit proprement identique au

---

[375] Contre laquelle, cf. Trendelenb. *De id. et num.* 91 sq. qui fait valoir surtout son opposition avec les tendances esthétiques du génie grec. Cf. H. v. Stein *Gesch. d. Platon.* II, 109. Cette solution se rapproche beaucoup de celle de Milhaud *Philos. Géom. de la Grèce* 347-365, surtout 349, 352, 357 sq. Il demande, lui aussi, à la doctrine des Nombres idéaux, la solution du problème de la Participation (voir plus bas § **207**).

[376] Voir ce texte cité *n. 255*. Nous trouvons à plusieurs reprises dans la *Métaph.* à propos des Nombres l'expression πρῶτοι ou πρῶτα τῶν ὄντων. Mais, dans tous les cas, sauf peut-être dans N, 5, 1092 *a*, 22, il est hors de doute que cette formule doit être attribuée à Speusippe. Cf. *n. 317, II*; *n. 257*[1].

Bien) qu'il faut pousser jusqu'à ce terme pour que la série des Nombres soit régulièrement ordonnée et sans lacunes. Poursuivre au-delà serait inutile, du moment que les termes issus des principes ont pris chacun une des places, dont la seule Raison nous amenait à reconnaître l'ordre nécessaire. Or il semble que nous trouvions dans les Idées une image de ce qui a lieu pour les Nombres[377], et qu'elles manifestent elles aussi, mais en quelque sorte à un second degré, les deux principes en action. Toute Idée est en effet en relation avec celle qui la précède et avec celle qui la suit; elle est un moment dans un développement continu ; elle n'est plus l'être qu'était celle qui vient avant, elle n'est pas encore l'être que sera celle qui vient après; elle n'est donc pas immobile. Dans l'Être il y a du changement et une tendance incessante, qui pourra d'ailleurs être prise ensuite à rebours, vers une multiplicité plus grande des relations, vers une complexité plus riche des déterminations. Ainsi donc, dans l'Idée, avec la dualité de la Relation et ce mouvement qui fonde le passage de l'autre à l'autre, nous trouvons l'illimation de la Dyade, l'oscillation entre les termes opposés, l'instabilité du Devenir : c'est elle qui introduit dans le monde idéal la Relation et le Non-Être[378]. Mais l'Être s'évanouirait, semble-t-il, dans les perpétuelles alternatives de ce double mouvement, s'il n'y avait pas, au-dessus, un autre principe qui est, au contraire, un agent d'arrêt, de repos, d'immobilité. Cet autre principe détermine la Relation: sans lui, en effet, la Relation ne serait qu'un non-être fuyant, et, bien loin d'être première par rapport à l'Être, comme le pré-

---

[377] Cette question de la relation de la théorie des Idées avec la théorie des Nombres est une de celles que M. E. Gans se propose de traiter dans sa dissertation, d'ailleurs confuse et médiocrement instructive à mon sens : *Psychol. Untersuch. zu der von Ar. als platon. ueberlieferten Lehre von den Idealzahlen, etc.* p. 8 sqq.

[378] Le Grand et Petit est un Non-Être *n. 261, XVI*; *n. 275, V. s. fin*; c'est un Relatif, *n. 329*. Voir aussi § **82** *bis*; § **83** *s. med.*; § **89**.

tend Aristote, c'est de l'être de l'Un qu'elle tient toujours son actualité. Ainsi se constitue l'Idée, à laquelle l'Un donne à la fois sa nature et son rang; par lui chaque Idée est ce qu'elle est et se distingue de ce qu'elle n'est pas; les oppositions se concilient et s'équilibrent en effet dans l'unité de la Définition. Le mouvement cesse alors d'être insaisissable; l'action de l'Un l'arrête et le fixe; ce n'est plus un passage de l'autre à l'autre, ni du même à l'autre, mais une fusion de la nature du même et de celle de l'autre. Une Idée est d'autant plus élevée dans la hiérarchie qu'elle suppose un moins grand nombre de conciliations antérieures à partir de l'Idée la plus haute, qui est l'Unité même. En outre, comme un mouvement de régression vers le simple peut toujours succéder à un mouvement de progression vers le complexe, nous apercevons de la sorte que entre ces tendances de nouvelles conciliations peuvent s'opérer et, comme elles supposent d'autres harmonies, les unes antérieures, à partir desquelles la progression s'est faite, les autres postérieurs, qui sont le point de départ de la régression, elles se rangeront entre les premières et les secondes. Ainsi, en nous représentant la génération des Idées sur le modèle plus simple que nous offre la génération des Nombres, nous comprenons ce qu'est l'Idée, pourquoi il y a une pluralité d'Idées, et comment cette pluralité forme une hiérarchie. Les spéculations mathématiques des jeunes Pythagoriciens fournissaient donc à Platon un nouveau moyen de dépasser à la fois la philosophie d'Héraclite et celle des Eléates, de réconcilier la multiplicité et la mobilité de l'Être avec son unité et son immobilité[379].

§ **206**. — Sans doute cette reconstitution est hypothétique. Mais, en aucun cas, il n'en peut être autrement. Ici, en effet, la tâche de l'historien est de retrouver, d'après des textes isolés, la place que la théorie des Nombres idéaux avait pu prendre dans la philosophie de Platon, en se juxtaposant à la théorie des Idées. Or il semble que la solution que nous venons de proposer, et qui a pour elle le témoignage de Théophraste,

---

[379] Comparer Rivaud *Probl. du Devenir* p. 360.

donne le moyen de comprendre à la fois l'union des deux théories et les avantages que Platon pouvait attendre de l'introduction dans son système de cet élément nouveau[380]. Certes il serait téméraire de prétendre que les Nombres idéaux permettent de définir chaque Idée, abstraction faite des signes sensibles que nous en possédons. Cependant, grâce à notre hypothèse, il semble que nous soyons mieux en état de comprendre ce qu'est en elle-même une Idée : en effet nous ne nous bornons plus à dire qu'elle est l'unité d'une Multiplicité et qu'il y a Idée de tout ce qui est sujet ou attribut commun d'une pluralité de connaissances empiriques. Nous définissons désormais l'Idée en elle-même comme l'accord d'un principe de détermination et de stabilité avec un élément d'indétermination et de changement. La Multiplicité n'est plus en dehors de l'Idée, elle est dans l'Idée même[381] ; mais cette multiplicité, en tant que l'Idée est une chose réelle, est une multiplicité définie. Nous définissons donc l'Idée en général comme détermination d'une relation[382]. Par là, nous apercevons aussi comment l'Idée dérive des principes, pourquoi il y a une pluralité d'Idées et pourquoi, au lieu d'être toutes sur le même plan, elles s'ordonnent hiérarchiquement[383]. L'infinité est en effet le caractère propre de l'Élément matériel. Par conséquent, chaque fois qu'une relation indéterminée est déterminée par l'action du principe formel, il s'en faut que cette opération épuise la possibilité du double développement de la Relation vers le simple ou vers le com-

---

[380] Cf. Brochard *R. des Cours et Conf.* 1893 II, 378 sq. — A noter d'ailleurs qu'il considère, ainsi que nous l'avons vu plus haut *n.* 374, les Nombres idéaux comme réductibles aux réalités premières qui sont les Idées.

[381] Comparer Tannery *L'éduc. plat.* R. ph., 1881, II, 4e art., conclusion; Rivaud *Probl. du Devenir* p. 358.

[382] Sur l'Idée envisagée comme relatif par les Péripatéticiens, cf. p. 129 sq. et particulièrement les arguments d'Alex. 86, 13 sqq. Hd 64, 5 sqq. Bz, cités *n.* 157.

[383] Cf. Brochard, *ibid.* p. 379.

plexe. En outre, cette pluralité d'Idées doit former une série de termes antérieurs et postérieurs[384] et le rang de chacune d'elles sera réglé suivant la supputation, par rapport aux premiers principes, des unifications qu'elle suppose. Le degré d'élévation d'une Idée, au lieu de se mesurer par quelque chose d'extérieur comme l'extension de la notion logique correspondante, se mesure donc par des caractères internes ou, du moins, par des caractères qui sont liés aux principes.

§ **207.** — Certes toutes les obscurités de la Participation ne sont pas dissipées par cette interprétation. Cependant, si les qualités élémentaires peuvent se ramener à des combinaisons géométriques qui ont elles-mêmes leur expression dernière dans des nombres et que, d'autre part, les Nombres idéaux soient les modèles des Idées, on comprend que Platon ait pu se flatter d'avoir aperçu de quelle façon du moins le monde des apparences répétait celui des réalités : la ressemblance des choses aux Idées s'expliquerait, comme la ressemblance des Idées aux Nombres, par l'aspiration de l'Être vers la simplicité et vers l'intelligibilité la plus hautes, et elle se prouverait précisément par la possibilité de réduire les qualités sensibles aux propriétés géométriques et arithmétiques. N'est-ce pas d'ailleurs ce que nous suggère Aristote, quand il demande si les choses particulières ne sont pas des assemblages de qualités déterminées, assemblages ordonnés suivant des relations numériques, tout comme les Idées elles-mêmes seraient des Substances constituées selon de tels rapports[385]? Sans doute, il ne dit pas explicitement que telle soit l'opinion de Platon. Mais l'ensemble de nos observations nous conduit à le supposer, et l'on conviendra qu'on évite ainsi les absurdités évidentes auxquelles on s'expose en admettant que à chaque Idée correspondrait un Nombre déterminé[386]. Sans doute, encore, il ne nous est pas dit que les rapports numériques qui constituent les choses particulières soient des rapports de

[384] Cf. p. 185 sq.
[385] Voir les textes indiqués *n. 372*.
[386] Voir § **203**, *n. 367* et les notes suivantes.

nombres arithmétiques. Mais s'il en était autrement, quelle serait la raison de l'existence intermédiaire qui est attribuée à ces nombres? En outre, n'est-il pas étrange, parce que Callias ou Socrate sont des composés numériquement ordonnés, de se demander quelle est l'Idée-Nombre cause de Callias ou de Socrate, tandis qu'on prétend d'autre part qu'il n'y a pas d'Idées des Individus[387]? Dans notre hypothèse, on comprend au contraire que, pour expliquer l'existence des individus, il n'y ait pas besoin d'autre chose, à côté des modèles universels de leur substance et de leurs qualités, ou Idées, sinon de types très généraux de l'arrangement de ces qualités[388]. Au reste, avec son existence intermédiaire, l'objet mathématique n'est qu'une première particularisation de ces types généraux et traduit leur aptitude à régir des combinaisons complexes et variées. D'un autre côté, cependant, on n'accordera certes pas à Aristote que l'Idée, si elle est constituée selon des rapports numériques, soit, pour cela, un composé d'Idées et perde ainsi sa simplicité[389]. Elle reste simple parce qu'elle est,

---

[387] Voir *Metaph.* A, 9, 991 *b*, 9-13 (cf. *n. 299, I*; § **203**, *n. 369*). Sur la négation des Idées d'Individus, voir p. 126, *n. 151*; p. 129 et *n. 155*.

[388] C'est en ce sens, peut-être, qu'il convient de préciser la conception de Zeller (*Plat. Stud.* 298, cf. 263; *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 680 *s. med.*), suivant laquelle les Nombres seraient les Symboles des Idées : « nur Symbole der Ideen, bei denen von ihrem mathematischen Charakter abstrahirt werden muss, um ihre ideale Bedeutung zu finden. » (*Plat. Stud.* 298). — A cette théorie W. Rosenkrantz (*op. cit.* 17) objecte, non sans raison, que, si les Nombres sont ainsi dépouillés de tout ce qui leur est propre, il ne reste plus rien en eux qui puisse en faire des symboles, et que, si, d'autre part, ils conservent leurs caractères propres, ce ne sont plus des symboles, mais la simple application aux Idées des déterminations quantitatives. — Nous pensons avoir réussi à éviter cette objection, en présentant les Nombres idéaux comme symboles, mais sans cesser pour cela de voir en eux une expression de la Mesure, en d'autres termes sans cesser d'en faire des nombres.

[389] Cf. § **25** *fin* et *n. 39*; § **147** et *n. 282*; p. 353 et *n. 296*.

non pas ce qui renferme en soi une multiplicité indéterminée, mais ce qui, par la détermination actuelle, l'exclut et la nie en lui imposant l'unité : elle est, en d'autres termes, un arrêt dans la Multiplicité indéfinie.

§ **208**. — Enfin, nous avons une dernière raison de croire que les Nombres sont, non pas des équivalents de chaque Idée, mais les types des déterminations par lesquelles chacune se trouve constituée en elle-même et dans son rapport avec les autres. Au nombre de ces notions que les Platoniciens, nous dit Aristote, considéraient comme engendrées, consécutivement aux principes, à l'intérieur de la Décade, nous trouvons précisément la Proportion ou le Rapport[390]. La Proportion, propriété essentielle aux Nombres, est, avec les Nombres eux-mêmes, parmi les modèles primordiaux suivant lesquels se constituent et s'organisent réciproquement les Idées proprement dites.

§ **209**. — Telle est cette conception, suivant laquelle les Nombres idéaux seraient antérieurs aux Idées, et en seraient en quelque sorte les modèles, modèles dont l'action, par rapport à la constitution des Idées, aurait son analogue dans l'action des nombres mathématiques par rapport à la participation des choses aux Idées[391]. Mais cette hypothèse suscite aussitôt la question de savoir si vraiment la doctrine des Nombres idéaux est plus capable que la théorie des Idées, de rendre compte des déterminations quantitatives qu'on rencontre dans les choses. Or les Nombres idéaux, étant des Substances qualitativement déterminées[392], semblent, au premier

---

[390] *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 33, cf. *n. 275, 1.*

[391] Cf. l'indication d'une théorie analogue dans Gans *Psychol. Untersuch.* p. 40.

[392] C'est l'objection que fait Aristote (en se plaçant d'ailleurs dans l'hypothèse où, les choses étant tels nombres sensibles, les Idées de ces choses devraient être tels Nombres idéaux) A, 9, 991 *b*, 11-13 : τί οὖν ἐκεῖνοι [les Nombres idéaux] τούτοις [les nombres des choses] αἴτιοί εἰσιν; οὐδὲ γὰρ εἰ οἱ μὲν ἀίδιοι οἱ δὲ μή, οὐδὲν διοίσει. — Ce qui différencie mon interprétation

abord, tout aussi incapables, dans notre hypothèse, de fournir cette explication, qu'ils nous avaient paru l'être[393] dans l'hypothèse qui les faisait intermédiaires entre les Idées et les nombres mathématiques. Sans doute il reste vrai qu'il n'y a nul intérêt, au point de vue qui nous occupe, à rapprocher des relations quantitatives, qui sont l'objet des Mathématiques, un ordre de réalités dont la Quantité n'est pas le fondement. Mais, d'autre part, il peut sembler significatif, si notre interprétation est exacte, que des Nombres, fussent-ils non quantitatifs, aient été placés par rapport aux Idées comme le sont les nombres mathématiques par rapport aux choses qualitativement déterminées de l'ordre sensible. Il y aurait alors, entre les deux groupes, analogie. Mais, tandis que, dans le premier, les déterminations qualitatives ont seules place, dans l'autre, au contraire, apparaît la distinction de la Quantité et de la Qualité. S'il en est ainsi, il faut admettre que Platon a cru à la possibilité d'expliquer aussi bien la Quantité que la Qualité par la Substance et ses déterminations, et cela au moyen de deux principes : d'une part, comme fond indéterminé, un double mouvement vers le plus ou vers le moins, entendus dans leur sens le plus large et le plus compréhensif; d'autre part, comme forme déterminante, un principe de liaison et de fixité. Dans le Monde intelligible il n'y aurait qu'une complication graduelle de Formes, depuis les Formes les plus simples, à savoir les Nombres idéaux, modèles primitifs de la constitution des Essences, jusqu'à la plus complexe des Formes idéales. Assurément entre ce monde de Formes pures et le

---

de celle de Milhaud, c'est, comme je l'ai déjà indiqué (*n.* 352), qu'il donne à la théorie des Nombres idéaux une signification mathématique et qu'il y voit un effort pour subordonner le point de vue qualitatif à une conception plus profonde de la Quantité (349 sq., 363 sq.). Je ne suis pas éloigné de penser avec lui que la Relation serait dans cette philosophie le principe suprême de l'explication. Cela devrait être, à vrai dire, plutôt que cela n'est en réalité.

[393] Cf. § **204**.

monde des phénomènes il n'y aurait aucune commune mesure, s'il n'y avait les choses mathématiques; elles seront donc intermédiaires entre les deux mondes et elles seront, comme nous l'avons dit, par rapport aux choses sensibles, ce que les Nombres idéaux sont par rapport aux Idées. De même que ceux-ci fournissent en quelque sorte aux Idées leurs lois constitutives, ainsi en sera-t-il pour les choses mathématiques à l'égard du Sensible. Les Idées n'en restent pas moins, d'ailleurs, les Formes paradigmatiques. Ce que nous nous bornons en effet à dire, c'est que les choses ne peuvent imiter les Idées qu'à la condition de se soumettre à certaines formes régulières[394], à savoir les relations mathématiques, exactement comme les Idées elles-mêmes se constituent selon les types que leur fournissent les Nombres idéaux. Mais les formes numériques de l'ordre idéal et de l'ordre mathématique ne peuvent être de la même nature. Dans le cas des premières, nous voyons seulement comment s'organise une Forme et comment les Formes, par le mode même de leur constitution, s'ordonnent les unes par rapport aux autres. Ces Formes ont aussi peu de matière que possible, juste ce qui est nécessaire pour que l'action déterminante du principe formel ait de quoi s'exercer. Enfin la déduction de ces Formes à partir des principes n'est poussée que jusqu'au point où cela est nécessaire pour nous faire comprendre comment peut s'ordonner une série de Formes, capable à son tour de servir de modèle à l'organisation d'autres séries de Formes. Dans le second cas, nous nous trouvons en présence non plus de formes pures, mais de formes appliquées à une matière; car les nombres mathématiques sont des composés d'unités, dont chacun est déterminé dans sa forme. Or ces composés imitent les Nombres idéaux comme les choses imitent les Idées. Sans doute les copies retiennent quelque chose de la nature de leurs modèles,

---

[394] Comparer H. Cohen *Platons Ideenl. und die Mathematik* p. 6 sqq. surtout 17, 18, 24 sq., 30 sq. (toutes réserves faites, au reste, sur sa conception de l'Idée) — et Rivaud *Probl. du Devenir* p. 333 sq.

puisqu'elles sont, ainsi qu'eux, immobiles et éternelles. Mais, en tant qu'elles sont des composés, elles n'ont pas l'individualité absolue. Le composé se désagrège, forme des composés nouveaux, entre dans des composés déjà formés, se réduit à ses éléments, ou se refait semblable à lui-même. De chacun de ces composés il peut donc y avoir une infinité d'exemplaires, qui tous ont, immédiatement ou médiatement, la forme d'un des Nombres idéaux. En d'autres termes, ils sont des produits de la mesure; ils ne sont pas les archétypes de toute mesure. La Matière n'est plus en eux un indéterminé absolu, à savoir le mouvement en général vers le plus ou vers le moins ; c'est un plus ou un moins qui, appliqués à des choses déjà déterminées, s'appellent double et moitié. De même l'unité n'est plus seulement le principe efficient de toute mesure, en tant que mesure signifie détermination et limitation; certes elle est bien encore le principe de la mesure; mais, une fois la mesure effectuée et le nombre obtenu, elle devient l'élément de la composition ou le terme de la décomposition. Bref les nombres mathématiques sont des quantums déterminés et ce sont des composés : à ce titre, ils sont nécessairement intermédiaires. Ils unissent en effet le monde sensible, qui a reçu la détermination des Idées, aux Formes primordiales que sont les Nombres idéaux. C'est pour cela qu'ils sont antérieurs aux choses sensibles, comme les Nombres idéaux le sont aux Idées. S'ils sont séparés du Sensible, c'est parce qu'ils manifestent, dans leur multiplicité même, une constance et une régularité remarquables : les formes peuvent se multiplier à l'infini, il y a toujours retour à des formes semblables. Or un tel retour ne pouvait, du point de vue de Platon, s'accorder qu'avec le fait d'une existence séparée; il ne pouvait s'expliquer en outre que par l'existence de modèles simples dans une sphère supérieure.

§ **210.** — Ainsi, en résumé, les Nombres idéaux dérivent immédiatement des deux principes universels, l'Un ou le Limitant, et l'Infini ou l'Illimité. Les Idées sont des produits de l'Un et de l'Indéterminé ou de l'Infini, produits dont les Nombres idéaux constituent la loi d'organisation. A l'extré-

mité opposée, les choses sensibles sont les composés d'une matière infinie et indéterminée, qui ne diffère pas de la matière des réalités intelligibles[395], et d'un principe un, limitant et déterminant, qui est l'Idée. Entre ces deux mondes, les nombres mathématiques, sommes de mesures, sont des composés d'une matière empruntée au Sensible informé par l'Idée (car où pourrait-on chercher ailleurs l'objet de ces mesures, sans restaurer les Nombres idéaux eux-mêmes ?), et d'un principe formel et déterminant, qui ne peut être autre chose que les Nombres idéaux[396].

III. — *Le problème des Grandeurs idéales. La théorie de la χώρα.*

§ **211**. — Dans notre tentative pour mettre à sa place la théorie des Nombres idéaux et pour en déterminer le rôle, nous avons négligé les assertions d'Aristote relativement aux Grandeurs idéales. A vrai dire, rien dans ce qu'elles nous apprennent n'est susceptible de porter atteinte à la reconstitution que nous avons proposée. Mais elles nous révèlent certains éléments, dont la fonction propre et la liaison mutuelle sont suffisamment difficiles à déterminer, pour qu'il soit nécessaire d'en faire une étude distincte.

§ **212**. — Nous avons vu que le principe matériel, Grand et Petit, comporte plusieurs espèces, qui sont le Long et le Court, le Large et l'Étroit, le Haut et le Bas. Quant au principe formel, c'était sans doute, selon Platon, la Ligne indivisible, ou, si l'on se place au point de vue conventionnel du géomètre, le Point. A chacune de ces espèces du principe matériel correspond une classe de Figures, à la première, les Lignes, à la seconde, les Surfaces, à la troisième, les Solides. D'autre

---

[395] *Metaph.* A, 6, 988 *a*, 11-14; *Phys.* III, 6, 207 *a*, 29 sq.

[396] Aussi Xénocrate, qui confondait les Idées et les nombres mathématiques, faisait-il des Nombres le principe idéal du Sensible.

part, bien que les Figures soient postérieures aux Nombres, il y a cependant correspondance entre les unes et les autres, de telle sorte que Deux soit le Nombre de la Ligne, Trois celui de la Surface, Quatre du Solide, et la série des figures est limitée comme celle des Nombres. Enfin ce qui reçoit les Idées et en participe était appelé, dans la doctrine, tantôt Espace, tantôt Grand et Petit[397].

§ **213.** — Une première question se pose : que sont, en tant que principes, le Long et le Court, le Large et l'Étroit, le Haut et le Bas? Ce ne sont pas de nouveaux principes matériels en dehors du Grand et Petit; en les nommant espèces d'un genre, on ne marque peut-être même pas assez que ce ne sont en aucune façon des principes distincts, mais des aspects particuliers que prend, au cours de son développement, la Dyade de l'Infini. De même la Ligne insécable ne peut désigner un principe formel distinct de l'Un : elle est l'Un lui-même, mais sous une forme particulière, relative à la matière qu'il doit déterminer. Il reste vrai cependant que la Ligne insécable et, de même, le Long et Court, le Large et Étroit etc. ne sont pas, du moins, des dénominations primitives des principes, puisqu'ils supposent l'Un et le Grand et Petit. Il s'ensuit que, comme nous le dit Aristote, les Figures seront elles-mêmes postérieures aux Nombres, en tant d'abord que leurs principes propres supposent un fond et une forme primitifs, puis en tant qu'elles supposent elles-mêmes les Nombres dérivés de ces premiers principes. Que les Figures ainsi engendrées soient bien des Figures idéales, la chose semble ne pouvoir faire aucun doute[398] : d'où proviendraient en effet les figures géométriques, sinon d'Idées

---

[397] Sur le premier point, voir § **137** et *n. 271*; sur le second § **138** et *n. 272*; sur le troisième et le quatrième § **136** *début* et *n. 267*; *n. 272, III*; p. 289 et *n. 270*; sur le dernier p. 420 sq. et *n. 334*.

[398] Arist. paraît quelquefois faire des réserves à ce sujet, mais ce sont là sans doute de simples artifices de polémique. Cf. sur cette question p. 286 sq. et *n. 268*.

servant de fondement à leur existence? Mais quelle place faut-il donner à ces Figures dans la hiérarchie du Monde intelligible? Faut-il les mettre au nombre des Idées proprement dites? Faut-il les ranger immédiatement après les Nombres idéaux? La seconde solution semble devoir être adoptée; car, tandis que l'on ne voit pas comment des Idées de Figures seraient des Idées de Substance et de Qualité, en revanche on admettra sans peine qu'elles puissent faire comprendre comment s'organisent en elles-mêmes les qualités, comment elles se combinent et, d'une façon générale, comment elles se comportent les unes à l'égard des autres. Aristote nous apprend que Platon formait les éléments avec des solides et qu'il réduisait ensuite ces solides à des surfaces[399]. Mais cela ne prouve nullement que les qualités des corps élémentaires n'aient pas leur raison d'être dans des Idées de ces qualités[400] : s'il en était autrement, ce serait l'abandon du système tout entier. Par conséquent, il y a là simplement un mode de représentation, plutôt que d'explication proprement dite, destiné à nous rendre les corps sensibles médiatement intelligibles, en établissant entre eux et les déterminations géométriques, puis arithmétiques, une relation analogue à celle qui unit les Idées aux Figures idéales, et celles-ci aux Nombres idéaux. Nous admettrons donc, dans le monde des purs Intelligibles, des Figures idéales, intermédiaires en quelque sorte entre les Nombres idéaux et les Idées proprement dites, et, dans le monde intermédiaire des choses mathématiques, des figures géométriques, postérieures aux nombres arithmétiques et, par conséquent, plus voisines du sensible.

§ **214.** — Cependant, dira-t-on, de telles figures impliquent l'étendue, qu'elles divisent et mesurent de diverses façons; comment leurs modèles idéaux pourraient-ils eux-mêmes ne pas comporter l'étendue? Voici donc l'étendue introduite au

---

[399] Pour les textes, voir le début de la note 233. Cf. aussi § **123-125**.

[400] Comparer Rivaud *Probl. du Devenir* p. 301; cf. p. 341.

sein du Monde intelligible, d'où elle est exclue, semble-t-il, par définition. — Mais, outre que, à priori, comme nous l'avons déjà dit, on ne voit pas d'où les déterminations universelles et régulières du corporel pourraient bien provenir si ce n'est d'un prototype idéal, d'autre part il faut rappeler à ce propos un témoignage instructif d'Aristote et de Théophraste. Ils nous apprennent en effet que certains Platoniciens, parmi lesquels il semble qu'il faut compter Platon lui-même, rattachaient le Vide à la Dyade indéfinie, c'est-à-dire au Grand et Petit, l'appelaient la matière du Corps et le considéraient comme engendré dans les limites de la Décade [401]. Peut-être Platon entendait-il par Vide l'Idée même d'Intervalle, en tant que produit déterminé d'une application particulière de l'Un à la Dyade du Grand et Petit. Le Vide ne peut en effet être une réalité et quelque chose d'immédiatement connaissable, qu'à la condition de n'être pas envisagé uniquement dans le Grand et Petit, pur non-être qui n'est connu qu'indirectement et dans les déterminations qu'il reçoit [402]. Si le Vide était simplement matière, comment pourrait-on parler de sa génération? Le Vide n'est donc quelque chose que s'il est *un* vide entre ceci et cela. Or il est bien vrai que cette Idée de l'Intervalle trouve sa place dans la génération des Nombres : n'avons nous pas vu en effet que, à l'exception des trois premières puissances de deux, les Nombres résultent tous — directement pour les impairs, indirectement pour les pairs-impairs — de la limitation réciproque de mouvements qui s'accomplissent en sens contraire dans les intervalles [403]? Ne se rangent-ils pas à des distances déterminées les uns des autres? Nous possédons donc un principe matériel idéal qui, dans les

---

[401] Sur cette question, voir § **142** et toute la note *275*. Cf. aussi *n. 334, II* [p. 423].

[402] Le Grand et Petit, et d'une façon générale le principe matériel, est un μὴ ὄν. Cf. *n. 261, XVI* et *n. 275, V s. fin*, où les références sont rassemblées.

[403] Cf. supra § **195-198** et aussi ce qui est dit sur le Vide dans la théorie pythagoricienne des nombres *n. 275, III* et *V*.

Nombres mêmes, peut servir de fondement à la génération des Grandeurs idéales.

§ **215**. — Quant à la Ligne insécable, principe formel de la ligne, dit Aristote, et, par conséquent, de toute figure, devons-nous voir en elle un principe formel des lignes géométriques [404], ou bien de la Ligne idéale? En faveur de la première hypothèse, on peut observer que la Ligne idéale, en tant précisément que Ligne idéale ou Forme de la Ligne, doit être elle-même une ligne indivisible. On ne voit pas très bien, par suite, en quoi elle se distinguerait de son prétendu principe, la Ligne insécable. Mais il semble plus vrai de donner pour principe formel à la ligne géométrique la Ligne idéale, comme on prend le Nombre idéal pour principe formel du nombre mathématique. On préférera donc la seconde hypothèse. Peut-être l'expression « ligne insécable » représente-t-elle l'Idée même de Direction, envisagée sous sa forme la plus simple; ce serait en somme la dénomination de l'Un, en tant qu'il détermine le Grand et Petit de manière à donner naissance à l'Intervalle. Étant le Limitant, envisagé en soi et indépendamment de toutes limites, elle n'impliquerait aucune dualité. On comprendrait par conséquent assez bien que cette Idée simple de Direction pût être considérée comme le principe formel de la génération des Grandeurs [405]. Quoi qu'il en soit de cette difficile question,

---

[404] Que Platon ait dit du point qu'il est une hypothèse géométrique (cf. § **112** et *n. 232*; *n. 272, II*), cela peut signifier, comme le dit Milhaud (*Philos. géom. de la Grèce*, 340-343; cf. *n. 232*[1]), qu'il se refusait à faire du point un élément actuel de la ligne. Mais il est impossible que le point lui ait apparu comme étant le principe formel transcendant des lignes géométriques. La véritable forme de la ligne géométrique, si ce n'est pas la Ligne insécable elle-même, ne saurait être, d'après la logique du système, que la Ligne idéale.

[405] L'étude interne et comparative des textes nous avait conduit à adopter la seconde hypothèse et à attribuer à Xénocr. la doctrine d'après laquelle les Nombres idéaux seraient le principe formel des Grandeurs, *n. 272, III*. Cependant il faut convenir que l'idée, indiquée dans le passage de M, 8, 1084 *a*,

que l'Un, en tant que principe formel de la Grandeur idéale, s'appelle Ligne insécable, ou bien que ce rôle appartienne aux Nombres et que la Ligne insécable soit la Ligne idéale engendrée, il n'importe. En effet, même dans la première hypothèse, la détermination du Vide se fera, dans chaque cas, suivant une relation dont un Nombre idéal fournira le modèle. Ou bien ce sera entre deux opposés qui seront joints l'un à l'autre; on aura ainsi la Ligne, qui correspond au Nombre Deux. Ou bien ce sera entre trois opposés : on aura alors le Triangle qui correspond au Trois. Ou bien ce sera entre quatre opposés : c'est alors le Solide, qui correspond au Nombre Quatre. Nous obtenons ainsi les trois Figures fondamentales planes et rectilignes, Ligne, Triangle, Tétraèdre[406]. Modelées sur les Nom-

---

37-*b*, 2 (que les Nombres de la Ligne insécable, de la Ligne, de la Surface et du Solide formeraient ensemble une sorte de Décade des Grandeurs), ne semble pas, ainsi que nous l'avons dit déjà *n. 270, n. 254*[4], pouvoir être rapportée à une conception des nombres, d'où l'additionnabilité serait exclue, telle qu'est l'hypothèse des Nombres idéaux. Elle serait donc relative ou bien à l'ordre des choses mathématiques dans la doctrine de Platon; ou bien à la doctrine de Speusippe, qui n'admettait de réalités séparées que les choses mathématiques; ou bien enfin, plus probablement, à celle de Xénocrate, qui confondait les nombres mathématiques et les Nombres idéaux et qui considérait la Ligne insécable comme le principe des lignes géométriques.

[406] Il est à remarquer que, dans cette déduction des Figures primitives, aucune figure curviligne n'a sa place, non pas même les plus simples d'entre elles, la circonférence, le cercle et la sphère. Il en était de même dans la mathématique pythagoricienne (Zeller I[5], 404-406 [tr. fr. I, 387 sqq.]). La raison en est sans doute que les Pythagor. et Platon considéraient ces figures comme des images de l'unité (voir infra § **220** *fin* et *n. 419*). On se rappelle d'ailleurs (cf *n. 232, II*) que, d'après Plut. (*Quaest. plat.* V, 2, 3) certains philosophes, très probablement des Platoniciens, réduisaient toutes les figures curvilignes à des figures rectilignes et considéraient en particulier la ligne courbe comme composée d'un très grand nombre

bres, elles servent à leur tour de modèles à toutes les relations géométriques et sensibles dans l'ordre du spatial et du corporel. Ces Figures, en tant qu'elles sont des Idées, sont absolument indivisibles, aussi bien les Solides et les Surfaces que les Lignes.

§ **216**. — Ce qui précède nous prépare à comprendre que Platon ait pu identifier l'Espace, χώρα, à la fois avec le Grand et Petit et avec le Réceptacle ou le Participant, τὸ μεταληπτικόν, τὸ μεθεκτικόν[407], sans être exposé pour cela ni, comme le prétend Aristote, à mettre les Idées dans le lieu, ni à introduire le corporel dans la sphère intelligible. Il faut se rappeler en effet que le Grand et Petit est principe matériel à la fois dans le monde sensible et dans le Monde idéal[408]. Mais ce n'est pas, semble-t-il, exactement de la même manière. Sans doute, de part et d'autre, le Grand et Petit doit être considéré comme une matière incorporelle[409]. Mais l'Espace qui est dans le Monde idéal n'a rien de commun avec l'étendue visible. C'est la condition matérielle — au sens de puissance — des Figures idéales, c'est-à-dire qu'il est le sujet indéterminé de la limitation par laquelle leur essence est déterminée. Ce n'est d'ailleurs, il faut encore le rappeler, qu'une matière dérivée,

---

de droites très petites. Une circonférence ne serait donc qu'une ligne droite revenant sur elle-même par un nombre infini de lignes brisées, et la sphère peut être conçue comme la réunion d'un très grand nombre de cubes (comme le dit Plut., pour expliquer que la terre qui est sphérique puisse être formée par des éléments de forme cubique), ou de tétraèdres dont les angles auraient été arrondis de manière que les extrémités fussent partout à égale distance du centre. Voir *De An.* I, 4, 406 *b*, 31 : τὴν εὐθυωρίαν εἰς κύκλον κατέκαμψεν [sc. le Démiurge]. Cf. Simpl. *De An.* 40, 11 sq. Hayd.

[407] Voir *n. 334, II.*

[408] Cf. § **234** et *n. 448*; § **210** et *n. 395*. Contre cette conception, cf. Alberti *Die Frage über Geist und Ordn. d. platon. Schr.* p. 12 sqq., 70 sq., 96 sq., 110 sq., 113.

[409] *Metaph.* A. 7, 988 *a*, 23-26. Cf. *n. 261, I fin, n° 10*; *n. 334, II.*

puisque les Figures sont des genres secondaires par rapport aux Nombres et que, dans ceux-ci, nous avons déjà rencontré la χώρα. Dans le monde sensible, au contraire, le Grand et Petit, l'Espace, s'il n'est pas le corps défini et déterminé, avec ses qualités, est du moins le fondement de l'existence corporelle; il est alors en effet le réceptacle indéfini des réalités idéales, la condition matérielle de cette participation qui donne l'existence à des choses sensibles, sujettes au changement. Au premier sens, l'Espace est donc la condition fondamentale, dans les Nombres eux-mêmes, de l'Idée de Grandeur ou, en d'autres termes, de l'existence de Figures idéales. Dans le second sens, il est la condition de l'existence du monde changeant des corps. Mais comment se fait le passage du premier sens au second? C'est par le moyen des figures géométriques, qui appartiennent, comme les nombres arithmétiques, à un monde intermédiaire entre l'Intelligible et le Sensible. Nous pourrons donc répéter, à propos de ces figures, ce que nous avons dit plus haut des nombres arithmétiques. Elles ne sont pas les formes exemplaires de la Grandeur en général, ce sont *des* grandeurs; ce ne sont pas les modèles de la limitation spatiale, mais les produits particuliers d'une limitation et d'une mesure partilières de l'Espace[410]. L'Espace n'est plus en elles un Grand et Petit absolument indéterminés, mais un Grand et Petit rela-

---

[410] Dans *Metaph.* N, 5, 1092 *a*, 17-21, nous voyons que les Platoniciens, peut-être seulement Speusippe (cf. *n.* 317, *II*) ont commis l'absurdité de considérer l'Espace comme coexistant aux solides mathématiques, alors que les objets mathématiques ne sont pas dans le lieu (cf. *n.* 253 *s. fin*), et l'inconséquence, ayant parlé de l'Espace, de ne pas dire ce qu'il est. Ce n'est donc pas à tort que nous cherchons un espace dans les objets mathématiques, en dehors de celui qui est dans les Choses intelligibles et de celui qui est dans le Sensible. Cf. dans Syr. *ad loc.* (186, 23-25 Kr. 937 *b*, 16 sq. Us.) la distinction de quatre sortes d'espace, celui des σώματα φυσικά, celui des ἔνυλα εἴδη, celui des μαθηματικὰ σώματα, et enfin celui des ἄυλοι λόγοι. On peut ramener ces quatre espèces à trois; car les σώματα φυσικά ne sont pas autre chose, en somme, que les ἔνυλα εἴδη.

tivement déterminés; c'est une plus ou moins grande longueur de la ligne, une plus ou moins grande largeur de la surface, une plus ou moins grande profondeur du volume. Bref leur matière c'est une étendue divisible et mesurable selon l'une ou l'autre de ses dimensions. Quant au principe formel, il n'est pas non plus le principe universel de toute limitation en grandeur, ou de la direction en général entre deux, trois ou quatre opposés. Ce qui le constitue, ce sont les Figures idéales élémentaires, Ligne, Triangle, Solide, figures indivisibles, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Quant au Point, nous devons, semble-t-il, l'envisager comme nous avons fait de l'Unité en ce qui concerne les Nombres. En tant qu'indivisible, il semble pouvoir être confondu avec la Ligne insécable, et il est certain que plusieurs Platoniciens ont vu en lui le principe formel de la Grandeur[411]. Mais il ne paraît pas, nous le savons, que Platon l'ait considéré autrement que comme une hypothèse, subordonnée tout au contraire à la conception d'une étendue divisible, et à laquelle les géomètres ont recours pour se représenter commodément la formation ou la décomposition des lignes. Enfin, tandis que chaque Figure idéale possède l'individualité absolue, les figures géométriques peuvent se reproduire en nombre indéfini, répétant toujours les mêmes relations; tandis que les Figures idéales sont un nombre déterminé de formes dont chacune est le résultat d'une génération distincte, de nouvelles figures géométriques peuvent résulter de la combinaison des figures élémentaires ou de la combinaison des éléments que la décomposition de l'étendue nous y a fait découvrir. En résumé, les figures géométriques sont des composés d'une matière fournie par le Sensible, et d'une forme qui leur vient des modèles supra-sensibles que sont les Figures idéales.

§ **217**. — On voit par là combien Aristote est mal fondé à faire grief à Platon d'une soi-disant impossibilité de composer avec des surfaces le réceptacle universel, le πανδεχές, la matière qui est la nourrice de toutes choses. Platon admet, prétend-

[411] Cf. *n. 272*; § **164** et *n. 307*.

il en effet, un substratum antérieur aux éléments; or ce substratum, c'est sans doute le πανδεχές; mais, comme les éléments sont composés de solides, qui doivent être réduits à des surfaces, il faudrait que le πανδεχές pût être identique à ces surfaces[412]. Cependant, dirons-nous, le πανδεχές n'est-il pas la même chose que τὸ μεταληπτικόν et, par conséquent, que l'Espace? Dès lors, pourquoi ne serait-il pas réductible à des surfaces? En le nommant πανδεχές, on veut sans doute marquer qu'il est capable de recevoir toutes les formes : pourquoi donc, puisqu'il peut, ayant reçu les formes des qualités élémentaires, être envisagé sous diverses formes de solides, Platon lui aurait-il refusé la possibilité de recevoir les formes de la surface? Et d'autre part si, au lieu de l'envisager spécialement comme réceptacle, on l'envisage, d'une façon plus générale, comme Matière, Substratum, Grand et Petit, Infini, on sera également en droit de le considérer comme antérieur, à titre de condition, à des corps déterminés, si simples soient-ils, tels que les éléments, et même comme antérieur aux déterminations géométriques auxquelles ces éléments peuvent

---

[412] *De Gen. et Corr.* II, 1, 329 *a*, 13-17, 21-24 : L'opinion exprimée dans le *Timée* n'a rien de défini, car on ne dit pas clairement si τὸ πανδεχές est séparé des éléments. οὐδὲ χρῆται οὐδὲν φήσας εἶναι ὑποκείμενόν τι τοῖς καλουμένοις στοιχείοις πρότερον, οἷον χρυσὸν τοῖς ἔργοις τοῖς χρυσοῖς[1]... ἀλλὰ τῶν στοιχείων ὄντων στερεῶν μέχρι ἐπιπέδων ποιεῖται τὴν ἀνάλυσιν · ἀδύνατον δὲ τὴν τιθήνην καὶ τὴν ὕλην τὴν πρώτην τὰ ἐπίπεδα εἶναι. Cf. *De Coelo* III, 8, 306 *b*, 13-22, où il veut prouver au contraire que, si les éléments se transforment, il faut qu'ils soient, par rapport aux composés, ce qu'est précisément le πανδεχές, c.-à-d. une matière dépourvue de forme.

1. Teichmueller (*Stud. z. Gesch. d. Begr.* 318 sq. ; cf. 234, 304 sq.) voit dans les critiques d'Ar. relatives à cette comparaison platonicienne un exemple remarquable du caractère injuste et sophistique de la critique d'Ar., inspirée par une jalousie personnelle. L'exemple allégué est, d'après Ar., un exemple d'altération ; car l'or subsiste dans toutes ses transformations ; dans la génération et la corruption absolues, au contraire, la matière ne subsiste pas : ainsi quand de l'air se produit à la suite de l'évaporation de l'eau, *ibid. a*, 17-21.

être réduits. Mais, en revanche, on comprend fort bien que cette Matière platonicienne, qui n'est que la matière de la Grandeur, ait pu paraître à Aristote une matière trop mathématique[413].

§ **218**. — En résumé, l'Espace ne doit pas être exclu du Monde intelligible, pourvu qu'on ne voie en lui, comme nous l'avons fait, que la condition d'un certain ordre de déterminations; cet espace, c'est le Vide, c'est-à-dire un Grand et Petit; quand il vient à être déterminé, le produit est une Figure idéale et, par conséquent une figure indivisible. A l'opposé est un second Grand et Petit : c'est un autre espace qui, recevant en lui les Idées, nous apparaît dans la perception sensible sous la forme de corps spécifiquement déterminés, étendus, composés et divisibles. Un troisième espace sert de lien entre les deux premiers c'est l'espace géométrique; il est divisible comme le second, il se prête comme lui à la génération indéfinie d'une multiplicité indéfinie de figures. Cependant ces figures, par la régularité et la nécessité de leurs relations, sont de fidèles images des Figures idéales. La participation aux Idées ne peut donc se faire que dans l'étendue, mais l'étendue ne se prête à cette participation que parce qu'elle comporte la détermination géométrique, qui suppose elle-même des modèles idéaux. En d'autres termes, toute figure géométrique est la détermination par les formes des Figures idéales, d'une matière spatiale qui a déjà subi la détermination qualitative de l'Idée[414].

---

[413] Cf. *n. 261, III n° 18*; *n. 498*. Comp. Ravaisson *Essai*, I, 329.

[414] Toute cette discussion sur la nature de la χώρα platonicienne, discussion fondée exclusivement sur les témoignages d'Aristote et sur celui de Théophraste, s'accorde dans ses lignes essentielles avec l'excellente analyse que Rivaud a faite de la question dans son livre sur *le Problème du Devenir* p. 303-311. Mon étude, écrite avant la publication de son livre, tient compte du reste d'un certain nombre d'éléments auxquels il n'accorde qu'un bref examen ou dont il n'a pas fait état, en particulier de la doctrine des Grandeurs idéales et de celle

IV. — *L'Ame du Monde. Son rôle d'intermédiaire.*

§ **219**. — Cependant la sphère des choses intermédiaires ne nous paraît pas encore complète ; nous n'y avons aperçu

---

des Nombres idéaux, ainsi que de la relation du Vide à l'égard du Grand et Petit à l'intérieur même de la Décade. En revanche, il s'appuie sur la considération directe des textes platoniciens, dont le point de vue spécial auquel je me suis placé m'interdissait l'examen. De même, je n'avais pas à prendre parti entre les interprétations diverses qu'il a résumées d'une façon très précise et très claire p. 295-302, cf. p. 307 sq. : ces interprétations ne se fondent pas, en effet, seulement sur les témoignages d'Aristote et n'y sont pas uniquement relatives. Les points suivants de son analyse doivent surtout être mis en lumière. Dans le morceau de la *Phys.*, où nous rencontrons l'assertion relative à l'identité, selon Platon, de μεταλήπτ. avec τόπος et avec χώρα, il n'est question que de la matière des grandeurs, de la matière des seules figures géométriques, et non de la ὕλη en général. « On discute la doctrine de ceux qui identifient les figures des surfaces ou des solides aux lignes qui les limitent. La χώρα, en ce sens, est ce qui subsiste quand on fait abstraction des limites, l'intervalle qui les sépare. Il y aurait donc des raisons de croire qu'Arist. s'occupe non de la doctrine générale du devenir chez Platon, mais uniquement de sa conception de la figure. » D'après l'exposition d'Ar., le μεταλήπτ., c'est, dans la *Timée*, l'intervalle en général, dans les ἄγρ. δόγμ. c'est le τόπος. Or c'est justement là ce qui embarrasse Ar. ; car cette théorie de la χώρα ou du τόπος unique ne s'accorde pas avec sa propre théorie des lieux spécifiques (p. 305-307 et n. 737, cf. p. 437-439). En outre Rivaud montre très bien à quelles influences se rattache la doctrine platonicienne de la χώρα : influences pythagoriciennes (nous avons déjà vu le rôle que les Pythagor. assignaient au Vide dans leur théorie des Nombres, *n.* 275, *III*) et principalement, semble-t-il, atomistiques (p. 309 sq., cf. p. 314 sq.) — Je suis également d'accord avec lui pour admettre que, en réduisant la χώρα et le τόπος au Grand et Petit, qui est le principe maté-

jusqu'à présent que des déterminations quantitatives, à savoir les modèles mathématiques de la quantité discrète et de la grandeur étendue. Mais nous n'y avons rencontré ni le Mouvement, ni la Vie, ni la Pensée. Or Aristote nous donne, semble-t-il, le moyen de combler ces lacunes.

§ **220**. — Il nous apprend en effet que Platon considérait l'Animal-en-soi, c'est-à-dire sans doute le Vivant universel — ou, en d'autres termes, le Monde — comme formé de l'Idée même de l'Un et de la Longueur, de la Largeur et de la Profondeur premières [415], et que tout le reste, d'après lui, se formait de la même manière. En outre, Platon établissait, nous dit-il, une sorte de parallélisme des Nombres et des Figures avec les facultés cognitives et, par suite, avec les objets de la connaissance : Deux, le nombre de la Ligne, correspond à la Science et à son objet; Trois, le nombre de la Surface, à l'Opinion et à son objet; Quatre, le nombre du Solide, à la Sensation et à son objet [416]. Il définissait l'Ame ce qui se meut soi-même et meut le corps [417] et il expliquait, dans le *Timée*,

---

riel universel, Platon « réduit l'idée de grandeur aux mêmes éléments que toutes les autres formes du devenir » et que la théorie des Nombres idéaux est « moins une rupture avec la doctrine des idées, qu'un effort pour poursuivre, à travers tous les aspects du devenir, l'application de principes uniformes. » (p. 357 sq.). Mais Rivaud ne croit pas à la séparation complète de l'Idée. Voir aussi sur l'importance de la théorie platonicienne de l'Espace, p. 361 fin.

[415] Sur ce point, voir plus bas § **222** et § **227**.

[416] Voir *n. 273* et *n. 274*. On trouvera dans ces notes la discussion du texte de *De An.* I, 2, 404 *b*, 18-27.

[417] *Metaph.* Λ, 6, 1071 *b*, 37-1072 *a*, 2, cf. 1071 *b*, 16 sq. (textes cités et discutés *n. 100*, *II* et *III*), où la définition est incontestablement appliquée à l'Ame du Monde, puisqu'Ar. reproche à son maître de l'avoir fait naître en même temps que le Cosmos, de telle sorte que le mouvement serait véritablement antérieur à cette organisation de la matière. *Top.* VI, 3, 140 *b*, 3 sq. : τὸ αὐτὸ αὑτὸ κινοῦν ψυχή, καθάπερ Πλάτων ὥρισται. Du premier et du dernier de ces textes où Platon est nommé, on peut

de quelle façon et pour quelles raisons l'Ame universelle, celle du Monde, possède sur la nature corporelle cette action motrice. L'Ame et le Corps du Monde sont en effet entrelacés ensemble et voici comment : l'Ame a été constituée avec les Éléments, c'est-à-dire sans doute avec l'Un et l'Infini ou la Dyade de l'Inégal, puis divisée selon les nombres harmoniques, c'est-à-dire suivant des proportions numériques pareilles à celles qui nous donnent les intervalles des sons; il fallait en effet que l'Ame eût en elle un sentiment naturel de l'harmonie, et qu'elle fût capable d'accomplir des mouvements harmonieux. Puis la direction rectiligne, représentée par cette série numérique, fut recourbée sur elle-même, et le cercle unique ainsi formé fut divisé en deux cercles se touchant en deux points, dont l'un fut à son tour divisé en sept cercles, qui sont les cercles des révolutions célestes; celles-ci sont donc, par ce moyen, les mouvements mêmes de l'Ame et elles sont réglées, comme eux, selon les nombres harmoniques [418].

---

inférer que c'est encore à lui que pense Arist. quand il parle *De An.* I, 2, 404 *a*, 20-25 (cf. 3, 406 *a*, 1; 4, 408 *b*, 31) de tous ceux qui définissent l'âme τὸ αὐτὸ κινοῦν, ἐοίκασι γὰρ οὗτοι πάντες ὑπειληφέναι τὴν κίνησιν οἰκειότατον[1] εἶναι τῇ ψυχῇ, καὶ τὰ μὲν ἄλλα πάντα κινεῖσθαι διὰ τὴν ψυχήν, ταύτην δ' ὑφ' ἑαυτῆς...[2]. De même, *Phys.* VIII, 9, 265 *b*, 32-266 *a*, 1, il parle de οἱ τὴν ψυχὴν αἰτίαν ποιοῦντες κινήσεως · τὸ γὰρ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν ἀρχὴν εἶναί φασι τῶν κινουμένων, κινεῖ δὲ τὸ ζῷον καὶ πᾶν τὸ ἔμψυχον τὴν κατὰ τόπον ἑαυτὸ κίνησιν. (cf. Simpl. *Phys.* 1319, 29 Diels)

418. *De An.* I, 3, 406 *b*, 26 - 407 *a*, 2 : τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον[1] καὶ ὁ Τίμαιος φυσιολογεῖ τὴν ψυχὴν κινεῖν τὸ σῶμα · τῷ γὰρ κινεῖσθαι αὐτὴν καὶ τὸ σῶμα κινεῖν διὰ τὸ συμπεπλέχθαι πρὸς αὐτό. συνεστηκυῖαν γὰρ ἐκ τῶν στοιχείων καὶ μεμερισμένην κατὰ τοὺς ἁρμονικοὺς ἀριθμούς,

1. *Ibid.* 404 *b*, 7 sq. : Ceux qui ont porté leur attention principalement sur ce fait que l'animal se meut, οὗτοι τὸ κινητικώτατον ὑπέλαβον τὴν ψυχήν.

2. Simplicius 26, 22 Hayd. nomme Platon ; Philopon 71, 6 Hayd., Platon, Xénocrate et Alcméon ; même indication chez Sophonias 11, 25 sq. Hayd. avec cette addition : « et d'autres de l'école de Socrate » ; Them. II, 17, 6 Spgl ne nomme personne.

[n. **418**] 1. De la même manière que Démocrite, qui donne pour cause au mouvement du corps la présence dans l'âme d'atomes sphériques, dont la nature est de ne jamais rester en repos.

Le cercle primitif, en tant précisément qu'il est un, paraît être la même chose que l'Intellect : l'intellection correspond en effet à l'unité, et d'ailleurs, l'intellection étant le mouvement propre de l'Intellect, il semble bien, si l'intellection est un mouvement circulaire, que le cercle de l'Ame doit être la même chose que l'Intellect. Or l'intellection est précisément cette translation circulaire au cours de laquelle l'Ame atteint tantôt l'Indivisible, c'est-à-dire les réalités absolues du Monde idéal, tantôt le Divisible, c'est-à-dire tout ce qui est autre que ces réalités ou, semble-t-il, les objets des sciences proprement dites, de l'opinion ou de la sensation [419]. Enfin, bien que

---

ὅπως αἴσθησίν τε σύμφυτον ἁρμονίας ἔχῃ καὶ τὸ πᾶν φέρηται συμφώνους φοράς, τὴν εὐθυωρίαν εἰς κύκλον κατέκαμψεν · καὶ διελὼν ἐκ τοῦ ἑνὸς[2] κύκλους δύο δισσαχῇ συνημμένους πάλιν τὸν ἕνα διεῖλεν εἰς ἑπτὰ κύκλους, ὡς οὔσας τὰς τοῦ οὐρανοῦ φορὰς τὰς τῆς ψυχῆς κινήσεις. Rodier II, 90-100 consacre à ce texte un intéressant commentaire relatif aux études qu'a provoquées le passage correspondant du *Timée* : nous n'avons pas, du point de vue où nous sommes placés, à examiner cette question.

[419] *De An.* I, 407 *a*, 2 - *b*, 13, Ar. reproche à Platon d'avoir fait de l'Ame une grandeur; car comment alors la pensée serait-elle possible? — d'avoir considéré l'intellection comme un mouvement et comme un mouvement circulaire. Au cours de cette discussion, nous pouvons recueillir un certain nombre de témoignages intéressants, 407 *a*, 3-7 : τὴν γὰρ τοῦ παντὸς [sc. ψυχὴν] δῆλον ὅτι τοιαύτην εἶναι βούλεται [sc. le *Timée*] οἷόν ποτ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς · οὐ γὰρ δὴ οἷόν γ' ἡ αἰσθητική, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητική · τούτων γὰρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία · ὁ δὲ νοῦς εἷς καὶ συνεχὴς ὥσπερ καὶ ἡ νόησις · ... *a*, 15-23 : S'il suffit [pour que l'ensemble pense] que l'Intellect touche son objet par l'une quelconque de ses parties, pourquoi est-il nécessaire qu'il se meuve circulairement, ou même absolument qu'il ait une grandeur? Mais, s'il faut, pour qu'il pense, qu'il ait touché son objet τῷ ὅλῳ κύκλῳ, que devient alors le contact par les parties? En outre, πῶς νοήσει τὸ μεριστὸν ἀμερεῖ ἢ τὸ ἀμερὲς μεριστῷ[1]; ἀναγκαῖον δὲ

2. Them. II, 36, 25 Spgl : διελεῖν τὸν ἕνα κύκλον. Sophon. 19, 23 Hayd : ἐκ τοῦ ἑνὸς κύκλου.

[n. 419] 1. Them. II, 39, 20-24 Spgl. : « Si c'est suivant un point que le contact a lieu, comment saisira-t-il les

Platon ne soit pas nominativement désigné, il y a tout lieu de penser que c'est bien à lui que songe Aristote lorsqu'il loue, d'ailleurs sous réserves, certains philosophes d'avoir dit que l'Ame est le lieu des Idées [420].

§ **221**. — Sur la comparaison de ces divers renseignements il semble que nous puissions fonder un certain nombre d'inductions assez bien liées. — Le monde sensible, au sein duquel nous constatons les mouvements des corps, la vie des êtres animés, les expressions diverses de la pensée ne se modèle pas immédiatement sur les Idées; il n'imite pas immédiatement, dans sa constitution et dans ses manifestations multiples, les relations numériques ou les figures du Monde idéal. Nous connaissons déjà un moyen de lier l'Intelligible au Sensible, c'est celui que nous offrent les objets mathématiques. Mais, comme nous l'avons dit [421], nous n'expliquons ainsi que les déterminations quantitatives du Sensible; le point de vue de la Substance et de la Qualité est entièrement sacrifié. Il faut donc, sous ce rapport aussi, une réalité intermédiaire, et il semble qu'on doive attribuer à la théorie des μεταξύ, dans la philosophie de Platon, une généralité

τὸν νοῦν εἶναι τὸν κύκλον τοῦτον · νοῦ μὲν γὰρ κίνησις νόησις, κύκλου δὲ περιφορά · εἰ οὖν ἡ νόησις περιφορά, καὶ νοῦς ἂν εἴη ὁ κύκλος, οὗ ἡ τοιαύτη περιφορά, νόησις[3]. ἀεὶ δὲ δὴ τί νόησει; δεῖ γάρ, εἴπερ ἀίδιος ἡ περιφορά.

[420] *De An.* III, 4, 429 *a*, 27 sq. : καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν... Bien que Platon ne soit pas désigné, la restriction, faite à la ligne suivante, que les εἴδη en question à vrai dire ne sont pas en acte, mais en puissance, dans l'âme, prouve suffisamment qu'il ne peut être ici question d'aucun autre. Cf. Philop. 524, 6 Hayd. — Comparer R. Wahle *Beitr. z. Erklär. Platon. Lehren und z. Würdig. d. Ar.* (Archiv XIV, 1901, p. 152).

[421] Cf. § **219**.

choses divisibles? En effet il est impossible à l'indivisible de s'adapter à des choses divisibles; et, par contre, si c'est selon une grandeur que le contact doit avoir lieu, comment saisira-t-il les indivisibles?

2. C.-à-d. le cercle du *Timée*. Cf. Rodier II, 106.

3. Ce dernier mot pourrait être supprimé avec avantage. Cf. Rodier II, 106 sq.

qu'elle ne nous paraissait pas tout d'abord posséder. Il y a, dirons-nous, un modèle intermédiaire du monde sensible [422], en tant que ce monde est un Tout ou, en d'autres termes, un Univers. Cet Univers intermédiaire doit contenir en lui ce qu'il y a de plus parfait dans le monde auquel il se sert de prototype : il y aura donc en lui non seulement un corps, mais une âme. Il sera, par suite, ainsi que toutes les réalités intermédiaires, quelque chose de composé. Par son âme, il tient au Monde idéal; car cette âme est le lieu universel des Idées; elle réunit en elle toutes les Idées, séparées les unes des autres et placées chacune à un degré distinct de cette hiérarchie qui les lie cependant les unes aux autres. Par son corps, il tient au monde sensible. Mais ni cette âme, ni ce corps ne sont disjoints l'un de l'autre, ils se rapprochent et s'adaptent par le moyen des déterminations numériques et géométriques qui président à leur constitution et à leurs actions. Ainsi, d'une part on voit déjà que les objets mathématiques intermédiaires ne sont pas de purs abstraits, mais qu'ils trouvent dans cette âme et dans ce corps une base de réalisation; et, d'autre part, que ni le corps n'est purement sensible, ni l'âme purement idéale. Nous nous trouvons bien en présence d'une réalité composée et intermédiaire.

§ 222. — Le corps vivant de l'Univers est, sans doute, formé par l'Étendue déterminée suivant les relations géométriques, qui correspondent elles-mêmes, comme nous le savons, à des nombres. C'est là, semble-t-il, en partie du moins, le sens de cette proposition que l'Animal-en-soi suppose comme Éléments, en outre de l'Un, la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières. A vrai dire, elle ne paraît pas cependant pou-

---

[422] Il n'est pas inutile de rappeler à ce propos que ce qu'Ar. réclame, au nom de la logique, du système platonicien, ce n'est pas *un* vivant intermédiaire — peut-être parce que le système en admettait en effet l'existence —, mais *des* vivants intermédiaires, spécifiquement déterminés *Metaph.* B, 2, 997 *b*, 23 sq.; K, 1, 1059 *b*, 3-9; M, 2, 1077 *a*, 6-9 (voir *n. 51*, *V*; *n. 90*; *n. 220*).

voir être rapportée sans restriction à ce Cosmos, dont nous avons admis l'existence entre le Monde idéal et le monde visible. L'Animal-en-soi, comme nous l'avons déjà dit et comme nous le montrerons encore plus bas[423], ne peut désigner qu'un Intelligible, une réalité du Monde idéal, et, puisque la Longueur, la Largeur et la Profondeur, qui sont l'élément matériel de cet Être, sont appelées premières, c'est sans doute qu'il s'agit des Grandeurs idéales. Mais si ce corps du Vivant idéal est ainsi constitué, il y a toute raison de supposer que le corps de notre Cosmos intermédiaire est formé par des grandeurs dérivées des Grandeurs idéales, mais non-sensibles, c'est-à-dire par des grandeurs géométriques. Cette supposition se fonde sur une double analogie. Ce sont, d'une part, les grandeurs géométriques qui donnent le moyen au corps sensible de se prêter aux formes des Grandeurs idéales; d'un autre côté, il semble incontestable, comme nous le verrons plus tard[424], que l'Ame est constituée suivant des nombres, sinon proprement arithmétiques, du moins pareils à ceux-ci, donc intermédiaires. Le corps de l'Univers, ce serait donc en quelque sorte l'ensemble de toutes les déterminations que peut revêtir l'Étendue dans les objets particuliers du monde sensible. N'oublions pas d'ailleurs que, ces déterminations pouvant s'exprimer par des nombres dont nous allons rappeler le rôle important dans la constitution de l'Ame, ainsi se symbolise l'intime union, l'entrelacement de ce corps universel avec l'Ame qui l'anime.

§ **223**. — Quant à l'Ame de l'Univers, elle est constituée avec les Éléments. Sans doute, il faut entendre par là, conformément à la terminologie habituelle d'Aristote dans son exposition de la doctrine platonicienne, que l'Un et la Dyade du Grand et Petit ou de l'Inégal sont les principes élémentaires ou constituants de l'Ame, comme de tout le reste aussi bien dans le Sensible que dans l'Intelligible et dans le Monde intermédiaire. Mais ces principes, nous le savons, ne se pré-

---

[423] Cf. § **227**; voir aussi § **140** et *n. 273*, surtout *III*.
[424] Cf. § **224**.

sentent pas dans tous les cas sous le même aspect, bien que l'un deux, celui qui est du côté de l'Un, soit toujours un principe de détermination, l'autre, qui est du côté de la Dyade, un principe de multiplicité et de diversité. Dans l'Ame même, le rôle de l'Un, comme nous essaierons de le prouver plus loin[425], doit appartenir à l'Intellect, auquel est lié l'acte du mouvement circulaire[426]. Quant au principe matériel, ce n'est pas le corps de l'Univers, comme on pourrait être tenté de le croire

---

[425] Cf. § **225** *début et fin*; § **232** *fin*.

[426] Selon Théophraste (voir le texte *n. 275, IV*), certains philosophes, qui prennent pour principes l'Un et la Dyade indéfinie, ne conduisent pas jusqu'au bout la déduction de leurs principes, si ce n'est relativement à un certain nombre de choses, et parmi ces choses est l'Ame, dont ils montrent la génération ἀπὸ τῶν ἀριθμῶν καὶ τοῦ ἑνός. Or on peut se demander s'il n'y a pas un rapprochement à faire entre cette assertion et celle d'Arist. (*De An.* I, 2, 404 *b*, 19-21), d'après laquelle αὐτὸ μὲν τὸ ζῷον ἐξ αὐτῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέας καὶ τοῦ πρώτου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους : le corps de l'Univers serait formé de l'Un et de la Grandeur première, l'Ame universelle serait formée de l'Un et des Nombres idéaux. Mais, d'autre part, Ar. nous dit, à deux reprises, que Platon a constitué l'Ame ἐκ τῶν στοιχείων (*De An.* I, 2, 404 *b*, 16 sq. ; 3, 406 *b*, 28 sq.). Or cette indication se concilie mal avec l'assertion de Théophr. ; car les Nombres ne sauraient d'aucune façon être considérés, aux termes de la théorie platonicienne telle qu'Ar. nous la fait connaître, comme la partie matérielle qui, dans les Éléments, s'opposerait à l'Un. Il faut donc penser que cette assertion de Théophr. ne se rapporte pas à Platon. Il est d'ailleurs également impossible de la rapporter à Speusippe (cf. *Metaph. Z*, 2, 1028 *b*, 21-24), ni même à Xénocrate (comme on pourrait être tenté de le faire en considérant la fin du texte de Théophr., citée *n. 261, VIII*), si du moins il faut accepter pour exacts les renseignements que nous donne Plutarque (voir *ibid.* la citation du *De An. procr.* 1) sur la génération de l'Ame selon Xénocrate. Quoi qu'il en soit, il reste probable que, au point de vue purement platonicien, la multiplicité interne et la mobilité de l'Ame se constituent et s'organisent suivant des relations numériques.

au premier abord : le corps, en effet, est matière à l'égard du Vivant universel, mais non à l'égard de l'Ame. Cette matière me paraît être la multiplicité interne et la mobilité de l'Ame. Il y a dans l'Ame, en effet, une multiplicité d'Idées diverses, car elle est le lieu des Idées. Mais ces Idées forment une hiérarchie dont les degrés comportent un mouvement dans des sens opposés[427]; l'Ame participera de ce mouvement. Au reste ce mouvement est déterminé, en tant précisément que l'Ame est le lieu des Idées : le Lieu intelligible ne peut en effet être déterminé que par un mouvement qui l'enveloppe éternellement, c'est-à-dire par le mouvement circulaire, éternel, un et continu, de l'Intellect. L'Intellect est donc l'Un, en tant qu'il embrasse la multiplicité des Idées et qu'il en fait une totalité définie ou en d'autres termes un Univers[428].

§ **224**. — Toutefois il ne suffisait pas de dire que cette unification s'est faite et qu'elle existe. Il fallait encore montrer comment elle s'est faite, ou, en d'autres termes, comment l'Ame a été constituée, suivant quelles proportions et suivant quel mode s'est organisée en elle la multiplicité qu'elle enferme. C'est à cette nécessité que répond la théorie numérique de la constitution de l'Ame[429]. Ici, comme ailleurs, les nombres représentent le rapport d'organisation des parties, ils expriment l'acte par lequel une multiplicité indéterminée reçoit la loi qui la règle et qui la détermine. Les nombres par lesquels se traduit la constitution interne de l'Ame ne sont pas les Nombres idéaux, ni même, à proprement parler, les nombres arithmétiques, mais des nombres dérivés de ceux-ci et intermédiaires, comme eux, entre les Nombres purement intelligibles, modèles suprêmes de toute formation mathématique, et les nombres sensibles. Ce sont, tout d'abord, des nombres qui correspondent à des relations régulières, celles des sons

---

[427] Cf. p. 461 sq.

[428] *De An.* I, 2, 404 *b*, 22 : νοῦν μὲν τὸ ἕν, et les textes cités *n. 419*.

[429] Cf. F. Tocco *Ricerche platoniche* (Cattanzaro 1876) p. 159.

entre eux, et qui expriment à la fois l'harmonie naturelle de la constitution de l'Ame et de son action sur le corps de l'Univers. Ces nombres sont en quelque sorte les nombres fondamentaux de l'Ame, ceux qui en expriment la constitution originelle : ils correspondent en effet à la fabrication de l'Ame suivant la dimension rectiligne qui, courbée sur elle-même, va donner naissance à un cercle. Je suppose que la dimension rectiligne doit désigner la série linéaire de la hiérarchie des Idées; mais, comme il fallait que le mouvement de l'Intellect fût éternel, et que la ligne droite a, au contraire, un commencement et une fin, cette ligne a dû se replier sur soi et donner ainsi naissance à un cercle. Dans ce cercle primitif, deux cercles ont été ensuite distingués et l'un d'eux a été divisé à son tour en sept cercles. Ainsi apparaît une nouvelle série, celle des nombres qui représentent l'arrangement harmonieux du Ciel, dont les révolutions ne sont autre chose, par conséquent, que des mouvements liés aux mouvements mêmes de l'Ame[430].

§ **225**. — Ainsi donc, l'Ame est essentiellement cognitive et motrice; il n'y a même, à proprement parler, aucune différence entre ces deux formes de son activité. C'est parce que l'élément formel, en elle, est l'Intellect et que l'intellection, acte de l'Intellect, est un mouvement circulaire, c'est pour cela qu'on peut dire de l'Ame qu'elle se meut elle-même et qu'elle meut tout le reste. Parmi les disciples de Platon, certains ont fondé leur définition de l'Ame sur cette corrélation du mouvement et de la connaissance, qui se symbolise précisément par le Nombre : c'est ainsi que, selon Xénocrate, l'Ame est un Nombre qui se meut lui-même[431]. C'est à la lumière de

---

[430] Voir W. Rosenkrantz *Die platon. Ideenlehre* etc. p. 35 sq.

[431] *De An.* I, 2, 404 *b*, 27-30 (immédiatement après le passage cité *n.* 274) : ἐπεὶ δὲ καὶ κινητικὸν ἐδόκει ἡ ψυχὴ εἶναι καὶ γνωριστικὸν οὕτως[1], ἔνιοι συνέπλεξαν ἐξ ἀμφοῖν, ἀποφηνάμενοι τὴν

1. Le déplacement de la virgule, que la plupart des éditeurs mettent avant οὕτως, est une heureuse correction de Torstrik. Cf. Rodier II, 61.

cette même corrélation que nous pourrons expliquer les propositions dans lesquelles Aristote nous montre son maître établissant un rapport entre les divers modes de la connaissance et les figures géométriques. De même que l'intellection est identifiée avec le cercle et avec l'Unité, parce qu'elle est le mouvement de l'Ame qui embrasse dans sa totalité la forme de l'objet, et qui s'unit à lui dans l'unité absolue de sa Substance, de même les autres modes de la connaissance seront définis par le mouvement qu'elles supposent. L'Ame va-t-elle d'un objet à un autre suivant une ligne droite? C'est la Science qui, liant nécessairement par une direction unique les deux termes d'une relation, peut être symbolisée par Deux, le nombre de la ligne géométrique. Il ne s'agit pas en effet de cette direction rectiligne, sans doute indivisible en son essence et analogue à la Ligne insécable, qui, d'après l'exposition d'Aristote, devient dans l'Ame la courbure génératrice du cercle de l'Intellect. Il s'agit, au contraire, d'une direction rectiligne qui comporte des étapes, les moments de la démonstration ou de la division dialectique, et qui est par conséquent divisible. Quand le mouvement de l'Ame est incertain, que tantôt il va suivant la ligne du vrai, tantôt suivant celle du faux, la connaissance ressemble au mouvement générateur de la surface qui relie trois opposés et se symbolise comme la surface par le nombre Trois : c'est l'Opinion. Enfin la connaissance sera représentée par le nombre Quatre, quand

---

ψυχὴν ἀριθμὸν κινοῦνθ' ἑαυτόν. Cf. *ibid.* 4, 408 *b*, 32-409 *a*, 1[2]; *An. post.* II, 4, 91 *a*, 35-*b*, 1; *Top.* III, 6, 120 *b*, 3 sq.; VI, 3, 140 *b*, 2 sq. Voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1019 sq.

Toutefois je ne pense pas que ce mot doive retomber uniquement sur γνωριστικόν, mais en même temps sur κινητικόν. L'idée du mouvement de l'Ame est en effet explicitement marquée dans ce qui précède par la phrase μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν (sc. προάγεται ἡ ἐπιστήμη) *b*, 22 sq., et, implicitement, par ce fait que l'Opinion et la Sensation sont symbolisées par des Grandeurs en rapport avec des Nombres; or ceci n'a de sens qu'à la condition de supposer la direction et, par conséquent, le mouvement. Cf. supra § **215**.

2. Cette référence importante est omise par R. Heinze dans sa collection des textes relatifs à la définition xénocratique de l'Ame, fr. 60, p. 181.

le mouvement de l'Ame s'éloigne de son point de départ selon les trois déterminations opposées longueur, largeur et profondeur; ce mouvement est celui par lequel se constitue et se connaît le solide, c'est-à-dire les corps : c'est la Sensation[432]. On comprend ainsi qu'Aristote invoque cette doctrine de Platon pour prouver que, suivant son maître, le semblable est connu par le semblable. La nature de l'objet connu apparaît en effet comme répondant toujours à celle de la faculté cognitive, et, d'une façon plus générale, la constitution du corps à celle de l'Ame. Ainsi le corps de l'Univers est formé des principes élémentaires; tout le reste des choses, objets particuliers de nos connaissances, en est formé semblablement[433]. L'Ame de l'Univers est formée, elle aussi, des principes élémentaires et toutes les fonctions cognitives dont l'Ame est susceptible en sont formées semblablement. En outre, de part et d'autre, dans l'objet connaissable et dans la faculté cognitive, il y a correspondance entre les dénominations que prennent les principes au cours de leur développement. Enfin la distinction de l'Indivisible et du Divisible se reflète, au point de vue du connaître, dans la distinction d'une faculté de connaître absolument simple, l'Intellect, et de facultés qui comportent la pluralité, telles que la Science, l'Opinion et la Sensation. Sans doute, on ne voit pas clairement comment la translation circulaire de l'intellection peut devenir les mouvements rectilignes divers auxquels correspondent les autres facultés de connaître. Du moins une chose apparaît, c'est que toutes ces facultés participent à l'intellection; elle est, à leur égard, un principe d'unité, vers lequel la pensée peut remonter par un effort d'autant plus grand que, dans le composé qu'elle unifie et domine, la part de la multiplicité et de la diversité est aussi plus grande. Ainsi, par le moyen de la science infaillible, la pensée s'élève-t-elle de la région de la

---

[432] Voir les extraits des commentateurs *n. 274, I.* Cf. aussi § **220**.

[433] *De An.* I, 2, 404 *b*, 21 : τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως. Voir l'explication proposée *n. 273, III* (p. 306).

sensation matérialisée et de l'opinion incertaine, jusqu'à l'intellection qui la fait pénétrer dans le monde des Idées et des Nombres idéaux, et lui permet enfin d'atteindre les Principes.

§ **226.** — Toutefois cette exposition resterait incomplète et ne se relierait pas à l'ensemble du système, si nous devions nous contenter de donner au Vivant universel cette réalité intermédiaire, sans chercher à la rattacher à quelque réalité idéale. Le quantum arithmétique, l'étendue géométrique, avec leurs formes, nombres et figures, ne suspendent-ils pas aux principes leur existence intermédiaire par le moyen de réalités idéales, Nombres substantiels de la Décade, Figures élémentaires indivisibles? De même les principes ne font pas immédiatement de l'Ame universelle la cause de la Vie, du Mouvement et de la Pensée : il faut que nous trouvions dans la sphère idéale de quoi expliquer, conformément aux exigences générales de la doctrine, la Vie, le Mouvement et la Pensée.

§ **227.** — En ce qui concerne la Vie, il semble que le modèle idéal du Vivant, âme et corps, soit précisément cet Animal-en-soi dont, au témoignage d'Aristote, Platon parlait dans ses expositions orales, et qu'il constituait avec l'Un et la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières. Par ces expressions on doit probablement comprendre, comme nous l'avons dit plus haut, les Figures idéales[434], qui seraient de la sorte comme le modèle idéal du corps vivant. Quant à l'Un, il y a toute raison de penser — par analogie avec ce qui se passe pour des réalités postérieures aux Nombres, telles que sont les Figures idéales — qu'il ne conserve pas la pureté de sa nature primitive et qu'il s'adapte en quelque façon à la matière qu'il doit déterminer : ce n'est plus l'Un lui-même, mais un analogue de l'Un[435]. Cet analogue de l'Un me paraît devoir être précisément l'Idée d'une Ame, principe de vie, qui anime le corps idéal dont elle lie en un tout les éléments divers.

§ **228.** — L'origine idéale du Mouvement peut être induite

---

[434] Cf. § **222** *s. med.*

[435] Cf. *Metaph.* M, 9, 1085 *a*, 33. Voir *n. 271, II, s. in.*; *n. 272, I.*

avec plus de certitude. Dans un texte de la *Métaphysique*, qu'il y a tout lieu de rapporter à la doctrine de Platon, nous avons lu en effet que, parmi les notions qui découlent immédiatement des principes et dans les limites mêmes de la série décadique des Nombres idéaux, se trouvent le Mouvement et le Repos; et nous ne pouvons douter, d'après des témoignages concordants d'Aristote et d'Eudème, que Platon mettait le Mouvement du côté du Grand et Petit, et qu'il le désignait comme étant Altérité, Inégalité, Non-Être, Non-Uniforme [436]. Le Repos au contraire se rattache à l'Un, puisque l'Un, comme nous l'avons fait voir à maintes reprises, est essentiellement un principe de limitation et d'arrêt. D'autre part, il est bien vrai que le Mouvement et le Repos apparaissent dès le début dans la hiérarchie des réalités idéales; la génération des Nombres idéaux, qui nous ont paru être les premiers nés des principes, s'explique en effet, nous l'avons vu [437], par des alternatives de Mouvement et de Repos. Toutefois il importe de faire ici à propos du Mouvement une remarque analogue à celle que nous avons faite antérieurement [438] relativement au Vide, dont la nature et la situation se déterminent précisément de la même façon. De même que l'Idée de Vide est inséparable de celle de ses limites, et par conséquent n'est jamais indétermination pure et non-être absolu, de même le Mouvement n'a de réalité que par rapport à un repos d'où part le mouvement et à un repos qui en est le terme. Le Mouvement éternel lui même ne peut être conçu que comme un mouvement qui, après chaque temps d'arrêt que la pensée peut imaginer en lui, prend cet arrêt pour point de départ du mouvement qui doit, en fin de compte, l'y ramener. S'il en était autrement, le Mouvement ne se distinguerait pas de l'Indéterminé absolu et premier. Or il est au contraire un indéterminé relatif et secondaire, tout comme, par exemple, le Long et le Court, le Large et l'Étroit etc. à l'égard des Figures idéales. Mais le

---

[436] Voir toute la *note 275*.
[437] Cf. § **195-198**.
[438] Cf. § **214**, p. 471.

Mouvement et le Repos ne sont pas seulement dans les Nombres, nous les trouvons aussi dans les Idées. Il y a dans celles-ci du Même et de l'Autre : chacune d'elles est en elle-même une essence immuable, toujours identique à elle-même, soustraite au devenir, quelque chose d'arrêté, de stable et de permanent. Mais d'autre part, en tant que les Idées forment une hiérarchie de termes différents, et qu'il y a par conséquent entre elles altérité et passage de l'une à l'autre, il y a du mouvement dans les Idées. En outre, nous savons qu'elles sont les causes de la Génération, du Mouvement et du Changement. Aristote ne le nie pas; ce qu'il nie, c'est qu'elles soient des causes nécessaires et suffisantes : à mettre les choses au mieux, il n'y a en elles que la *puissance* d'engendrer et de mouvoir; or, pour expliquer véritablement la Génération et le Mouvement, il ne suffit pas d'une simple puissance, il faut une cause qui soit motrice *en acte et par elle-même* [439].

§ **229**. — Quoi qu'il en soit de ces reproches, ceci du moins semble certain : Platon a pu penser que, si la permanence des formes et des relations dans le Devenir peut être expliquée seulement par l'existence de Substances immuables, dont les relations sont définies et permanentes, de même l'existence du Mouvement et du Changement dans les phénomènes ne peut être comprise que si l'on admet, dans la sphère idéale elle-même, non pas un devenir qui atteindrait les Substances et ruinerait l'immutabilité de leur essence, mais un développement de leur hiérarchie, une progression de l'Antérieur au Postérieur, une tendance vers des harmonies plus compliquées, enrichies à chaque pas de l'apport des déterminations antérieurement effectuées. La Génération, le Changement et le Mouvement dans le Sensible sont des images déformées ou assombries de ce mouvement qui dans un monde d'Idées va, suivant un ordre régulier et une direction immuable, d'une Forme à une autre. Une chose sensible qui naît, c'est un complexus d'Idées qui se meut et s'ordonne suivant les relations qui leur sont propres. Une chose sensible qui change, c'est

---

[439] Voir § **42**, p. 88 sqq.

encore un mouvement dans l'ordre réciproque de ces relations. Quant à la translation proprement dite, les déterminations géométriques à l'aide desquelles nous la représentons sont secondaires et superficielles : en elle-même elle ne signifie rien de plus qu'un changement dans l'ordre réciproque des complexus. Cependant cet ordre n'est relatif qu'au μεθεκτικόν, il est indépendant des Idées. Mais si, m'élevant au-dessus de la confusion sensible, je débrouille ces complexus, je n'apercevrai plus que les Idées elles-mêmes et le mouvement suivant lequel elles s'associent les unes avec les autres d'après la loi de leur hiérarchie. N'avons-nous pas vu, d'autre part, dans l'Ame le mouvement nous apparaître comme le moyen de la connaissance? Le Mouvement est donc relatif aux Nombres idéaux et aux Idées, en tant précisément que ce sont, sinon les principes premiers, du moins les principes prochains et spécifiques de l'Être et du Connaître. Par conséquent, si l'Ame peut être considérée comme une cause actuellement mouvante, c'est, semble-t-il, justement parce qu'elle est le lieu universel des Idées.

§ **230**. — Aussi Aristote est-il bien fondé, du moment qu'il refuse, au contraire, d'admettre dans les Idées l'efficacité motrice, à soutenir que cette efficacité ne peut davantage appartenir à une autre substance en dehors des Idées et que, cette substance fût-elle actuellement mouvante, elle n'aurait, comme les Idées, que la puissance de mouvoir et ne serait pas motrice en acte et par essence [440]. On comprend aussi qu'Aristote se soit empressé de relever les contradictions que pouvait présenter une telle doctrine : c'est ainsi qu'il reproche à Platon d'avoir considéré le mouvement propre qu'il attribue à l'Ame tantôt comme simultané, tantôt comme postérieur au mouvement du Ciel [441]. Mais, si on s'en rapporte aux termes mêmes de l'exposition d'Aristote, on peut douter que Platon ait jamais admis que le Ciel proprement dit fût animé d'aucun

---

[440] Voir *n. 100*, surtout de la fin de la note, *III*.

[441] Voir même note, *II*. — Cf. H. v. Stein *Gesch. d. Platon*. II, 128 sq. ; Rivaud *Probl. du Devenir* p. 335 sqq.

mouvement régulier, antérieurement au mouvement de l'Ame. Le Ciel n'est-il pas en effet, non pas même simultané, mais postérieur à la constitution de l'Ame? En revanche, il est très vrai que le Mouvement existe dans la sphère idéale antérieurement à l'Ame. Il n'est donc pas impossible que cette assertion platonicienne ait pu sembler à Aristote — quelle que fût d'ailleurs son opinion sur la légitimité d'une telle assertion — contradictoire avec celle qui fait de l'Ame le principe du Mouvement. Peut-être même les expositions mythiques de Platon donnaient-elles lieu, plus qu'il n'eût fallu, à de telles confusions.

§ **231**. — Quoi qu'il en soit, si l'Ame se meut elle-même et si elle meut tout le reste, c'est bien, semble-t-il, parce qu'elle enveloppe les Idées. L'Intellect circule éternellement autour de ce Monde, qui réalise dans l'Ame sa synthèse totale, et, dans ce mouvement, il suit un ordre que déterminent les mouvements mêmes de la hiérarchie idéale[442]. Cet ordre est à son tour le principe universel de tout ordre particulier au sein de la confusion réfractaire du μεθεκτικόν, soit dans la Génération, soit dans l'Altération, soit, au plus bas degré, dans la Translation.

§ **232**. — Il nous reste à nous demander quelle est l'origine idéale de la Pensée. Sur ce point, nos inductions s'appuieront surtout sur les survivances platoniciennes que renferme l'Aristotélisme. Or nous voyons que, pour Aristote, l'Intellect ne fait qu'un avec les Intelligibles quand ils sont, l'un et les autres, en acte. L'Acte pur, ou Dieu, c'est essentiellement l'Intelligible en acte qui se fait Intelligence, ou l'Intelligence en acte qui se rend intelligible à elle-même ; c'est une pensée qui se pense. Il y a donc les plus remarquables analogies entre cette conception de la Divinité et la conception platonicienne de l'Ame universelle : l'Intellect divin est le lieu des Formes sans matière, comme l'Ame universelle est le lieu des Idées, et, de part et d'autre, il s'agit d'un domaine limité en ce sens qu'il est parfait, et qu'il ne lui manque rien, et que tous les

---

[442] Cf. supra § **223** *s. fin.* et § **224** *s. fin.*

Intelligibles sont en lui[443]. Or il semble bien, d'autre part, que, pour Aristote, ce n'est pas l'Intellect divin qui fonde la réalité des Intelligibles ; ce sont, tout au contraire, les Intelligibles qui donnent l'être à l'Intellect, dont ils sont l'acte propre et l'objet indistinct[444]. Dès lors ne sommes nous pas autorisés à comprendre d'une manière analogue chez Platon le rapport, dans l'Ame, de l'Intellect avec les Idées[445]? La pensée, dirons-nous, appartient à l'Ame précisément parce qu'elle renferme en elle le Pensable-en-soi, c'est-à-dire les Idées. Le mouvement circulaire de l'intellection consiste dans une union

---

[443] Sans doute, il y a, entre les deux conceptions, de grandes différences. Arist. n'admet pas qu'il y ait, entre les Intelligibles purs et les réalités sensibles, une sphère intermédiaire. L'Intellect divin est le lieu, absolument séparé, des Formes séparées. Au contraire, l'Ame universelle est le lieu *intermédiaire* des Idées : elle est un Intellect ouvertement postérieur aux Intelligibles; en elle, ce qui est capital, les Idées viennent chercher en quelque sorte, loin de la région transcendante qui leur est propre, le *moyen de* se laisser participer. De plus, si l'Intellect divin, lieu des Formes, est en même temps l'Acte pur ou la Forme des Formes, en revanche on peut douter que, dans la théorie de Platon, l'Idée suprême, l'Idée du Bien, soit autre chose que le premier terme d'une série d'antérieurs et de postérieurs et non, comme on pourrait être tenté de le croire (cf. p. 353), la synthèse de toutes les Idées.

[444] Cf. supra § **52**.

[445] Aristote ne nous ayant pas fourni de témoignages relatifs au Dieu de Platon (sauf celui de *Polit.* II, 5, 1264 *b*, 11-15, qui est trop isolé et dont le caractère est trop évidemment mythique pour qu'on puisse rien fonder sur lui), nous avons laissé de côté cette question. Pour tenter de la résoudre, il faudra donc faire appel à d'autres ressources. Dès à présent, une chose doit être notée, c'est précisément le silence d'Arist. sur cette importante partie de la doctrine de son maître. A plus forte raison, serait-il chimérique de chercher dans Ar. la conception des Idées comme pensées divines. Cf. Brochard *R. des Cours et Conf.* 1897, II, 610; Brochard et Dauriac *Bibl. du Congrès de Philos.* IV, 104-106.

éternellement renouvelée avec les Essences absolues; ce qui fait donc son unité, ce n'est pas seulement qu'il n'a pas pour fonction de lier deux ou plusieurs opposés; c'est aussi, sans doute, qu'il ne fait qu'un avec son objet. Dans tous les autres cas, au contraire, la pensée et l'objet de la pensée se distinguent. Certes à chaque espèce de connaissable correspond, nous l'avons vu, un mode de connaissance qui lui est adéquat. Toutefois, partout où cette connaissance n'est pas l'intellection pure, il n'y a pas pensée véritable, mais, comme nous l'avons dit, approximation de la pensée, dans la mesure où ce mode de connaissance se lie à l'intellection pure. La Science, qui nous y conduit médiatement, du moins suivant une marche uniforme et nécessaire, en est plus voisine que l'Opinion. Celle-ci en effet tantôt en approche, tantôt s'en éloigne. Elle en est plus voisine enfin que la Sensation, dont la complexité confuse représente le plus haut degré de l'opposition entre l'objet et la pensée, ou, si l'on veut, le terme le plus éloigné de l'intelligibilité[446].

§ **233.** — En résumé, nous avons essayé tout d'abord de définir le rôle de la doctrine des Nombres idéaux et des Figures idéales et de lui restituer sa place dans la philosophie platonicienne, tant par rapport à la considération du monde sensible que par rapport aux Idées. Cette tentative nous a conduit à déterminer, avec plus de précision que nous n'avions pu le faire auparavant, la fonction des réalités intermédiaires et, du même coup, à rechercher quel en est le nombre et quelle est, par suite, l'étendue de cette troisième sphère de l'existence. C'est ainsi que, par la liaison naturelle des témoignages d'Aristote, s'est posé devant nous un problème qui, au premier abord, pouvait sembler fort éloigné de celui sur lequel s'ouvrait cette division de notre étude, le problème de l'Ame. L'Ame, principe de la Vie, du Mouvement et de la Pensée, est la véritable réalité intermédiaire : elle relie le Sensible à l'Intelligible. Elle est le lieu des Idées, et non seulement elle trouve en elles ce qui la fait Ame et principe de

[446] Cf. supra § **225** *s. fin.* p. 490 sq.

vie, mais encore c'est parce qu'elle les enveloppe dans son éternelle révolution qu'elle est un principe essentiel de mouvement et de pensée. D'autre part, en tant qu'elle se constitue ou qu'elle est constituée[447] suivant des nombres analogues aux nombres arithmétiques et en tant qu'elle exerce son action sur un corps déterminé suivant des relations géométriques, elle fournit un modèle particulier, mais encore intelligible, à ces assemblages plus complexes dont le monde sensible nous offrira les images.

---

[447] Les résultats, auxquels nous conduit ainsi, indépendamment de toute autre source, l'étude des textes d'Ar., peuvent être comparés avec les idées exposées sur la nature du Démiurge et sur l'Ame universelle par Brochard et Dauriac *ibid.* 103, 106-111. — Voir aussi sur l'introduction, au moyen de la théorie de l'Ame du Monde, d'une physique mécanique dans la physique de la Qualité, Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 337 sq.

LIVRE TROISIÈME

LES PRINCIPES

CHAPITRE I

L'EXPOSITION D'ARISTOTE

§ **234.** — Nous avons déjà abordé à plusieurs reprises la question qui va nous occuper maintenant : il nous était impossible en effet, en particulier à propos des Nombres idéaux, de ne pas envisager les principes constitutifs de ces Nombres, puisqu'un des plus importants problèmes qui se posent à leur sujet est précisément celui de leur génération. Or les principes élémentaires des Nombres sont aussi ceux des Idées, puisque les Idées sont des Nombres et que ces Nombres sont, comme les Idées, des substances supra-sensibles ; d'autre part, puisque les Nombres et les Idées sont les principes de tout ce qui existe, leurs principes élémentaires seront par là même les principes de toutes choses. Ces principes sont l'Un, et ce double Infini qu'est la Dyade de l'Inégal, ou Dyade du Grand et du Petit, principe unique d'ailleurs, et que certains désignaient en effet par un nom qui en marque plus nettement l'unité, en l'appelant simplement l'Inégal, le Différent, l'Autre. Ces deux principes possèdent l'un et l'autre l'existence substantielle. Ce que sont les Nombres idéaux et les Idées à l'égard des choses sensibles, l'Un l'est à l'égard des Nombres idéaux et des Idées, c'est-à-dire qu'il a le rôle d'un principe formel. Quant à l'Infini, il est principe matériel aussi bien à

l'égard des Nombres idéaux et des Idées que à l'égard des choses sensibles : c'est par la participation du Grand et Petit à l'Un que les Nombres idéaux et les Idées sont engendrés, de même que les choses sensibles proviennent de la participation du Grand et Petit aux Idées. L'Infini c'est encore le Réceptacle ou le Participant, matière incorporelle à laquelle Platon donnait aussi le nom d' « Espace », soit qu'il n'appliquât cette dénomination qu'au rôle du Grand et Petit dans la génération des choses sensibles, soit, bien plutôt et comme on peut l'inférer de la comparaison des textes, qu'il mît l'Espace dans la sphère même des réalités idéales[448].

---

[448] I) Sur l'Un et le Principe matériel, voir § **133-135**; la note *261* renferme tous les textes relatifs à la question. Les termes divers par lesquels le second principe est désigné ont été examinés séparément, μέγα καὶ μικρόν et ἄνισον, note citée *I*, *II*, *III* (le Grand et Petit ne fait qu'un avec l'ἄνισον, N, 1, 1087 *b*, 10 sq. et celui-ci est un terme simple 1088 *a*, 15 sq.; cf. *ibid. III n° 28* et *X*[28]); δυὰς ἀόριστος, *ibid. IV-X*; πλῆθος, *XIII*; πολὺ καὶ ὀλίγον, *XIV*; ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον, *XV*; ἕτερον, ἄλλο, *XVI*; seul le terme πλῆθος, paraissant appartenir à la terminologie de Speusippe, lequel avait renoncé aux Idées, ne peut désigner un principe matériel tel que celui dont nous parlons et qui doit être à la fois celui des Idées et des Nombres. — Sur le principe matériel comme ἄπειρον, comme χώρα ou τόπος et comme μεταληπτικόν ou μεθεκτικόν cf. p. 420 sq. et *n. 334*.

II) Ces principes sont ceux de toutes choses : *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 18-22 : ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη τοῖς ἄλλοις, τἀκείνων στοιχεῖα πάντων ᾠήθη τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα. Le Grand et le Petit sont donc ἀρχαὶ ὡς ὕλη, l'Un ἀρχὴ ὡς οὐσία; du Grand et Petit, κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνός, se forment les Idées proprement dites et les Idées-Nombres (sur cette seconde partie de la phrase *b*, 20-22, voir *n. 261*[3]). 988 *a*, 7-14 (cf. *n. 261*, *I n° 9*) : Platon ne fait usage que de deux sortes de causes, celle du τί ἐστι et celle κατὰ τὴν ὕλην, τὰ γὰρ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἰδέσι τὸ ἕν, et cette matière de laquelle se disent les Idées dans le cas des choses sensibles, l'Un dans le cas des Idées, c'est la Dyade du Grand et Petit. *Ibid.* 7, 988 *b*, 4-6 (cf. 1 sq.) : τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν. M, 9, 1086 *a*,

§ **235.** — Aristote présente souvent aussi, il est vrai, l'Être et l'Un comme étant les principes premiers des Platoniciens; mais il est à peine besoin de dire qu'il n'y a pas là une conception des principes qui doive être distinguée de la précédente. Aristote nous montre lui-même, à plusieurs reprises, que c'est l'Un, comme identique à l'Être, qui s'oppose au principe matériel et, de part et d'autre, nous nous trouvons en présence d'Universaux auxquels leur généralité assure le rang suprême. On sait d'ailleurs que Un et Etre sont, à vrai dire, deux notions distinctes, mais qui se réciproquent et sont étroitement corrélatives l'une de l'autre, de telle sorte qu'elles apparaissent comme deux manifestations distinctes d'une seule

---

26-28 : ἐπεὶ δ' οὖν λέγουσί τινες τοιαύτας [sc. ἑτέρας οὐσίας παρὰ τὰς αἰσθητάς *a*, 25] εἶναι τὰς ἰδέας καὶ τοὺς ἀριθμούς, καὶ τὰ τούτων στοιχεῖα τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα καὶ ἀρχάς... *Phys.* III, 4, 203 *a*, 9 sq. (Platon est nommé à la ligne précédente) : τὸ μέντοι ἄπειρον καὶ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ ἐν ἐκείναις εἶναι [sc. ἐν ταῖς ἰδέαις, cf. *a* 8]. Cf. *ibid.* 6, 207 *a*, 29 sq.; *Metaph.* B, 3, 998 *b*, 9-11 (voir *n. 261, II n° 11* et note suivante); N, 1, 1087 *a*, 30 sq.

III) Ce sont de part et d'autre des Substances : l'Un est ἀρχὴ καὶ οὐσία καὶ στοιχεῖον πάντων (M, 6, 1080 *b*, 6-8 et les autres textes mentionnés ou cités *n. 326* et *n. 160*). Suivant Platon et les Pythagoriciens, l'ἄπειρον est καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ ἀλλ' οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον (*Phys.* III, 4, 203 *a*, 4-6). N'oublions pas que le Grand et Petit est défini par Arist. comme une ὕλη ἀσώματος, soit que cette expression doive s'appliquer seulement à la matière des réalités idéales, ou bien aussi à la matière des choses sensibles (cf. § **216**). Quoi qu'il en soit de cette dernière question, il est difficile de croire avec Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[5], 752-760, qu'Ar. ait pu se tromper en prétendant que la matière des Idées est aussi celle des choses sensibles.

IV) Sur la possibilité d'introduire dans la sphère idéale la χώρα et le τόπος (qui sont la même chose, *Phys.* IV, 2, 209 *b*, 15 sq., cf. *n. 334, II*), voir § **214**, § **216**, § **218**, et comparer le texte de Theophr. (312, 18-313, 1 Br. = fr. XII, 11 fin et 12 W., cité *n. 275, IV*) avec *Metaph.* M. 8, 1084 *a*, 33-37, même note, *début*.

et même nature ; et si les Platoniciens ont donné le pas à l'Un sur l'Être, c'est sans doute parce que l'opposition de l'Un et du Multiple leur apparaissait, ainsi d'ailleurs qu'à Aristote, comme étant la forme fondamentale de toute opposition. Au reste, les spéculations mathématiques ayant pris dans l'École la première place, il était naturel que « Un et Plusieurs » fût à leurs yeux la contrariété première. Cependant la contrariété « Être, Non-Être » n'en restait pas moins l'objet de leurs préoccupations. C'est pourquoi, de même qu'ils voyaient dans l'Un la forme la plus intelligible de l'Être, de même ils considéraient l'autre principe comme un Non-Être ; car, si le Non-Être n'était pas l'essence de l'autre principe, tous les êtres seraient un, comme le disait Parménide, et il n'y aurait pas de Multiplicité[449]. Nous pouvons conclure, puisque le Grand et Petit

---

[449] I) Au sujet de l'Un et de l'Être, comme ἀρχαί, voir § **67** et *n. 160* ; cf. principalement *Metaph.* B, 3, 998 *b*, 17-21 ; K, 1, 1059 *b*, 27-31 ; 2, 1060 *a*, 36 sq. — Mais ils sont tous deux du même côté et s'opposent au principe matériel, N, 2, 1089 *b*, 4-6 : ... τὸ ἀντικείμενον ζητοῦντας τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, ἐξ οὗ καὶ τούτων τὰ ὄντα, τὸ πρός τι καὶ τὸ ἄνισον ὑποθεῖναι... Cf. K, 2, 1060 *b*, 6-9 ; B, 3, 998 *b*, 9-11 (où les στοιχεῖα τῶν ὄντων sont appelés τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν ἢ τὸ μέγα καὶ μικρόν [avec Alex. et Asclep. *ad loc.* il faut donner à ἤ le sens de καί]).

II) Puisque les Genres, d'après les Platoniciens, sont des Substances, l'Un et Être, qui sont les plus universels des Genres, sont Substances au plus haut degré (voir § **67**, *début* et note précédente). Il en est de même pour le Grand et Petit : les philosophes qui prennent pour στοιχεῖα τῶν ὄντων l'Un et le Grand et Petit φαίνονται... ὡς γένεσιν αὐτοῖς χρῆσθαι (B, 3, 998 *b*, 9-11 ; voir en outre dans la note précédente le texte de *Phys.* III, 4, 203 *a*, 4-6 sur l'ἄπειρον comme οὐσία et καθ' αὑτό).

III) Sur le caractère primordial de l'opposition de l'Un et du Multiple, voir *Metaph.* Γ, 2, 1003 *b*, 36-1004 *a*, 2 ; 1004 *a*, 16-20 ; *b*, 33 sq. ; 1005 *a*, 4 sq. ; I, 3 *in.*, 1054 *a*, 20-32 ; 4 *fin*, 1055 *b*, 27-29.

IV) La question de la corrélation de l'Être et de l'Un est traitée p. 137 et *n. 163* ; cf. aussi § **76** et *n. 173*. Quant au

est un principe des réalités idéales elles-mêmes, et qu'il est un Non-Être, que le Non-Être a sa place au sein de ces réalités.

§ **236**. — En outre Platon, s'il faut en croire Aristote, aurait déterminé la nature de ce Non-Être autrement qu'en le définissant comme Grand et Petit et comme Relatif : il l'aurait en effet appelé le Faux, disant que c'est de ce Non-Être et de l'Être que dérive la Multiplicité des êtres. De même, disait-il, quand les géomètres supposent longue d'un pied la ligne qui n'a pas cette longueur, ils prennent le Faux pour principe de leurs raisonnements [450].

---

principe matériel, il est, en tant qu'opposé à l'Un, un μὴ ἕν et, en raison de la corrélation de l'Un et de l'Être, un μὴ ὄν, comme Arist. le dit lui-même à plusieurs reprises : pour les textes, voir *n. 261, XVI*; p. 182 et *n. 182*. Ainsi le Non-Être existe ; il est l'essence de l'autre principe, et la raison pour lequelle les Platoniciens ont admis cet autre principe, c'est que, sans lui, il est impossible de rendre compte de la pluralité des êtres, N, 2, 1088 *b*, 35-1089 *a*, 6 : πολλὰ μὲν οὖν τὰ αἴτια τῆς ἐπὶ ταύτας τὰς αἰτίας[1] ἐκτροπῆς[2], mais la cause principale de leur erreur est qu'ils ont cru que tous les êtres n'en formeraient qu'un seul, si on ne réussissait à prouver contre Parménide que le Non-Être existe (cf. *n. 482*; on trouvera à cet endroit la partie du texte que nous venons de résumer), τὸ μὴ ὂν δεῖξαι ὅτι ἔστιν · οὕτω γὰρ ἐκ τοῦ ὄντος καὶ ἄλλου τινὸς τὰ ὄντα ἔσεσθαι, εἰ πολλά ἐστιν[3]. Cf. 1089 *a*, 31 sq. ; *b*, 31 sq. ; Λ, 10, 1075 *b*, 14-16 ; B, 4, 1001 *a*, 29-*b*, 1 (cf. *n. 484*) ; *b*, 21-24.

[450] *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 20-23 : βούλεται μὲν δὴ τὸ ψεῦδος[1] καὶ ταύτην τὴν φύσιν λέγει τὸ οὐκ ὄν[2], ἐξ οὗ καὶ τοῦ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα. διὸ καὶ ἐλέγετο ὅτι δεῖ ψεῦδός τι ὑποθέσθαι, ὥσπερ καὶ οἱ γεωμέτραι τὸ

1. τὸ μέγα καὶ μικρόν, τὴν ἀόριστον δυάδα, τὸ ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον Ps. Alex. 805, 9 sq. Hd 784, 12 sq. Bz. Il a lu ταύτης τῆς αἰτίας, mais il interprète *loc. cit.* et 806, 2 Hd 785, 4 Bz comme s'il y avait le pluriel.

2. « Ils se sont écartés du bon chemin. » Bz *Metaph.* 574 renvoie à *Phys.* I, 8, 191 *a*, 26.

3. Bz propose de lire ἔσται. Cf. *Obs.* p. 66 sq.

[**n. 450**] 1. Réponse à la question posée dans la phrase précédente : ἐκ ποίου οὖν ὄντος καὶ μὴ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα. Cf. Ps. Alex. 806, 19-22 Hd 785, 19-22 Bz.

2. λέγει, correction de Bz d'après Ps. Alex. *ibid.* 24 Hd 24 Bz, au lieu de λέγειν vulg.. Ps. Alex. *loc. cit.* 25 Hd Bz : ἀντὶ τοῦ τὸ οὐκ ὂν ταὐτὸν ἡγεῖται τῇ τοῦ ψεύδους φύσει.

§ 237. — Une question corrélative de celle des rapports de l'Un et de l'Être se pose maintenant à nous, c'est de savoir comment il faut concevoir les rapports des Principes et des Éléments avec le Bien et le Beau. D'après Aristote deux opinions sont possibles à ce sujet : ou bien on dira que l'un des Principes est le Bon et le Parfait, ou bien que le Bon et le Parfait n'apparaissent que postérieurement aux Principes [451].

ποδιαίαν εἶναι τὴν μὴ ποδιαίαν[3]. Cf. *Herm.* 11, 21 *a*, 32 sq.; *Soph. El.* 5, 167 *a*, 1.

[451] *Metaph.* N, 4, 1091 *a*, 29-33 : ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ εὐπορήσαντι ἐπιτίμησιν[1], πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ

3. Cette assertion semble bien ne pouvoir être rapportée qu'à Platon. Sans doute, Ar. peut avoir en vue des élèves de Platon, comme l'ont pensé Schaarschmidt (*Rh. Mus.* XVIII, 7; *Plat. Schr.* 105) et aussi O. Apelt *Beitr.* p. 252 (F. Michelis *Vindiciarum platonicarum ex Aristotelis Metaphysicis petitarum specimen* p. 5 sq. pense qu'il s'agit ici de Xénocrate; mais les passages de Simpl. *Schol.* 489, 427 auxquels il renvoie pour le prouver sont relatifs à tout autre chose). Mais cela n'est vrai que de la discussion précédente (à partir du commencement du ch. 2) sur les éléments du Nombre idéal, au cours de laquelle Ar. s'est servi du pluriel pour parler des philosophes qu'il combat. La substitution au pluriel des singuliers βούλεται, λέγει montre qu'il parle maintenant d'un seul philosophe et l'absence du prénom indéfini τις ou, au contraire, d'une indication plus précise donne à penser qu'Ar. ne peut avoir en vue que le promoteur même de la doctrine qu'il examine. Il ne s'agit pas *d'un de* ceux qui l'ont soutenue, mais de *celui-là seul* qu'il est inutile de nommer ici, précisément parce que son nom est implicitement lié à l'idée même de la doctrine en question. Schaarschm. *loc. cit.* prétend, il est vrai, que l'assertion rapportée ici par Ar. ne peut concerner Platon, parce qu'elle est présentée en relation avec la doctrine de Parménide, tandis que ailleurs (M, 4, 1078 *b*, 12 sqq.; A, 6, 987 *a* 29 sqq.) la théorie de Platon est rattachée à l'influence de Socrate et d'Héraclite. Mais les circonstances sont différentes : dans le second cas, il s'agit d'expliquer l'origine de l'hypothèse des Idées; dans le premier cas, la question est relative aux éléments de la Pluralité. Il n'est donc pas surprenant que les sources de l'opinion platonicienne ne soient pas cherchées dans les deux cas au même endroit. Enfin l'emploi du présent βούλεται, λέγει doit être remarqué; car il est de règle qu'Ar. emploie à peu près constamment le présent, ou un temps équivalent comme le parfait, pour mentionner les opinions qu'il attribue nominativement à Platon. D'autre part l'imparfait ἐλέγετο, opposé au présent, indiquerait que la seconde assertion provient des expositions orales (d'où l'emploi d'une forme narrative), tandis que la première appartiendrait à un ouvrage déterminé. Cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II 1[4], 457, 1 (458) et 451-454.

1. Ps. Alex. 821, 1 sq. Hd 800, 3-5 Bz : ἔχ. δ' ἀπορ., κἂν εὐπορήσῃ τις εἰπεῖν τι καὶ ἐνστῆναι πρὸς τὴν ἀπορίαν, εὐθὺς ἐπιτιμηθήσεται· οὐδὲν γὰρ ἂν ὑγιὲς εἴπῃ. Bz. 585 : «... ut quae [quaestio] et dubitationem habeat et, si quis facile ea defungi posse sibi videatur, reprehensionem afferat.»

§ **238.** — Or si l'un des principes est la même chose que le Bien, il est trop clair que ce doit être l'Un. Cela résulte, semble-t-il, d'abord de l'équivalence qui existe entre l'Un et l'Être. Or une semblable équivalence se retrouve entre l'Être et le Bien, car le Bien se dit en autant de sens que l'Être [452]. D'autre part, Aristote nous dit formellement que, parmi les partisans des Substances immobiles, c'est-à-dire, d'une façon générale, d'un monde véritable de réalités supra-sensibles, quelques-uns, dans lesquels il nous est permis de reconnaître Platon, pensaient que l'Un, c'est le Bien lui-même. Mais, des deux termes, celui qui est le plus primitivement substantiel, ce n'est pas le Bien, c'est l'Un : l'Un n'est pas une détermination du Bien, c'est au contraire le Bien qui est un attribut de l'Un ; l'Un est véritablement la Substance dans laquelle le Bien se réalise et par laquelle il est lui-même substance. Si donc le Bien est un principe premier, éternel, se suffisant à lui-même, ce n'est pas, suivant Platon, en tant qu'il est le Bien, mais en tant qu'il est l'Un[453]. Il résulte d'un témoignage pos-

---

αἱ ἀρχαί· ἀπορίαν μὲν ταύτην, πότερόν ἐστί τι ἐκείνων οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὔ, ἀλλ' ὑστερογενῆ.

[452] *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 23 sq. : τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι. Cf. p. 151 et *n. 170.*

[453] I) *Metaph.* N, 4, 1091 *b*, 13-15 : τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας εἶναι λεγόντων οἱ μέν φασιν αὐτὸ τὸ ἓν τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ εἶναι· οὐσίαν μέντοι τὸ ἓν αὐτοῦ ᾤοντο εἶναι μάλιστα. Cf. *b*, 1-3. Les difficultés de cette doctrine ne sont pas déterminées διὰ τὸ τῇ ἀρχῇ τὸ εὖ ἀποδιδόναι ὡς ὑπάρχον. Comparer *b*, 33 : τὸ ἀγαθὸν προσάπτειν τῷ ἑνί. On a raison, au contraire, comme nous le verrons plus loin *n. 514*, de dire que le Bien est ce par quoi une réalité est éternelle et se suffit à soi-même, cf. *b*, 16-19. Cette doctrine, que traduit bien l'expression du Ps. Alex. (821, 33 sqq. IId 800, 32-34 Bz) : τὸ ἀγαθὸν οὐσίωται ἐν τῷ ἓν εἶναι (cf. 820, 25 sq. IId 799, 27 sq. Bz : ἀγαθὸν αὐτὸ [sc. τὸ ἕν] λέγειν), ne me paraît pas différer de celle qu'Ar. attribue à Platon[1], *Metaph.* A, 6, 988 *a*, 14 sq. : Πλά-

1. Il est presque sans intérêt, étant donné qu'il confond sans cesse les opinions platoniciennes et pythagoriciennes, de remarquer que le Ps. Alex. (621, 34 IId 300, 32 Bz) rapporte cette opinion, en même temps qu'à

térieur, celui d'Aristoxène de Tarente, témoignage qui équivaut presque à un témoignage immédiat, puisqu'Aristote lui-

---

των (*a*, 7)... τὴν τοῦ εὖ καὶ τοῦ κακῶς αἰτίαν τοῖς στοιχείοις ἀπεδώκεν ἑκατέροις ἑκατέραν. A ces témoignages il faut en joindre un autre, celui d'un disciple d'Ar., Aristoxène de Tarente (sur ce philosophe, voir Zeller II, 2³, 881-889; Ueberw. *Grundr.* I⁹, 278, 279, 282; Laloy *Aristox. de Tarente, disciple d'Ar. et la Mus. de l'Antiq.* 1-42). Dans un passage bien connu de son π. ἁρμονικῶν στοιχείων (II, p. 30 Meibom, cité par Zeller II, 1⁴, 712, 3 [cf. 417, 3], et par Ravaisson *Essai* I, 71, 1), Aristox. nous conte en effet, d'après son maître, la déception de ceux qui venaient aux leçons de Platon (cf. *n. 261*[2]; Ritt.-Prell.[8], 309 *a*), croyant qu'on allait leur parler de ce qui s'appelle bien au point de vue humain, et qui se décourageaient de n'entendre que des spéculations sur les Nombres, sur la Géométrie, sur l'Astronomie, et enfin l'identité de l'Un avec le Bien, καὶ τὸ πέρας ὅτι ἀγαθόν ἐστιν ἕν[2]. Nous reviendrons plus tard (cf. § **278**) sur la question de savoir si, en ce qui concerne le Mal, l'assertion contenue dans le passage de A, 6 doit être considérée comme exacte. Une chose du moins me paraît se dégager des textes précédents, c'est que la doctrine en question consiste à faire du Bien l'attribut de l'Un, à soutenir que l'Un est, à ce titre, la cause de ce qu'il y a de bon dans les choses, et enfin que cette doctrine est celle de Platon.

II) Zeller (*Plat. Stud.* 276-279, en particulier 277, 1; *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 999, 3) a cru voir mentionnés dans le passage de *Metaph.* N, 4, 1091 *b*, 13-15 deux groupes distincts de théories platoniciennes sur les rapports de l'Un et du Bien. Suivant l'une, il y aurait identité complète entre l'Un-en-soi et le Bien-en-soi, et cette théorie aurait pour auteur Platon. Suivant l'autre, le Bien serait seulement un attribut de l'Un, et, contrairement à ce que nous avons dit, cette théorie devrait être rap-

Platon, au Pythagoricien Brotinus ou Brontinus. Cf. Zeller I⁵, 363, 1 (364), 365 [tr. fr. I, 351 sq.]; Diels *Vorsokr.* 7 (33); Rivaud *Problème du Devenir* p. 100.

2. Il ne faut pas traduire avec Ravaisson (suivi par Milhaud *Philos. géom. de la Grèce* 194) : « et la limite identique avec le Bien », mais : « et, ce qui était le terme des discours mathématiques de Platon, que l'Un, c'est le Bien. ». Cf. Ruelle, trad. des *Elém. harmon. d'Aristox.*, p. 47 : « enfin »; Zeller *op. cit.* 417, 3 : « schliesslich ».

même en est la source, que telle fut probablement la doctrine enseignée par PLATON dans ses expositions orales.

---

portée à SPEUSIPPE, désigné d'abord par le plur. ᾤοντο (*b*, 15), puis par le sing. ὁ μέν (*b*, 32). ZELLER pense en effet que, dans ce passage, un membre de phrase aurait disparu, dans lequel se trouvait exprimée la seconde partie de l'opposition annoncée par les mots οἱ μέν φασιν (*b*, 13). L'emploi de la part. restrictive μέντοι (*b*, 14) indiquerait que le membre de phrase perdu appelait une réserve : " οἱ δὲ τοῦτο μὲν ἔφευγον, οὐσίαν μέντοι... " « Ces philosophes considéraient le Bien comme n'étant pas l'Un lui même, cependant... » Enfin, dans la phrase qui suit immédiatement le passage en question : ἡ μὲν οὖν ἀπορία αὕτη ποτέρως δεῖ λέγειν (*b*, 15 sq.), le mot ποτέρως marquerait qu'il y a lieu de se décider entre deux doctrines.

III) Il faut reconnaître tout d'abord que les mots τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας λεγόντων (*b*, 13) semblent bien en effet se rapporter aux PLATONIC. en général, à SPEUSIPPE par conséquent qui concevait les nombres mathématiques comme son maître concevait les Nombres idéaux et les Idées, aussi bien qu'à PLATON et même à XÉNOCR.. Mais quant au reste l'explication proposée par ZELLER paraît inacceptable. Bz en a fait (*Metaph.* 586, note [3]) une critique fort judicieuse, en dépit de laquelle ZELLER (*Ph. d. Gr.* loc. cit.) déclare maintenir l'opinion émise par lui dans les *Plat. Stud.*. La particule ποτέρως, dit Bz, indique qu'il y a lieu de choisir entre les deux alternatives exposées dans l'introduction qui ouvre cette discussion, 1091 *a*, 30-33 (voir *n.* 451) — La particule restrictive μέντοι, dit encore Bz, s'applique parfaitement à la phrase qui précède sans qu'il soit besoin de supposer une lacune dans le texte : « Parmi les partisans des essences immobiles (c.-à-d. PLATON et ceux qui ont suivi sa doctrine sur les Substances immobiles et séparées [4]), il y en a qui croient à l'identité du Bien et de l'Un; *cependant* ils ont regardé l'Un comme étant la Substance même du principe et le Bien comme un attribut qui s'y joint, de telle sorte que c'est l'Un qui est

3. Il semble toutefois (*Ind.* 694 *b*, 46) disposé à accorder que la phrase οὐσίαν μέντοι... (*b*, 14) pourrait être rapportée à SPEUS.

4. Sur ce point du moins, et non intégralement, comme le veut Bz, dont l'interprétation ne paraît pas ici tenir suffisamment compte de la division très réelle établie par les mots τῶν δέ... οἱ μέν *b*, 13.

§ **239.** — Or cette doctrine peut être fausse à quelques égards, comme nous le montrerons plus loin d'après Aristote ; elle subordonne en effet, le Bien à l'Un et, de la sorte, l'Un

---

bon, et non le Bien qui est un. » Cette conception s'oppose en effet à celle d'Arist., qui détermine le Bien par ses caractères et en infère ensuite que le Bien est un : c'est, à ses yeux, parce qu'on constate que toute génération et tout mouvement ont pour fin un bien, qu'on peut définir le Bien par une notion unique, et comme τὸ οὗ ἕνεκα. Cf. *Metaph.* A, 3, 983 *a*, 31 sq. ; Bz *Ind.* 3 *b*, 1 sqq. — Enfin, dans l'absence (remarquée par Ps. Alex. 822, 1 sq. Hd 800, 34 Bz) de οἱ δέ comme corrélatif de οἱ μέν, il faut voir seulement une de ces négligences de style comme on en rencontre si fréquemment dans les écrits d'Ar. D'ailleurs les philosophes opposés à ceux dont il est maintenant question sont précisément ceux dont il a été parlé antérieurement *a*, 34-*b*, 8, et d'après lesquels le Bien est quelque chose de postérieur. — Sur ce point cependant, une réserve paraît devoir être faite, conformément à l'indication donnée plus haut : il semble que l'opposition soit plutôt, dans la pensée d'Ar., parmi les partisans des ἀκίνητοι οὐσίαι, entre ceux qui s'éloignent de l'opinion qu'il vient d'exposer (*b*, 8-12) sur l'antériorité du Parfait, à savoir les οἱ νῦν τινές dont il a parlé *a*, 34, *b*, 1, et ceux qui adoptent cette opinion (οἱ μέν), mais avec la nuance que μέντοι sert à introduire.

IV) A ces arguments de Bz contre l'hypothèse de Zeller, on peut en joindre d'autres. Zeller (*Ph. d. Gr.* II, 1[4], 999 en bas, 1000, 1) ne rattache-t-il pas arbitrairement l'opinion suivant laquelle le Bien serait l'attribut essentiel de la substance de l'Un à la doctrine de Speusippe, dont nous parlerons plus bas § **239** et *n.* 455, que le Bien apparaît seulement dans les choses dérivées du Principe? Or on nous a présenté expressément cette dernière doctrine comme ayant été, aux yeux de ses promoteurs, un moyen d'éviter les difficultés que rencontrent certains autres philosophes. Mais ces philosophes, ce sont précisément ceux qui, disant que τὸ ἕν est ἀρχή, — τῇ ἀρχῇ τὸ εὖ ἀποδιδόασιν ὡς ὑπάρχον (*a*, 36-*b*, 2). Or il est difficile de nier l'analogie de cette formule avec celle de *b*, 14 sq., dont l'interprétation n'est pas contestée par Zeller, οὐσίαν τὸ ἓν τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι μάλιστα. — D'autre part, nous verrons plus loin (*n.* 455, *II*) que, dans

ne possède pas par lui-même les caractères d'un véritable principe, mais, par une étrange contradiction, il les emprunte

---

Eth. Nic. I, 4, 1096 *b*, 5-7 (passage avec lequel concorderait, selon Zeller *Ph. d. Gr.* loc. cit., le texte de N, 4 tel qu'il l'interprète), les Pythagoriciens et Speusippe sont loués d'avoir mis le Bien simplement dans la série des choses bonnes, par opposition à Platon qui faisait du Bien une Substance indépendante, mais de telle sorte, semble-t-il, que le Bien rentrait plutôt sous la notion de l'Un (cf. 1096 *a*, 23-29) et tenait de lui toute sa réalité (voir en particulier *n. 455 fin.*). On pourrait ici rappeler utilement le passage de *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 34 sq., dont l'analogie verbale avec le texte de N, 4, 1091 *b*, 1 sq. et avec A, 6, 988 *a*, 14 sq., est remarquable : il y est question de philosophes, en qui nous avons cru pouvoir reconnaître Platon (cf. *n. 275, IV*), qui τὰ μὲν ταῖς ἀρχαῖς ἀποδιδόασιν, et, parmi ces choses, est précisément τὸ ἀγαθόν. — Enfin il semble qu'on puisse trouver un argument en faveur de l'opinion que nous soutenons dans quelques mots d'un passage de *Metaph.* A, 7, 988 *b*, 11-16 qui ont été, croyons-nous, mal compris par Bz et par les commentateurs anciens. Ar. vient de dire (*b*, 6-11) que ses prédécesseurs ont bien entrevu la causalité de la Fin, mais qu'ils n'ont su ni la nommer, ni déterminer la nature de son action. « Ceux qui parlent de l'Intelligence et de l'Amitié (c.-à-d. Anaxagore et Empédocle) présentent bien ces causes ὡς ἀγαθὸν μέν τι. » Cependant ils n'en font pas des causes finales, mais simplement des causes motrices. Puis il poursuit : ὡς δ' αὕτως καὶ οἱ τὸ ἓν ἢ τὸ ὂν φάσκοντες εἶναι τὴν τοιαύτην φύσιν..., ils disent bien que c'est la cause de l'existence, mais non que c'est en vue de cette cause que les choses sont ou deviennent, de sorte qu'il leur arrive, en quelque façon, de dire et de ne pas dire que le Bien est cause : οὐ γὰρ ἁπλῶς ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς λέγουσιν [sc. τἀγαθὸν αἴτιον εἶναι]. Ni Alex. (63, 13 sq. Hd 48, 1 sq. Bz), ni Asclepius, qui ne fait (55, 11 sq. Hayd.) que répéter Alex., ne paraissent avoir prêté attention à l'expression τὴν τοιαύτην φύσιν ; ce dernier semble cependant la prendre comme signifiant τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν et la donner comme sujet à la phrase τῆς μὲν οὐσίας αἴτιον εἶναι. Quant à Bz, voici son interprétation : « τὴν τοιαύτην φύσιν referendum est ad eam definitionem principii quae proximis verbis est exposita, ὡς ἀπὸ τούτων τὰς κινήσεις

à un terme qui est secondaire par rapport à lui[454]. Toutefois elle contient du moins ceci de vrai que le Bon et le Parfait sont véritablement premiers, qu'ils se suffisent à eux-mêmes et qu'ils sont éternels. Aussi faut-il blâmer tous ceux qui, comme les Pythagoriciens et Speusippe, ont adopté la doctrine opposée et considéré le Bien et le Beau comme n'apparaissant que postérieurement au Principe, dans les choses qui en dérivent et au fur et à mesure du développement de ces choses. C'est pourquoi Speusippe, conservant l'Un comme principe, le considérait non comme quelque chose de réel et d'actuel, mais comme un principe imparfait et indéterminé qui graduellement se détermine et s'enrichit. Il est toutes choses en puissance et, par là même, il n'est rien en acte : c'est pourquoi Speusippe, s'écartant sur ce point encore de la doctrine de son maître, disait que l'Un n'est pas même un Être [455].

οὔσας. *Similem* autem, τοιαύτην, non prorsus eamdem huius esse principii naturam Aristoteles significat, quoniam Platonici non motum, sed ipsam essentiam ex hoc petiverunt principio. » (98) N'est-il pas plus naturel de considérer cette expression, et le membre de phrase dont elle fait partie, comme faisant pendant à la phrase : οἱ μὲν γὰρ νοῦν λέγοντες ἢ φιλίαν ὡς ἀγαθὸν μέν τι ταύτας τὰς αἰτίας τιθέασιν (*b*, 8 sq.)? Par conséquent τὴν τοιαύτην φύσιν, ce serait ἀγαθόν τι. Nous retrouvons dans ce passage le même rapprochement que dans notre texte de N, 4 entre Anaxagore et Empédocle d'une part (1091 *b*, 10-12), qui attribuent le Bien, comme une qualité, à leur premier principe, et d'autre part ceux qui font aussi de l'Un et de l'Être, qui sont leurs premiers principes, un bien, c.-à-d. Platon; l'Un est donc pour eux la véritable cause et le Bien n'est cause que par accident. — Voir aussi *Eth. Eud.* I, 8, 1218 *a*, 20 sq. : τὸ εἶναι τὸ ἓν αὐτὸ ἀγαθόν. Cf. *a*, 25 [5].

[454] Cf. § **265** et *n. 514*.

[455] I) *Metaph.* Λ, 7, 1072 *b*, 30-34 : ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος, τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον μὴ ἐν

5. L'opinion que nous avons essayé de justifier sur les rapports de l'Un et du Bien se trouve sommairement indiquée dans Behncke. *Platos Ideenl. im Lichte der Ar. Metaph.* p. 4, cf. p. 15.

§ **240**. — Quoi qu'il en soit de cette question, tous les PLATONICIENS sont du moins d'accord pour penser que tout

---

ἀρχῇ εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζῴων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὀρθῶς οἴονται. N, 4, 1091 *a*, 33-36 : παρὰ μὲν γὰρ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν[1], οἳ οὔ φασιν[2], ἀλλὰ προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἐμφαίνεσθαι. 5, 1092 *a*, 11 15 : οὐκ ὀρθῶς δ' ὑπολαμβάνει οὐδ' εἴ τις παρεικάζει τὰς τοῦ ὅλου ἀρχὰς τῇ τῶν ζῴων καὶ φυτῶν, ὅτι ἐξ ἀορίστων ἀτελῶν δὲ[3] αἰεὶ τὰ τελειότερα, διὸ καὶ ἐπὶ τῶν πρώτων οὕτως ἔχειν φησίν, ὥστε μηδὲ ὄν τι εἶναι τὸ ἓν αὐτό. *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 5-7 : πιθανώτερον δὲ ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ [sc. τοῦ ἀγαθοῦ], τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν· οἷς δὴ καὶ Σπεύσιππος ἐπακολουθῆσαι δοκεῖ. Voir aussi *Metaph.* Λ, 10, 1075 *a*, 36 sq. Cf. *n. 513*.

II) Il semble bien difficile de rapporter à SPEUSIPPE l'éloge que, d'après STEWART (*Notes in Nicomachean Ethics* p. 83 sq.), ARIST., dans le texte de l'*Eth. Nic.*, accorderait aux PYTHAGORICIENS, pour avoir considéré, dit-il, « l'Un comme bon et non le Bien comme Un. » Or c'est précisément au contraire ce qu'AR. reproche à PLATON d'avoir fait, et ce qu'il loue SPEUSIPPE d'avoir évité (voir plus bas § **268** *s. fin.* et *n. 520*). Dans le mor-

1. BRANDIS (*Gr. Röm. Philos.* Th. I, 69) et RAVAISSON (*Essai* I, p. 189; cf. *Speus.* 8, 9, 13 en bas) rapportent τῶν νῦν à θεολόγων. C'est ainsi que l'entendait aussi le Ps. ALEX. 820, 16 sq. 821, 5 Hd 799, 19, 800, 7 Bz. Mais Bz, qui s'était déclaré partisan de cette opinion dans ses *Observat. in Metaph.* p. 59, n. 1, fait remarquer très justement dans son *Comm. in Meta.* 585 que le mot θεολόγοι ne peut être appliqué par ARIST. à des philosophes contemporains, car ce mot a toujours chez lui un sens bien déterminé : il désigne οἱ μυθικῶς σοφιζόμενοι (*Meta.* B, 4, 1000 *a*, 18), « qui antiquissimis temporibus ante exortam ipsam philosophiam exposuerunt quae de rerum natura sentirent, et deorum numina immiscentes rerum naturalium cognitioni fabularum involucris usi erant, non notionibus et ratiocinationibus. » (Bz *Metaph.* 160) Cf. Λ, 6, 1071 *b*, 27; 10, 1075 *b*, 26 ; *Meteor.* II, 1, 353 *a*, 35. Mais Bz a peut-être tort de reprocher aux partisans de l'interprétation qu'il combat de donner à τισίν un sens trop indéterminé. Ce reproche n'est fondé que si τισίν est isolé en qq. sorte de τῶν νῦν ; mais il n'est pas impossible, tout en rapportant ces derniers mots à θεολόγων, de les faire dépendre de τισίν ; or c'est précisément ce qu'ont fait Ps. ALEX. et RAVAISSON.

2. ⟨ὅτι⟩ ἐστί τι [τῶν στοιχείων καὶ τῶν ἀρχῶν] οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον· *a*, 32 sq.

3. RAVAISSON *Speus.* 6 propose, avec raison, semble-t-il, de lire τε : l'emploi d'une particule adversative se justifie en effet assez mal ici, puisque, pour les penseurs grecs, l'Imparfait se réciproque avec l'Indéfini. Cependant la leçon δέ est donnée par Ps. ALEX. 824, 13 Hd 805, 5 Bz.

absolument, les Substances séparées et immobiles aussi bien que les choses sensibles, naît des contraires. Ils considèrent

---

ceau de l'*Eth. Nic.* dont le passage qui nous occupe est la conclusion, Ar. a combattu l'opinion de Platon sur le Bien-en-soi. Entre autres arguments, il a fait valoir celui-ci, que le Bien, comme l'Être, s'affirme dans toutes les catégories, qu'il ne peut par conséquent être un genre suprême, ou une catégorie (1096 *a*, 23-29, cf. *n. 170*); or Platon considère le Bien comme se rattachant à l'Un; il met donc en quelque sorte le Bien dans la série de l'Un, ou, puisqu'il fait de l'Un un genre, dans le genre de l'Un; en d'autres termes, puisque les Genres sont Substances, il le subordonne à la substance de l'Un. Mais il y a, tout au contraire, poursuit Ar., une pluralité de biens, non seulement selon les diverses catégories, mais encore dans chaque catégorie (1096 *a*, 29-34, cf. *n. 171, VI* [p. 161]) « Les Pythagoriciens, ajoute-t-il alors [à la suite d'un développement *a*, 34-*b*, 5, qui rompt à coup sûr la suite logique des Idées], semblent en parler d'une façon plus vraisemblable en plaçant l'Un dans la série des choses bonnes; et Speusippe paraît les avoir suivis. » Ce que veut dire Arist., c'est donc ceci : ni les Pythagoriciens, ni Speusippe n'ont considéré le Bien comme identique à l'Un ou comme attribut essentiel de l'Un, ce qui, d'après les discussions précédentes (cf. *n. 453*), serait précisément la doctrine de Platon; mais, étant donnée une file ou série (συστοιχία) qui contiendrait les choses bonnes, ils y ont placé l'Un. Il est à remarquer d'ailleurs, ainsi que l'a fort justement observé Eustrate (*in Eth. Nic.* 51, 6-8 Heylbut), qu'Ar. est très réservé dans son langage : ἐοίκασιν οἱ Πυθ.[4], Σπεύσ. δοκεῖ. L'assimilation en effet ne saurait être complète entre les premiers et le second, même en admettant que Speus. ait subi, sur ce point particulier, l'influence de leurs idées. Rappelons brièvement (voir aussi *n. 258, II* [p. 274]; *n. 269*) les principales différences qu'il y a entre eux à cet égard : 1° L'Un de Speus. ne peut être de même nature que l'Un des Pythagor., Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 369 sq., cf. 373 [tr.

4. Sur le rapport de cette opinion et de celle de l'existence du Bien dans les choses dérivées seulement, avec l'ensemble de la philosophie pythagoricienne, voir Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 354 sq., 376-378; cf. 443 [tr fr. I, 342, 362-364, 422].

en effet les deux principes universels, de quelque nom qu'ils les appellent, comme deux contraires dont l'un sert de matière à l'autre [456].

---

fr. 355, 359] a raison de dire que, si l'Un était apparu à ces derniers comme un principe opposé à la Matière, ils auraient été conduits de la sorte à considérer les nombres comme des réalités séparées, ainsi précisément que le fait Speus., et ils ne les auraient pas regardés comme immanents aux choses dont ils sont l'essence. Quant à savoir, pourtant, si l'Un de Speus. est vraiment un principe formel au même titre que l'Un de Platon, c'est une question à laquelle il est bien difficile de répondre, en raison de la nature indéterminée qu'il lui attribue (sur cette difficulté, voir *n. 261, XIII s. fin.*). Tout ce qu'on peut dire pour le distinguer à coup sûr de l'Un des Pythagor., c'est qu'il est transcendant. — 2° Il ne paraît pas y avoir rien, chez Speus, qui ressemble aux deux séries parallèles de la table des oppositions pythagoriciennes. Sans doute, on peut dire que, pour lui, comme pour les Pythagor., le Bien fait partie de la *série* dont fait aussi partie l'Un. Mais Speus. fait de l'Un quelque chose d'indéterminé et, d'autre part, c'est dans une série, dont l'Indétermination est ainsi le premier terme, que nous trouverons aussi le Déterminé, puisque nous y verrons apparaître le Bien. Le Déterminé serait donc du même côté que l'Indéterminé : c'est le bouleversement complet de l'opposition pythagoricienne. Il n'y a donc entre les Pythagor. et Speus. que ceci de commun (et c'est tout ce qui intéresse Ar. dans la discussion qu'il institue dans l'*Eth. Nic.*) : n'ayant pas admis qu'il existe un Bien-en-soi, n'ayant pas fait du Bien une Substance, ils n'ont pas rapporté le Bien à l'Un; ils ont simplement mis l'Un du côté des biens, ce qui n'est pas la même chose que de dire que l'Un est *le* Bien; or cela, assurément, Speus. ne l'a pas dit, lui qui soutient que l'Un n'est même pas un Être.

456] *Metaph.* N, 1 *in.*, 1087 *a*, 29-31 : πάντες δὲ ποιοῦσι τὰς ἀρχὰς ἐναντίας, ὥσπερ ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ περὶ τὰς ἀκινήτους οὐσίας ὁμοίως. Le mot πάντες ne peut signifier que οἱ τὰς ἀκινήτους οὐσίας τιθέμενοι (comme dans 4, 1091 *b*, 13) ; c'est ainsi qu'interprète Ps. Alex. 794, 17 Hd 773, 19 Bz : πάντες δὲ καὶ οἱ τῶν ἰδεῶν προστάται καὶ οἱ τῶν μαθηματικῶν ἐφευρεταί. *Ibid. b*, 4-6 : οἱ δὲ τὸ

ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν, οἱ μὲν τῷ ἑνὶ τῷ ἴσῳ τὸ ἄνισον, ὡς τοῦτο τὴν τοῦ πλήθους οὖσαν φύσιν, οἱ δὲ τῷ ἑνὶ τὸ πλῆθος (cf. Λ, 10, 1075 *a*, 32 sq.; N, 1, 1087 *b*, 26 sq.; *b*, 30 sq.; 4, 1091 *b*, 31 sq.; 5, 1092 *a*, 35). 1087 *b*, 27 sq. : εἰ δ' ἐστίν, ὥσπερ βούλονται, τὰ ὄντα ἐξ ἐναντίων. 4, 1091 *b*, 34 : ἐξ ἐναντίων ἡ γένεσις. 5, 1092 *a*, 35-*b*, 2 : ... ὡς ἐξ ἐναντίων εἴη ἂν ὁ ἀριθμός. (cf. 1092 *a*, 7) — Cependant, dans d'autres cas, les contraires ne sont plus, aux yeux d'Ar., le principe formel et le principe matériel; ce sont les deux termes qui constituent le principe matériel. Cf. *Phys.* I, 4 *in*, 187 *a*, 12-20, surtout *a*, 16 sqq.; 5, 188 *b*, 36-189 *a*, 10 *fin du ch.*; 6, 189 *b*, 8-16; *Metaph.* M, 8, 1083 *b*, 27 sq. Mais il est clair que, dans ce cas, le polémiste ne peut faire état du rôle des deux principes dans la génération, ni des conséquences qui en résultent.

CHAPITRE II

LES OBJECTIONS D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE PLATONICIENNE DES PRINCIPES

I. — *La nature et la relation des Principes.*

§ **241**. — Il faut remarquer tout d'abord, à l'encontre de cette théorie des Principes, que, comme nous l'avons déjà fait observer d'après Aristote, l'opposition des termes primordiaux est conçue par les Platoniciens d'une façon peu précise et même inexacte. S'ils appellent le principe matériel Inégal, Différent, Autre, ils ne peuvent correctement l'opposer à l'Un. S'ils l'appellent Grand et Petit, ils opposent alors, ce qui est impossible, deux contraires à un seul. S'ils le nomment Multiple, ils évitent la seconde difficulté et formulent l'opposition sous une forme plus vraisemblable. Pourtant ce n'est pas une véritable opposition de contrariété : il faudrait, pour qu'il en fût ainsi, opposer le Beaucoup au Peu ; et encore cette conception même n'est-elle pas sans difficultés. Enfin, si, en prenant l'Excès et le Défaut pour principe matériel, on échappe peut-être aux objections dérivées de la nature particulière des autres formes du principe matériel, on n'évite pas du moins les objections d'un caractère général, sur lesquelles nous insisterons dans la suite[457]. D'autre part, si on appelle « Espace » le Participant, comme le fait Platon, et si on lie le Mouvement à la Matière, il semble que le principe matériel doit introduire la spatialité et le mouvement dans le Monde idéal ; comment peut-

---

[457] Voir sur ces divers points, § **181**, § **182** et les *n. 330*, *331*, et *infra* § **255**.

on dire, dès lors, que les Idées ne sont pas dans le lieu et qu'elles ne sont pas mues? Enfin, si on dit, comme le fait encore Platon, que ce principe est l'Infini, et que toutes choses sont en quelque sorte enveloppées en lui, on obtient une conception entièrement contradictoire : ce qui enveloppe, c'est aussi en effet ce qui détermine et ce qui définit, et ce rôle ne peut convenir à ce que, d'autre part, on présente comme étant l'Indéterminé même. Il est donc absurde de placer au sein d'un Infini les Formes définies que sont les Idées et les Nombres idéaux[458].

§ **242.** — D'autre part, il n'est pas possible non plus de considérer les principes des Platoniciens comme des Substances. Le Grand et le Petit, l'Inégal, le Beaucoup et le Peu ne peuvent être considérés comme des sujets, ce sont simplement des déterminations de la Grandeur ou du Nombre, au même titre, mais avec plus de généralité, que le Pair ou l'Impair, le Droit ou le Courbe etc. Bref, ce sont des accidents et non des substances. — Il en est de même pour l'Un : l'Un n'est pas une substance; s'il est faux qu'aucun Universel soit Substance, il l'est aussi, comme nous le verrons tout à l'heure, qu'un attribut très universel des choses, tel que l'Un, puisse être Substance. Envisagé d'un point de vue concret, l'Un n'est rien d'autre, en toute espèce de choses, quantités ou qualités, que ce qui sert à mesurer[459].

II. — *Le Principe formel.*

Considérons du reste la question d'une façon plus approfondie et demandons-nous si l'Un et l'Être, en tant qu'ils sont les attributs les plus universels de toutes choses, peuvent être pris pour Principe formel.

---

[458] Voir supra § **184** et *n. 334*.

[459] Voir supra § **163** et *n. 306*; § **180** et *n. 329*, pour le Grand et Petit. — Pour l'Un, voir § **68** et *n. 161* (cf. § **71** et *n. 166*), § **176** et *n. 326*, § **177** et *n. 327*, et plus bas, à la suite.

§ **243**. — Sans doute, il faut reconnaître que la logique de son système devait conduire Platon, puisqu'il érigeait les Universaux en Substances et en faisait les causes des choses sensibles, à voir dans ce qui est le plus universel les premières substances et les causes de toutes les autres substances[460]. D'autre part, l'Un et l'Être ne peuvent avoir, d'après la conception platonicienne, d'autre substance qu'eux-mêmes. Puisqu'ils sont les Genres suprêmes, il ne peut y avoir hors d'eux aucun autre attribut universel des choses, duquel ils puissent participer : celui-ci ne serait-il pas en effet, selon les exigences du Platonisme, plus substance que l'Être et que l'Un[461]? Il faut convenir enfin que l'Un et l'Être sont plus près

---

[460] Voir § **67** et *n. 160*; § **235** et *n. 449*.

[461] *Metaph.* B, 4, 1001 *a*, 27-29 : Arist., après avoir examiné 1001 *a*, 19-27 (*n. 166*) les conséquences de l'hypothèse suivant laquelle l'Un et l'Être ne posséderaient aucune réalité propre, passe maintenant en revue les conséquences de l'hypothèse opposée : εἰ δ' ἔστι τι αὐτὸ ἓν καὶ ὄν, ἀναγκαῖον οὐσίαν[1] αὐτῶν εἶναι τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν· οὐ γὰρ ἕτερόν τι καθόλου κατηγορεῖται, ἀλλὰ ταῦτα αὐτά[2].

1. οὐσιάς Alex. 225, 8 Hayd. 180, 23 Bz.

2. La leçon οὐ γὰρ ἕτερόν τι καθόλου κατηγορ. est celle de tous les mss et d'Alex. (225, 11 Hd 180, 26 Bz). De même Syr. 46, 10 Kr. 861 *a*, 25 Us. ; cf. Asclep. 205, 5 Hayd. — Alex., à vrai dire, ne fait pas preuve, dans l'explication de ce morceau, de son habituelle clarté. Il propose successivement de la phrase en question trois interprétations. 1° L'Être et l'Un, s'ils sont certaines choses déterminées autres que les sujets dont ils sont affirmés, n'en sont pas affirmés à titre d'attributs universels, mais ils en sont affirmés en tant qu'ils sont ces choses mêmes, Un et Être, c'est-à-dire des substances individuellement déterminées. 2° Si l'Un et l'Être sont des substances, ce ne sera pas autre chose que l'Un et l'Être qui sera affirmé universellement de la Substance, mais bien ces choses mêmes, l'Un et l'Être. Ainsi entendu, l'argument, dit Alex. (225, 23-28 Hd 181, 5-10 Bz), peut viser les partisans des Idées. 3° Rien d'autre n'est affirmé universellement de l'Être-en-soi et de l'Un-en-soi, en telle manière qu'ils participeraient de cette chose qui serait leur attribut universel ; mais ils sont cela même, Un et Être, qui est affirmé d'eux. (225, 4-32 Hd 180, 20-181, 14 Bz) — Aucune de ces explications n'a satisfait Bz (*Metaph.* 164 ; cf. *Obs. in Met.* p. 114 sq.). Il reproche à Alex. d'avoir pris beaucoup de peine pour donner à la leçon traditionnelle, de gré ou de force, l'apparence d'une pensée exacte et cohérente. Aussi, en dépit de l'unanimité des mss et de l'autorité concordante des commentateurs anciens, propose-t-il d'écrire καθ' οὗ au lieu de καθόλου. « Neque enim propterea, expli-

d'être Substance que ne le sont l'Élément en général ou le Principe en général, à la condition du moins qu'on les considère dans le concret et l'individuel, car ils sont alors la Sub-

---

que-t-il, ipsum unum et ipsum ens dici possunt substantiae esse, quia nihil aliud de iis universe praedicetur; nimirum de substantiis nihil impedit quominus alia diversa ab ipsarum notione universe praedicentur, τὰ καθ' αὑτὰ ὑπάρχοντα τῇ οὐσίᾳ, immo vero hoc ut fiat proprium est ac peculiare substantiae, *Cat.* 5, 2 *b*, 4. At hoc constituit vim et naturam substantiae, quod ipsa non praedicatur de alia re, cf. Δ, 8, 1017 *b*, 13... Z, 3, 1029 *a*, 8... » Si au contraire on adopte la correction qu'il propose, alors « aptissime opponi videbis Physicos Platonicis et Pythagoreis: illi ponunt ὑποκειμένην τινὰ φύσιν *a*, 8, de qua praedicetur unum et ens; hi vero ita ponunt unum et ens, ut nihil sit aliud de quo praedicentur, sed ipsa sint de quibus praedicentur reliqua. » — Quelque ingénieuses que soient la correction proposée par Bz et les explications dont il l'accompagne, il semble s'être mépris sur le véritable sens de l'argumentation d'Ar. Celui-ci ne dit pas en effet, comme le croit Bonitz: « s'il y a un Un-en-Soi et un Être-en-soi, il est nécessaire qu'ils soient des Substances ». Ce serait en effet une pure tautologie (cf. par ex. plus bas *b*, 1 sq.). Mais, par contre, il n'est pas inutile, s'il y a un Un-en-soi et un Être-en-soi, d'ajouter que nécessairement ils n'ont d'autre substance qu'eux-mêmes. On pourrait en effet penser qu'ils sont en soi, mais de telle sorte qu'ils soient ce qu'ils sont par participation à quelque substance supérieure, c.-à-d., du point de vue platonicien, plus hautement générique et plus véritablement universelle. C'est pourquoi Ar. ajoute qu'il n'y a rien d'autre (que l'Être et que l'Un), qui soit affirmé universellement (des choses), mais seulement l'Être et l'Un. Cette façon de comprendre le passage est tout-à-fait analogue à la troisième interprétation d'Alex. (et elle ne diffère pas, au fond, de celle de Syr. 46, 10-16 Kr. 861 *a*, 24-32 Us.). Elle s'en distingue cependant en ce qu'elle oblige à sous-entendre: τῶν ὄντων après: οὐ γὰρ ἔτ. τι καθολ. κατηγ., tandis que Alex. sous-entend: τοῦ αὐτοενὸς καὶ τοῦ αὐτοόντος (225, 30 Hd 181, 11 sq. Bz). Mais au fond cela revient au même; car l'attribut universel de l'Être et de l'Un, de la nature duquel ils participeraient, serait aussi un attribut universel des choses, puisque l'Être et l'Un, ses prétendus subordonnés, sont de tels attributs. Cependant on peut penser que la formule καθόλου κατηγορεῖσθαι, sans complément déterminatif, doit plutôt être entendue au sens général où nous l'avons prise. Quoi qu'il en soit, cette interprétation, sous une forme ou sous l'autre, a l'avantage de ne réclamer aucune modification d'un texte qui a pour lui l'unanimité des mss et l'autorité des commentateurs. De plus, elle met en lumière, aussi bien que celle de Bz, l'opposition des théories platoniciennes et pythagoriciennes avec celle des Physiciens. En effet, ainsi entendu, le passage apparaît comme une paraphrase de celui dans lequel Ar. (1001 *a*, 5-7) a présenté la doctrine des Platonic. et des Pythagoric.: τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν οὐσίαι τῶν ὄντων εἰσί, οὐκ ἕτερόν τι ὂν τὸ μὲν ἓν τὸ δὲ ὄν ἐστιν. Supposons, en revanche, que l'Être et l'Un participent de quelque autre substance qui serait leur réalité véritable; alors, comme l'Être et l'Un s'affirment universellement de toutes choses, il faudrait que ce fût, à plus forte raison, le cas de cette prétendue substance. Mais il n'en est pas ainsi et ils sont bien, et eux seuls, καθόλου μάλιστα πάντων (cf. § **67** et *n. 160*). Ils sont donc leur propre substance.

stance même[462]. Cependant, si ce n'est pas ainsi qu'on les envisage, mais, comme le fait PLATON, en tant qu'Universaux, alors ils ressemblent tout-à-fait à l'Élément en général et au Principe en général. Or il faut, au contraire, qu'un principe soit toujours et nécessairement une réalité déterminée, dont il soit possible de spécifier la nature. Mais, si nous accordons à l'Un et à l'Être la réalité substantielle en vertu de laquelle ils pourront être pris pour principes, alors il n'y aura rien qui ne soit Substance, puisqu'il n'y a rien qui ne soit souvent Un ou toujours Être : les quantités, les qualités, les actions etc. seront des substances, ce qui est manifestement faux[463]. D'un

---

[462] Voir p. 144-150 et *n. 169*.

[463] *Metaph.* K, 2, 1060 *a*, 36-*b*, 6 : εἰ δ' αὖ τις τὰς δοκούσας μάλιστ' ἀρχὰς ἀκινήτους εἶναι, τό τε ὂν καὶ τὸ ἓν θήσει[1], πρῶτον μὲν εἰ μὴ τόδε τι καὶ οὐσίαν ἑκάτερον αὐτῶν σημαίνει, πῶς ἔσονται χωρισταὶ καὶ καθ' αὑτάς; τοιαύτας δὲ ζητοῦμεν τὰς ἀϊδίους τε καὶ πρώτας ἀρχάς. εἴ γε μὴν τόδε τι καὶ οὐσίαν ἑκάτερον αὐτῶν δηλοῖ, πάντ' ἐστὶν οὐσίαι τὰ ὄντα· κατὰ πάντων γὰρ τὸ ὂν κατηγορεῖται, κατ' ἐνίων δὲ καὶ τὸ ἕν[2]· οὐσίαν δ' εἶναι πάντα τὰ ὄντα ψεῦδος[3]. Il est vraisemblable que ce passage ne vise pas exclusivement les PLATONIC.. En effet AR. distingue ensuite de l'opinion en question celle des philosophes qui, prenant pour principes l'Un et la Matière, engendrent d'abord les Nombres, puis les Grandeurs, etc. (*b*, 6 sqq.). Or cette dernière conception est assurément platonicienne, soit qu'on doive l'attribuer à PLATON ou bien à SPEUS. (cf. *n. 257*[1]; *n. 317, II* [p. 388]). D'autre part, il faut bien se rappeler que, dans cette partie, le livre K de la *Metaph.*, comme le livre B, est consacré bien plutôt à poser des questions et à déterminer des problèmes, qu'à exposer distinctement des doctrines, d'un point de vue historique. Enfin, comme il est légitime de comparer le

« 1. Si l'on prend pour principes les choses qui paraissent le plus être des principes immobiles, à savoir l'Être et l'Un, il pourra arriver deux choses... »

2. AR. excepte les Nombres pris en eux-mêmes, en tant que formés d'une pluralité d'unités, et la Pluralité. Cf. Ps. ALEX. 640, 2-6 Hd 612, 28-31 Bz. — GOEBEL *Weit. Bemerk.* p. 16 estime que cette phrase ne s'accorde, ni avec le contexte, ni avec la doctrine d'AR. Il propose de lire κατ' ὄντων δὲ καὶ τὸ ἕν. Mais aucun ms, ni aucun commentateur n'autorisent cette correction.

3. Cf. Bz *Ind.* 221 *a*, 18 sqq.; 544 *b*, 23 sqq.

autre côté, si l'Un et l'Être sont les éléments des choses (car les PLATONICIENS ont toujours pris « principe » au sens d' « élément »), il en résulte quelque chose de bien étrange. Un composé en effet est toujours autre que ses éléments; par suite, de ce que l'Être et l'Un seraient les éléments de toutes choses, il s'ensuivrait que rien ne serait plus ni Un, ni Être! Mais, au contraire, tous les composés possèdent forcément ces deux attributs, sans quoi ils cesseraient d'être[464].

---

présent passage de K avec B, 4, 1001 *a*, 4 sqq. (quelle que soit d'ailleurs l'opinion qu'on doive adopter sur la relation de ces deux livres : cf. RAVAISSON *Essai* I, 96 sq.; ZELLER II, 2², 80, 2 [81 sq.]; NATORP *Ueber Ar' Metaph. K, 1-8* Archiv I, 1888, 183 sq.), on peut penser qu'AR. a eu ici en vue les PYTHAGOR. en même temps que PLATON (cf. *n. 160*). — Voir aussi *n. 168*[9].

[464] *Metaph.* Λ, 4, 1070 *b*, 4-9 : Comment les éléments de toutes choses pourraient-ils être les mêmes? οὐδὲν γὰρ οἷόν τ' εἶναι τῶν στοιχείων τῷ ἐκ τῶν στοιχείων συγκειμένῳ τὸ αὐτό[1], οἷον τῷ BA τὸ B ἢ A. οὐδὲ δὴ τῶν νοητῶν στοιχείων[2], οἷον τὸ ἓν ἢ τὸ ὄν· ὑπάρχει γὰρ ταῦθ' ἑκάστῳ[3] καὶ τῶν συνθέτων. οὐδὲν ἄρ' ἔσται αὐτῶν οὔτ' οὐσία οὔτε πρός τι· ἀλλ' ἀναγκαῖον. — La phrase qui nous intéresse surtout ici, οὐδὲ... συνθέτων (*b*, 7 sq.) est considérée par CHRIST comme « ex additamento marginali orta », car, dit-il, elle interrompt la suite des idées. Mais tous les mss la donnent et de même le Ps. ALEX. Celui-ci rattache la dernière phrase οὐδὲν ...ἀναγκαῖον à celle qui nous occupe, et il propose deux interprétations qui, toutes deux, réclament qu'on sous-entende τῶν ἁπλῶν avant τῶν συνθ. et qu'on rapporte αὐτῶν à ce dernier mot. 1re interprétation : L'Un et l'Être appartiennent à la fois aux simples, c.-à-d. aux éléments, et aux composés; ils ne peuvent donc être les éléments; car, s'il en était ainsi, [puisque les composés doivent être autres que les éléments], aucun des composés ne possèderait l'existence, ne serait ni être, ni un, soit les substances,

1. Cf. N, 1, 1088 *b*, 5 : τὰ στοιχεῖα οὐ κατηγορεῖται καθ' ὧν στοιχεῖα.

2. Au lieu de la vulg. στοιχεῖόν ἐστιν. Le texte adopté est celui du Ps. ALEX. (679, 22 Hd), dont les mss A (Par. 1876, F^b d'Arist.) et L (Laur. 87, 12, A^b d'Arist.) portent, comme le ms E, στοιχείων, sans ἐστιν. Cette leçon me paraît préférable à la vulg., en ce qu'elle donne un sens plus clair. Voir plus bas l'interprétation de Bz.

3. Ps. ALEX. 679, 32 Hd 653, 5 Bz : ἐν ἑκάστῳ.

§ **244.** — Au reste, si l'on prétend découvrir des éléments universels des êtres, on échoue nécessairement dans son entreprise. Il ne faut pas en effet rechercher les principes des

---

soit les relations; mais il est nécessaire qu'ils soient être et un. 2e interprétation : Puisque le composé est toujours autre chose que les éléments, de deux choses l'une : ou bien c'est à l'élément que l'Être (ou l'Un) n'appartiendra pas; ou bien c'est aux composés; par conséquent, si on prétend que l'Élément est Substance, aucun des composés ne pourra être Substance; de même, si on prétend que l'Élément est Relation; et, si cette conséquence paraît inacceptable, il faudra alors déclarer [ce qui ne le serait pas moins], que l'Élément-Substance ou l'Élément-Relation n'est ni Substance ni Relation (679, 23-680, 9 Hd 652, 28-653, 17 Bz) — Bz (*Metaph.* 480) fait de la phrase οὐδὲ... συνθ. une parenthèse et, par conséquent, il rapporte αὐτῶν à στοιχεῖα. Puisque les éléments et les composés sont nécessairement choses distinctes, aucun des éléments des choses (lesquelles sont soumises aux catégories, à la catégorie de Substance et à d'autres encore, que la Relation représente ici sommairement) ne pourra être ni Substance, ni Relation; mais il est nécessaire que les éléments tombent aussi sous les catégories, parce que, hors d'elles, il n'y a rien. A cette argumentation, Ar., selon Bz, ajoute, entre parenthèses qu'on ne gagnerait certes (δή) rien à prendre pour éléments un de ces Intelligibles (τῶν νοητῶν[4]) ou Universaux, tels que sont l'Un et l'Être; car ce seront alors les composés qui ne seront ni un, ni être. Cette explication a une grande supériorité sur celle du Ps. Alex.: elle n'oblige pas, comme celle-ci (cf. 679, 16-19 Hd 652, 23-25 Bz) à sous entendre, après ἢ A, ce qu'exprime précisément la phrase οὐδὲν ἀναγκαῖον. — Peut-être serait-il plus simple encore de déplacer la phrase et de la rejeter après ἀναγκαῖον : cette modification légère donnerait plus de netteté à l'enchaînement des idées. — Sur la confusion faite par les Platoniciens entre les notions de Principe et d'Élément, cf. *Metaph.* N, 4, 1092 *a*, 6 : ἀρχὴν πάσαν στοιχεῖον ποιοῦσι. Cf. 1091 *b*, 2 sq., 24. Voir § **266** et la *n. 516*; *n. 319*; *n. 274* [illegible]; *n. 325 s. fin.*

4. Cette interprétation met en pleine lumière l'avantage du texte τῶν νοη- τῶν στοιχείων.

êtres sans en avoir auparavant déterminé les diverses espèces, car l'Être se dit en plusieurs sens. Une telle recherche est surtout dangereuse si, comme cela arrive chez les PLATONICIENS, elle a pour objet les *éléments* mêmes dont les êtres seraient faits. Or, à ce point de vue précisément, il y a lieu de distinguer entre les êtres; car cette recherche n'est possible que pour les substances, parce que seule la Substance peut servir de sujet; elle ne l'est pas à propos de l'Agir, du Pâtir, des Qualités, parce que tout cela est dans la Substance qui agit, pâtit, est le sujet des qualités ou des faits, et que tout cela constitue les affections ou les états de cette substance[465]. De même, il ne faut pas donner les mêmes principes aux choses éternelles et aux choses périssables; car alors on ne peut dire pourquoi les unes sont éternelles, les autres périssables; mais il faut que les principes soient appropriés aux choses qu'il s'agit d'expliquer à l'aide de ces principes, éternels pour les choses éternelles, périssables pour les choses périssables[466]. On en

---

[465] *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 18-24 : ὅλως τε τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας, πολλαχῶς λεγομένων, ἀδύνατον εὑρεῖν[1], ἄλλως τε καὶ[2] τοῦτον τὸν τρόπον ζητοῦντας ἐξ οἵων ἐστὶ στοιχείων. ἐκ τίνων γὰρ τὸ ποιεῖν ἢ πάσχειν, ἢ τὸ εὐθύ, οὐκ ἔστι δήπου λαβεῖν, ἀλλ' εἴπερ, τῶν οὐσιῶν μόνον ἐνδέχεται[3] · ὥστε τὸ τῶν ὄντων ἁπάντων τὰ στοιχεῖα ἢ[4] ζητεῖν ἢ οἴεσθαι ἔχειν οὐκ ἀληθές. — Sur l'importance de la théorie des Catégories par rapport à la critique des doctrines antérieures et particulièrement de la doctrine platonicienne, cf. O. APELT *Beitr.* (*die Kategorienlehre des Arist.*) p. 195 sq.

[466] *Metaph.* B, 4, 1000 *a*, 5-8 : οὐδένος δ' ἐλάττων ἀπορία

1. ALEX 128, 17-19 Hd 94, 23 sq. Bz : αἰτιᾶται δὴ αὐτοὺς ὅτι ἐζήτουν ἀρχὰς τῶν ὄντων μὴ πρότερον διελόμενοι αὐτὰ καὶ τὰ σημαινόμενα ἐκθέμενοι τοῦ ὄντος.

2. ALEX 128, 19 Hd 94, 24 Bz : ἄλλως τε ἔτι ἀτοπώτερον τό ....

3. ALEX 129, 6-8 Hd 95, 3-5 Bz : τὰς γὰρ τοιαύτας ἀρχὰς τὰς ὡς στοιχεῖα καὶ ἐνυπάρχοντα καὶ ἐξ ὧν λέγεταί τι εἶναι, μόνης τῆς οὐσίας εὑρεῖν ἔστιν · μόνη γὰρ αὕτη τῶν ὄντων ὑποκείμενον, τὰ δ' ἄλλα ἐν ταύτῃ καὶ ταύτης τι. Cf. H, 4, 1044 *b*, 8-12 : οὐδ' [*b*, 7 : ἔνια οὐκ ἔχει ὕλην] ὅσα δὴ φύσει μὲν μὴ οὐσίαι δέ [texte de CHR., au lieu de la vulg. οὐσίᾳ; cette correction est d'accord avec la trad. de BESSAR.; cf. Ps. ALEX. 558, 11 Hd 527, 25 sq. Bz], οὐκ ἔστι τούτοις ὕλη, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἡ οὐσία... Cf. *n. 317* [9].

4. ἢ est le texte de E. Ce mot, conservé par BEK, figure dans le commentaire d'ALEX. 95, 6 Bz ; CHR. paraît avoir eu tort de le supprimer.

vient même, avec des principes universels, à certaines conséquences, toutes également absurdes aux yeux d'un Péripatéticien. Pour celui-ci, en effet, l'Universel n'est pas Substance. Dès lors, ou bien ce qui n'est pas Substance sera le principe de la Substance ; car il est impossible, d'autre part, que l'Élément et le Principe ne soient pas antérieurs à ce dont ils sont l'Élément et le Principe ; — ou bien, puisque des Universaux sont pris pour principes, il n'y aura plus rien que des Universaux, et point de substances[467].

§ **245**. — Comment d'ailleurs serait-il possible de connaître des principes qui seraient à la fois ceux de toutes choses? Aucune connaissance en effet ne peut être acquise sans la

---

παραλέλειπται καὶ τοῖς νῦν καὶ τοῖς πρότερον, πότερον αἱ αὐταὶ τῶν φθαρτῶν καὶ τῶν ἀφθάρτων ἀρχαί εἰσιν ἢ ἕτεραι. εἰ μὲν γὰρ αἱ αὐταί εἰσι, πῶς τὰ μὲν φθαρτὰ τὰ δὲ ἄφθαρτα, καὶ διὰ τίν' αἰτίαν; Cf. K, 2, 1060 *a*, 27-31; Λ, 10, 1075 *b*, 13 sq.; *De Coelo* III, 7, 306 *a*, 9-11 (cf. *n. 249*) : δεῖ γὰρ ἴσως[1] τῶν μὲν αἰσθητῶν αἰσθητάς, τῶν δὲ ἀϊδίων ἀϊδίους, τῶν δὲ φθαρτῶν φθαρτὰς εἶναι τὰς ἀρχάς, ὅλως δ' ὁμογενεῖς τοῖς ὑποκειμένοις.

[467] *Metaph.* M, 10, 1086 *b*, 37-1087 *a*, 4 : ἀλλὰ μὴν[1] εἴγε καθόλου αἱ ἀρχαὶ ἢ καὶ[2] αἱ ἐκ τούτων οὐσίαι καθόλου[3], ἔσται μὴ οὐσία πρότερον οὐσίας· τὸ μὲν γὰρ καθόλου οὐκ οὐσία[4], τὸ δὲ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ καθόλου, πρότερον δὲ τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ ὧν ἀρχὴ καὶ στοιχεῖόν ἐστιν. *Ibid.* 1087 *a*, 21-24 : ἐπεὶ εἰ ἀνάγκη τὰς ἀρχὰς καθόλου εἶναι, ἀνάγκη καὶ τὰ ἐκ τούτων καθόλου, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀποδείξεων[5]· εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ ἔσται χωριστὸν οὐδὲν οὐδ' οὐσία. Cf. 1086 *b*, 16-19; B, 6, 1003 *a*, 7-13 (cf. *n. 33*, *n. 49*).

1. Réserve justifiée parce que les principes des choses sensibles ne sont pas toujours sensibles : ainsi la Matière, cf. Simpl. *De Coelo* 642, 22-24 Heib.

[n. **467**] 1. Par opposition à l'hypothèse, examinée dans 1086 *b*, 20-37, des principes individuels.

2. ἢ n'est pas dans A^b. Ps. Alex., qui le donne dans son texte, le traduit par ὁμοίως δέ (790, 9 Hd 769, 16 Bz).

3. ἤτοι αἱ ἰδέαι Ps. Alex. *ibid* 10 Hd 16 sq. Bz. Ces principes universels seraient, selon le commentateur, l'Un et la Dyade indéfinie (*ibid.* 9, 11 Hd 15 sq. 18 sq. Bz).

4. Parce que l'Universel est toujours attribut d'une substance, et qualité, et que la Qualité ne peut être antérieure à la Substance, Z, 13, principalement 1038 *b*, 8-16, 23-29. Cf. *n. 34*, *n. 35*, *n. 36*, *n. 50*.

5. Quand les principes sont universels, la conclusion l'est aussi. Cf. Ps. Alex. 793, 21-23 Hd 773, 1 sq Bz

possession antérieure de quelque autre connaissance, qui n'appartient pas aux connaissances mêmes que l'on veut acquérir. Mais, s'il y a une science des principes universels, cette science devrait pouvoir être acquise indépendamment de toute connaissance antérieure; car on ne pourrait puiser cette connaissance antérieure que dans ce qui dépend des principes mêmes qu'on aspire à connaître. Il y a là un cercle évident, et par conséquent nous pouvons conclure que, s'il existe des principes universels tels que l'Un et l'Être, il sera du moins impossible de les connaître[468]. Puisque toute connaissance

---

[468] *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 24-33 : πῶς δ' ἄν τις καὶ μάθοι τὰ τῶν πάντων στοιχεῖα; δῆλον γὰρ ὡς οὐδὲν οἷόν τε προϋπάρχειν γνωρίζοντα πρότερον. Celui qui apprend la géométrie peut posséder d'autres connaissances antérieures, mais il ne possède antérieurement aucune des connaissances sur lesquelles porte la science en question et desquelles il veut s'instruire, et il en est de même pour toute acquisition de connaissances[1]. ὥστ' εἴ τις τῶν πάντων ἐστὶν ἐπιστήμη, ὥς τινές φασιν, οὐδὲν ἂν προϋπάρχοι γνωρίζων οὗτος[2]. Cependant toute instruction se fait grâce à des connaissances antérieures, soit qu'elle résulte de la Démonstration, ou de la Définition, ou de l'Induction.

1. Cf. *Anal. post.* I, 1 *début*, 71 *a*, 1-11 (cf. Trdlbg *Elem. log. Ar.* ed. VIII, § 18); II, 19, 99 *b*, 28-30; *Eth. Nic.* VI, 3, 1139 *b*, 25-31; *Top.* VI, 4, 141 *a*, 28-30. Alex 130, 1-6 Hd 95, 20-25 Bz : « En effet, ce qu'on ne sait pas et qu'on apprend, il est impossible qu'on le connaisse antérieurement. Cependant il est nécessaire de posséder antérieurement certaines autres connaissances, au moyen desquelles se fait l'instruction. Par conséquent celui qui apprend la géométrie ne connaît, avant de commencer à l'apprendre, aucune des choses sur lesquelles porte cette science, et cependant il sait certaines choses qui sont le point de départ des connaissances par lesquelles se fait l'enseignement, par exemple « plus grand », « plus petit », « égal », « droit », « courbe »; il possède même en outre la notion de la longueur, de la largeur et du solide. »

2. Alex *ibid.* 6-11 Hd 25-30 Bz : « Or, si toute instruction procède de certaines autres connaissances antérieures et qui ne sont pas les choses mêmes qui sont l'objet de cette instruction, il faudra aussi que celui qui veut acquérir la connaissance des principes des êtres connaisse certaines autres choses. Mais c'est impossible; car tout ce dont la connaissance pourra être acquise (ὅτι ἂν εἰδέναι ληφθῇ) devra être un être et dépendre des principes de l'Être; mais il est impossible de connaître aucun être avant de s'être instruit des principes de l'Être. Par conséquent ou bien on possèdera antérieurement la connaissance de ce sur quoi on s'instruit, ou bien on ne s'instruira pas. » Cf. 133, 11-17 Hd 97, 19-25 Bz.

dépend d'eux et qu'ils ne peuvent dépendre d'aucune connaissance antérieure, il serait impossible d'en déterminer la nature et de prouver qu'ils sont bien les principes que l'on cherche, ou de réfuter ceux qui prétendraient qu'ils ne le sont pas; car on ne saurait établir, sans une connaissance antérieure des éléments sur lesquels porte la discussion, qu'ils sont ou ne sont pas les éléments du composé que l'on considère. Or, si les principes sont, par hypothèse, universels, il est impossible, nous l'avons vu, de s'appuyer sur quoi que ce soit d'autre pour fournir une telle démonstration[469]. Dira-t-on que nous apportons avec nous en naissant la connaissance de ces principes? Mais il serait vraiment bien étrange que nous possédions en nous, sans le savoir, la plus haute de toutes les

---

[469] A, 9, 993 *a*, 2-7[1] : ἔτι πῶς τις γνωριεῖ ἐκ τίνων ἐστί, καὶ πῶς ἔσται δῆλον[2]; καὶ γὰρ τοῦτ' ἔχει ἀπορίαν. Cette difficulté est du même genre que celle qui se présente à propos de quelques syllabes : ainsi la syllabe ζα[3] est-elle formée de ζ et de α[4], et le ζ constitue-il un son distinct qu'on ne peut ramener à aucun des sons connus (οὐδένα τῶν γνωρίμων *a*, 6 sq.)? ou bien n'en est-il pas ainsi, et ζ se réduit-il à σ et δ, lettres dont la connaissance a déjà été acquise (τῶν γνωρίμων, *a*, 7)[5]?

1. Ce passage me paraît se relier directement à celui qui vient d'être cité.

2. Alex. 132, 11-15 Hd 97, 3-7 Bz : εἰ καὶ εἰσὶ πάντων ἀρχαὶ κοιναὶ καὶ αἱ αὐταί, πῶς τις ταύτας γνωρίσει ὅτι αἵδε τινές εἰσι καὶ ὅτι ἐκ τούτων ἔστι τὰ ὄντα, εἰ μὴ προειδείη τινὰ δι' ὧν γνωρίζειν τε καὶ δεικνύναι δυνήσεται ὅτι εἰσὶν αἵδε; τί γὰρ μᾶλλον ὅτι αἵδε τινὲς ἀλλ' οὐχὶ αἵδε εἴσεται ὁ μὴ ἔχων πρὸς τὸ γνωρίζειν τὸ ζητούμενον ἀρχάς; Cf. 133, 17 sq. Hd 97, 25 sq. Bz.

3. Cette leçon, adoptée par Bz et Chr., est celle d'Alex. 132, 16 Hd 97, 8 Bz; mais les mss et Ascl. 110, 22, 23, 27 Hayd. donnent σμα.

4. On ne voit pas pour quelle raison Chr. pense que καὶ α, *a* 5, doit être supprimé. Cf. Alex *loc. cit.* 17 Hd 9 Bz.

5. Alex. 133, 3 sq. Hd 97, 12 Bz prend en outre comme exemples ξ et ψ, qui se réduiraient à κσ et à πσ. La pensée d'Ar. me paraît être que, ou bien la lettre appelée double n'est pas composée et ne se réduit pas à des éléments; ou bien, au contraire, s'y réduit, mais que, dans un cas comme dans l'autre, la réduction, ou la négation de la réduction, suppose la connaissance de ces éléments ou la possibilité de les lier d'une façon évidente (πῶς δῆλον ἔσται, *a*, 3) à ce qui en dérive, soit par la démonstration, soit par la définition, soit par l'induction. Cf. Alex. *loc. cit.* 4-6 Hd 13-15 Bz. Or, si les principes cherchés sont universels, aucune connaissance antérieure n'est possible, comme on l'a vu plus haut.

connaissances, la science suprême[470]. Enfin la doctrine des Platoniciens entraîne avec elle cette étrange conséquence qu'un homme, privé de la sensation, pourra connaître néanmoins les sensibles. S'il possède en effet les principes universels, qui ne sont pas objet de sensation, il connaîtra par le moyen de ces principes tout ce qui en dépend; il connaîtra donc les choses sensibles elles-mêmes sans avoir besoin de la sensation. L'expérience devient donc superflue si les principes sont les mêmes pour toutes choses, comme avec les mêmes lettres, éléments propres des syllabes, on peut former tous les sons vocaux[471]. Ainsi donc l'Un et l'Être ne peuvent,

---

470] *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 33-993 *a*, 2 : ἀλλὰ μὴν καὶ εἰ τυγχάνει[1] σύμφυτος οὖσα, θαυμαστὸν πῶς λανθάνομεν ἔχοντες τὴν κρατίστην τῶν ἐπιστημῶν[2]. Cf. *An. post.* II, 19, 99 *b*, 25-27 (voir Wz II, 429). Il y a là sans doute une allusion à la théorie de la Réminiscence, que, ailleurs (*An. pr.* II, 21, 67 *a*, 9 sqq., 21-26. ; cf. *An. post.* I, 1, 71 *a*, 17 sqq., surtout 27-31 ; dans les deux cas, le *Ménon* est mentionné), Ar., en dépit de ses objections et de ses distinctions, paraît bien près de prendre à son compte.

[471] *Metaph.* A, 9, 993 *a*, 7-10 *fin du chap.* : ἔτι δὲ ὧν ἐστὶν αἴσθησις, ταῦτα πῶς ἄν τις μὴ ἔχων τὴν αἴσθησιν γνοίη[1]; καίτοι εἴδει εἴγε πάντων ταὐτα[2] στοιχεῖά ἐστιν ἐξ ὧν, ὥσπερ αἱ σύνθετοι φωναί εἰσιν ἐκ τῶν οἰκείων στοιχείων[3].

1. Alex. 131, 12 Hd : "εἰ καὶ τυγχάνοι".

2. Alex 131, 18-20 Hd 96, 24-26 Bz : κυριώτερον γὰρ ἀεὶ τὸ διότι ἔστι τι τοῦ δι' ἐκεῖνο ὄντος, διὰ δὲ τὰς ἀρχὰς τὰ μετὰ τὰς ἀρχάς · ἡ τῶν ἀρχῶν ἄρα γνῶσις ἡ τῶν ἐπιστημῶν κρατίστη. Alex. 132, 1-3 Hd 96, 27 sq. Bz donne comme exemples de connaissances innées dont nous aurions conscience, la sensation (cf. *An. Hist.* VIII, 12, 596 *b*, 23 sq.) et le pouvoir de marcher.

[**n. 471**] 1. ἔχοι Alex. 133, 21 Hd 97, 27 Bz.

2. Correction proposée par Schw. et par Bz, et qui me semble devoir être préférée, comme étant beaucoup plus claire, à la vulg. ταῦτα. Elle semble d'ailleurs avoir pour elle l'autorité d'Alex. 134, 6 sq. Hd 98, 13 sq. Bz : εἰ τὰ αὐτὰ πάντων αὐτῶν ἐστι στοιχεῖα. Cf. 133, 22, 134, 5 sq. Hd 97, 27, 98, 13 Bz. Voir cependant 134, 3 sq. Hd 98, 11 Bz : εἰ ὁμοίως καὶ τούτων [sc. τῶν αἰσθητῶν] ἐκεῖνα [ἐκεῖναι conj. Bz, sc. αἱ ἀρχαὶ] ἀρχαί.

3. Chr. propose la suppression du dernier membre de phrase ὥσπερ... κτλ. : « glossema esse videtur ad 5 τὸ ζα — εἶναι pertinens. » Mais la pensée que ce membre de phrase exprime s'accorde bien avec le reste de l'argumentation. En outre, il a certainement été lu par Alex. 134, 4-7 Hd 98, 11-14 Bz : ὡς γὰρ αἱ σύνθετοι φωναὶ πᾶσαι, ὧν τὰ αὐτὰ στοιχεῖα, ἐκ τῶν αὐτῶν σύγκεινται στοιχείων, οὕτω καὶ τὰ ὄντα πάντα ἐκ τῶν αὐτῶν στοιχείων ἔσται γνωριζόμενα, εἰ τὰ αὐτὰ κτλ.

pour deux raisons, être pris pour principes. Ce seraient en effet des principes universels, et, si de tels principes existaient, ils seraient inconnaissables. Si pourtant, par hasard, ils pouvaient, on ne sait comment, être connus et déterminés, ils rendraient inutile un mode essentiel de la connaissance, l'expérience sensible.

§ **246**. — Du point de vue même des Platoniciens, on ne devrait pas dire que l'Être et l'Un sont des principes ; car, pour être des principes, il faudrait qu'ils fussent des genres. Or, comme nous l'avons montré ailleurs, ils ne sont pas des genres. Rappelons brièvement les arguments sur lesquels se fonde Aristote pour le prouver. — Si l'Un et l'Être étaient des genres, il s'ensuivrait, comme toute différence possède nécessairement l'Un et l'Être comme attributs, que la Différence participerait du Genre ; mais c'est une chose impossible, parce que ni l'Espèce, ni même le Genre, ayant moins d'extension que la Différence prise en elle-même à part de l'espèce qu'elle sert à constituer, ne peuvent être attributs de cette différence ; car ce qui a moins d'extension ne peut être attribut de ce qui en a davantage. Il faudrait donc, pour maintenir l'opinion que l'Un et l'Être sont des genres, renoncer, ce qui est absurde, à dire que l'Être et l'Un sont des attributs de toute différence[472]. — D'ailleurs, comment pourraient-ils être tous deux à la fois les genres les plus universels? Si c'est l'Être qui est le genre, alors l'Un sera une de ses espèces.

---

[472] Cf. p. 138-140 et *n. 164*. Voir aussi Rivaud *Probl. du Devenir* p. 375 sq.

(voir plus haut) Cf. 133, 24-27 Hd 98, 1-4 Bz. Il est à remarquer que, dans les deux endroits où il paraphrase cette partie du texte, Alex. ne tient pas compte du mot οἰκείων et interprète au contraire, ainsi que le demande la suite des idées, comme s'il y avait ἐκ τῶν αὐτῶν στοιχείων. Le mot οἰκ. est en effet équivoque. Si on entendait que chaque φωνή a ses élément propres, la comparaison de ces éléments propres avec les principes universels des Platoniciens ne tiendrait plus. Ce mot rappelle en réalité que les lettres (τὰ στοιχεῖα) sont les éléments propres de tout son vocal : Ar. veut spécifier le mot στοιχεῖον et marquer nettement de quelle sorte d'éléments il veut parler ici ; mais ces éléments propres du son vocal sont les éléments communs de tous les sons vocaux. — Sur le sens de φωνή, cf. *De An.* II, 8, 420 *b*, 5 sq. ; voir Rodier II, 300 sq. et *n. 168, I* (p. 145).

Mais, ou bien il cessera d'être un attribut universel; ou bien, s'il continue de l'être, l'espèce sera aussi étendue que son genre. Peut-être même, dans ce cas, le genre perdra-t-il son universalité, de telle sorte que l'espèce serait plus étendue que le genre dont elle est une espèce[473]. — La raison pour laquelle l'Être et l'Un ne sont pas des genres, c'est que, en ce qui les concerne, le retour constant d'une dénomination unique comporte cependant une diversité d'acceptions, dont les Platoniciens, comme nous l'avons vu[474], n'ont pas tenu compte. Par conséquent, ce ne sont pas des synonymes, auquel cas les acceptions diverses rentreraient en effet sous un genre unique; ce sont des homonymes, homonymes d'une nature particulière ainsi que nous le savons, homonymes cependant[475]. A cette première raison s'en rattache une autre, qui atteint directement les Platoniciens. L'homonymie des diverses acceptions de l'Être et de l'Un n'est pas une homonymie purement accidentelle : elle se fonde sur l'existence d'une certaine nature de laquelle toutes dépendent, relativement à laquelle elles sont ce qu'elles sont, et qui sert ainsi de principe à leur dénomination commune. Or les diverses acceptions de l'Un et de l'Être forment, par rapport à cette nature unique, une hiérarchie de termes. Il y a donc entre elles de l'Avant et de l'Après. Mais les Platoniciens reconnaissent qu'il n'y a pas d'Idée de ces choses, et Aristote prouve de son côté qu'elles n'admettent pas de genre commun[476]. — L'Être et l'Un ne sont donc pas des genres; les différents modes sous lesquels ils se présentent à nous ne sont pas des espèces, mais, tout au contraire, les genres derniers des choses ou les Catégories, et, en dehors des déterminations qu'ils reçoivent selon chacune de ces catégories, l'Être et l'Un ne sont rien absolument par eux-mêmes. Ce n'est pas non plus par participa-

---

[473] Cf. § **69** et *n. 162.*

[474] Voir § **244** *début*, *n. 465.*

[475] Cf. § **73** et *n. 171.*

[476] Voir § **76-77** et les *notes 172* et *173.* Cf. *n. 152* et principalement *III-V.*

tion à l'Un et à l'Être que chacune de ces catégories est une unité et un être; elle l'est immédiatement et par elle-même[477]. — Ainsi, en résumé, il ne peut y avoir de principes universels tels que l'Un et l'Être, parce que, du point de vue platonicien, ce rôle leur appartiendrait en tant qu'ils sont les genres les plus universels; or l'Un et l'Être ne sont pas des genres.

§ **247.** — Si, d'ailleurs, les Platoniciens, pour éviter cette conséquence, prétendent que leurs principes sont des substances individuelles, ils n'en seront pas plus avancés; car ces principes, aussi bien que leurs Idées, étant individuellement distincts des choses qu'ils prétendent en faire dériver, il en résultera cette conséquence absurde que les choses dérivées ne pourront pas être plus nombreuses que ne le sont les principes : de même, si le B et le A de la syllabe BA existaient en soi et individuellement, il ne pourrait dès lors y avoir qu'une seule syllabe BA[478]. D'autre part, comme la Science ne

---

[477] Cf. § **72** (p. 142-144) et les *n. 167* et *168*.

[478] *Metaph.* M, 10, 1086 *b*, 19-32 : ἐὰν δέ[1] τις θῇ τὰς οὐσίας χωριστάς, πῶς θήσει τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν; La difficulté, comme l'a indiqué plus haut Ar.[2], n'est pas spéciale aux partisans des Idées. Toutefois elle est pour eux d'autant plus embarrassante que leurs οὐσίαι χωρισταί sont des Idées, c.-à-d. des Substances, existant à part des choses dont l'essence est la même, et des Universaux individualisés (voir 1087 *a*, 4-7; cf. *n. 180* et supra § **23-27**). εἰ μὲν γὰρ [τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί] καθ' ἕκαστον καὶ μὴ καθόλου, τοσαῦτ' ἔσται τὰ ὄντα ὅσαπερ τὰ στοιχεῖα... ἔστωσαν γὰρ αἱ μὲν ἐν τῇ φωνῇ συλλαβαὶ οὐσίαι, τὰ δὲ στοιχεῖα αὐτῶν στοιχεῖα τῶν οὐσιῶν· ἀνάγκη δὴ τὸ BA ἓν εἶναι καὶ ἑκάστην τῶν συλλαβῶν μίαν, εἴπερ μὴ καθόλου καὶ τῷ εἴδει αἱ αὐταί, ἀλλὰ μία ἑκάστη τῷ ἀριθμῷ καὶ τόδε τι καὶ μὴ ὁμώνυμον[3] (ἔτι δ' αὐτὸ ὅ ἐστιν ἓν ἕκαστον

1. Par opposition à l'hypothèse des οὐσίαι μὴ κεχωρισμέναι.

2. 1086 *b*, 14 sq. (*début du ch.*) : ὃ δὲ καὶ τοῖς λέγουσι τὰς ἰδέας ἔχει τινὰ ἀπορίαν καὶ τοῖς μὴ λέγουσιν, c.-à-d. qu'elle existe pour lui-même, Aristote. Cf. Ps. Alex. 787, 6 sq. Hd 766, 8 sq. Bz.

3. « ὁμών. latiore sensu usurpatum, id significat quod eodem nomine plures res singulas complectitur, itaque μὴ ὁμών. idem est atque ἀριθμῷ ἕν » Bz *Metaph.* 568. Cf. *Ind.* 514 *a*, 38 sq.

porte que sur l'Universel, des principes individuels seraient, tout comme les principes les plus universels, quoique pour une autre raison, inconnaissables[479]. — Pour résoudre cette

---

τιθέασιν) · εἰ δ' αἱ συλλαβαί, οὕτω καὶ ἐξ ὧν εἰσίν · οὐκ ἔσται ἄρα πλείω ἄλφα ἑνός, οὐδὲ τῶν ἄλλων στοιχείων οὐδὲν κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον... Les mêmes idées sont exprimées sous une forme un peu différente, mais avec le même exemple, dans le livre B (4, 999 *b*, 27-1000 *a*, 4), auquel Ar. a du reste fait allusion un peu plus haut 1086 *b*, 15 sq., ἐν τοῖς διαπορήμασιν : S'il n'y a pas d'identité spécifique entre les principes, mais qu'ils fassent un numériquement, c.-à-d. individuellement, alors οὐκ ἔσται παρὰ τὰ στοιχεῖα οὐδὲν ἕτερον (cf. K, 2 *fin*, 1060 *b*, 28-30). Ce dernier passage est commenté de la façon la plus claire par Alex. 217, 27-218, 17 Hd 173, 4-28 Bz) : « ... S'il y avait un A numériquement un et un B numériquement un, il serait nécessaire que de la composition de ces éléments se formât une seule syllabe, et il ne serait pas possible d'en admettre d'autres ayant le B, si B est numériquement un en dehors de BA[4] ... Si la terre est une numériquement et aussi chacun des quatre éléments et s'ils sont dans tel corps déterminé, il est impossible évidemment que de ces éléments aucun autre corps soit formé[5]. »

[479] *Metaph.* M, 10, 1086 *b*, 32-37 : ἔτι δὲ οὐδ' ἐπιστητὰ τὰ στοιχεῖα [cf. *b*, 22] · οὐ γὰρ καθόλου, ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου. Cela résulte manifestement de la considération des démonstrations syllogistiques et des définitions : car on ne peut démontrer syllogistiquement que le triangle que voici a la somme de ses angles égale à deux droits, si on ne le sait pas pour tout triangle en général, ni définir cet homme-ci comme un animal, si tout homme en général n'en est pas un. Cf. B, 6, 1003 *a*, 13-17 *fin du chap.*; K, 2, 1060 *b*, 19-23. Voir § **20** *début*, *n. 28* et *n. 29*.

4. « Si le B qui doit s'unir à l'I est un B individuel, dit le Ps. Alex. (dans le commentaire plus confus qu'il consacre [787, 30-789, 30 Hd 766, 30-769, 2 Bz] au passage de M), il est de toute nécessité qu'il se sépare de l'A, de sorte que la génération de la syllabe BI doit être la destruction de la syllabe BA et que, BA existant, BI n'existera pas et que, BI existant, BA en revanche cessera d'exister. » (789, 5 sqq. Hd 768, 15 sqq. Bz)

5. Avec nos quatre éléments, grâce au mélange et à l'altération de ces éléments, nous pouvons former quantité d'autres choses. Mais, si les éléments sont des individus, seule une juxtaposition est possible et encore sous cette réserve qu'un des éléments individuels ne peut entrer que dans un des agrégats à la fois. (Ps. Alex. 788, 36 sqq. Hd 768, 7 sqq. Bz)

double difficulté, il aurait fallu, d'une part, renoncer à admettre que, en dehors d'une multiplicité de choses ayant une essence commune, il y a une substance séparée, servant de fondement à ce qu'elles ont de commun[480] ; — d'autre part,

---

[480] Sur cette question, voir d'une façon générale § **20-27**. — *Metaph.* M, 9, 1087 *a*, 7-10 : εἰ δὲ μηδὲν κωλύει ὥσπερ ἐπὶ τῶν τῆς φωνῆς στοιχείων πολλὰ εἶναι τὰ ἄλφα καὶ τὰ βῆτα καὶ μηδὲν εἶναι παρὰ τὰ πολλὰ αὐτὸ ἄλφα καὶ αὐτὸ βῆτα, ἔσονται ἕνεκα γε τούτου ἄπειροι αἱ ὅμοιαι συλλαβαί. Cf. supra 1087 *a*, 4-7 : Les conséquences développées précédemment sont celles auxquelles on est exposé ὅταν ἐκ στοιχείων τε ποιῶσι τὰς ἰδέας καὶ παρὰ τὰς τὸ αὐτὸ εἶδος ἐχούσας οὐσίας [καὶ ἰδέας] ἕν τι ἀξιῶσιν εἶναι κεχωρισμένον. Ps. Alex. lit αὐτοεῖδος en un seul mot et donne de la phrase deux interprétations : l'une se fonde sur une leçon de laquelle les mots καὶ ἰδέας sont absents (790, 31-33 Hd 770, 3 sq. Bz), l'autre sur une leçon dans laquelle ils figurent (791, 5-7 Hd 770, 12 sq. Bz). La première interprétation peut être résumée en ces termes : καὶ ἀξιοῦσιν ἕν τι εἶναι κεχωρισμένον αὐτοεῖδος, ἕτερον παρὰ τὰς οὐσίας τὰς αἰσθητὰς καὶ ἐχούσας ἐν ἑαυταῖς τὰς ἰδέας. (791, 2-4 Hd 770, 9-11 Bz) Dans la seconde, il prend αὐτοεῖδος au sens de τὸ ἀρχικὸν ἕν, et la pensée serait alors : ὅταν ἀξιῶσιν εἶναι ἕν τι αὐτοεῖδος, τουτέστιν ἀρχικὸν ἕν, ἕτερον παρὰ τὰς εἰδητικὰς οὐσίας τὰς ἐχούσας κατ' αὐτοὺς τὸ ἀρχικὸν ἕν, ταῦτα συμβαίνει. (*ibid.* 13-15 Hd 19-21 Bz) A vrai dire, de ces deux interprétations, c'est la première qui paraît avoir les préférences du commentateur, car c'est elle qu'il a donnée antérieurement à la discussion que nous venons de résumer : ... τοῖς ποιοῦσι τὰς ἰδέας ἐκ στοιχείων καὶ πρὸς τούτῳ [Hayd. d'après le cod. L] ἀξιοῦσιν ἕν τι εἶναι ἕτερον τῶν καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητῶν ἀνθρώπων καὶ ἵππων καὶ τῶν ἄλλων. (790, 17-19 Hd 769, 23 sq. Bz; cf. 790, 33-791, 2 Hd 770, 4-9 Bz) Bonitz *Metaph.* 568 sq., après avoir signalé les deux interprétations, ajoute : « Utraque sententia per se probari, neutra cum ipsis verbis Ar. plane conciliari potest; illam enim si sequimur, inepte ad οὐσίας, i. e. αἰσθητὰς οὐσίας, additur καὶ ἰδέας; hanc si probamus, illud αὐτοεῖδος ab Alexandro inventum vereor ne Aristoteleum sit, nec pron. indef. ad ἕν, *a*, 6 apte videtur additum esse. Itaque haud scio an omissis verbis καὶ ἰδέας prior explicatio accipienda sit. » C'est ce parti que Chr. a adopté et que nous avons suivi. Tou-

distinguer deux modes de la connaissance scientifique : c'est en tant que science en puissance que la Science porte sur l'Universel, mais la science en acte a toujours pour objet quelque chose d'individuel et de déterminé[481]. — En résumé, aux yeux d'Aristote, seuls des principes immanents du Devenir, tels que sont la Forme et la Matière, peuvent être objets du

---

tefois, il se peut que la phrase ait plus de généralité que ne lui en ont attribué Ps. Alex. et Bz. Pourquoi τὰς τὸ αὐτὸ εἶδος ἐχούσας οὐσίας s'appliquerait-il exclusivement aux substances sensibles? Ar. se propose d'exclure, d'une façon générale, l'hypothèse des Universaux séparés et individualisés, aussi bien en ce qui concerne les principes, à l'égard des Idées, qu'en ce qui concerne les Idées à l'égard des choses sensibles. Par suite, les mots καὶ ἰδέας sont inutiles et doivent en effet être supprimés; mais ils ne sont pas pourtant incompatibles avec le reste du développement. Ceci posé, il semble que la pensée, exprimée d'une façon assez obscure dans 1087 *a*, 7-10 soit la suivante : Si nous rejetons l'hypothèse des Idées et que, par suite, il puisse y avoir plusieurs A et plusieurs B sans qu'il y ait un A-en-soi et un B-en-soi il, s'ensuivra aussi qu'il n'y aura pas une syllabe BA-en-soi et, par conséquent, qu'il pourra y avoir plusieurs syllabes BA semblables. Si nous transportons maintenant ce raisonnement au cas des principes, nous dirons que les principes peuvent être quelque chose de déterminé et que, pourvu qu'ils ne soient pas transcendants, cela n'empêchera en rien la multiplicité indéfinie des choses qui en dérivent.

[481] *Metaph.* M, 10 *fin*, 1087 *a*, 10-25 : « Quant à cette proposition, que toute Science porte sur l'Universel, de telle sorte et dans ce sens qu'il serait nécessaire que les principes des êtres fussent universels et ne fussent pas des substances séparées, c'est elle qui, parmi tout ce dont nous avons parlé, entraîne les plus graves difficultés. Et pourtant il y a un sens dans lequel la proposition est vraie, et un autre dans lequel elle ne l'est pas. » Elle est vraie, s'il s'agit de la science en puissance; elle ne l'est pas, s'il s'agit de la science en acte. Pour l'exposition de cette idée, § **32** et *n. 69*, § **21** et *n. 32*. Cf. *n. 30 s. med.*, *n. 467* et Boutroux *Études d'hist. de la philos.*, *Arist.* 132 (Gr. Encycl. I, 940[a]).

Savoir, objets universels et objets individuels à la fois, selon qu'on envisage la Forme indépendamment de la Matière qui l'individualise, ou comme unie à cette Matière, et la Matière, simplement comme puissance de recevoir la Forme, ou bien comme unie à la Forme qui la détermine et qui l'actualise.

III. — *Le Principe matériel.*

Toutefois, l'Un et l'Être, nous le savons, ne sont pour les Platoniciens que des principes formels, et, si l'on n'en admettait pas d'autres, on ne pourrait rendre compte de la multiplicité des êtres.

§ **248**. — Parménide avait placé au-dessus de toute réfutation possible cette proposition que le Non-Être n'est pas. Or, s'il n'y a pas de Non-Être, pensaient les Platoniciens, tous les êtres sont un seul être, à savoir l'Être lui-même : il faut donc, si on veut expliquer la Pluralité, prouver qu'il y a quelque chose en dehors de l'Être, ou, en d'autres termes, prouver que le Non-Être est, qu'il constitue un second principe, et que de celui-ci et de l'Être dérivent *les* êtres. Mais, en donnant une telle importance à la proposition de Parménide sur le Non-Être, ils se sont embarrassés de difficultés vieillies[482].

---

[482] *Metaph.* N, 2, 1088 *b*, 35-1089 *a*, 4 : Il y a nombre de raisons qui expliquent l'erreur des Platonic. dans le choix de leurs principes (la Dyade indéfinie et l'Un, supra *b*, 28 sq.); la principale, c'est τὸ ἀπορῆσαι ἀρχαϊκῶς. ἔδοξε γὰρ αὐτοῖς πάντ' ἔσεσθαι ἓν τὰ ὄντα, αὐτὸ τὸ ὄν, εἰ μή τις λύσει καὶ ὁμόσε βαδιεῖται τῷ Παρμενίδου λόγῳ "οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῇ[1] εἶναι μὴ ἐόντα" ... (cf. Müll. v. 52; Stein v. 60; Karst. v. 130; Diels *Poet. philos. fragm.* Parm. fr. 7, v. 1). Il n'y a qu'un moyen, a pensé Platon, d'échapper à cette conséquence de l'unité éléatique, c'est d'introduire le Non-Être dans l'Être même.

1. Au lieu de δαῇς ; correction apportée par Heindorf (et suivie par Bekk., Chr. etc.) au texte de la plupart des mss : οὐδαμῇ ou μηδαμῇ (déjà changé par Steinhart en δαμῇς). La leçon δαμῇ se trouve d'ailleurs dans le ms E, et elle est donnée par Simplic. *Phys.* 135, 21 ; 143, 21 ; 244, 1 D.

§ **249**. — D'ailleurs la doctrine qu'ils avaient adoptée relativement à l'Un et à l'Être les exposait, il faut le remarquer tout d'abord, à retomber dans les difficultés contre lesquelles ils entreprenaient de se défendre; car, si l'Être et l'Un sont des choses-en-soi, il devient impossible de prouver qu'il puisse y avoir quelque chose en dehors de l'Être et de l'Un. Si, en effet, tel est vraiment leur mode d'existence, comment pourrait-il y avoir quelque chose de réel et d'existant en dehors d'eux? Si l'Être est une Substance déterminée, il ne saurait y avoir d'êtres hors de l'Être; car, hors de l'Être, tout est Non-Être. Le même raisonnement s'applique à l'Un : où trouverons-nous un autre un, en dehors de l'Un, substance déterminée? En effet tout ce qui est en dehors de lui est Non-Un. Or la totalité des êtres est nécessairement Un ou Plusieurs. Mais comment serait-elle Un, puisque, nous venons de le voir, il n'y a rien hors de l'Un? Si, d'autre part, on veut qu'elle soit Plusieurs, comme la multiplicité se compose elle-même d'unités, nous devrons répéter qu'il n'y a pas d'un hors de l'Un. Enfin rappelons-nous que l'Un se réciproque avec l'Être[483] : ces Non-Un seront donc des néants. On en revient ainsi nécessairement à la formule de Parménide : tous les êtres sont Un, et cet Un n'est autre chose que l'Être même[484].

---

[483] Cf. § **70** *début* et *n. 163*.

[484] *Metaph.* B, 4, 1001 *a*, 29-*b*, 6 : ἀλλὰ μὴν εἴ γ' ἔσται τι αὐτὸ ὂν καὶ αὐτὸ ἕν, πολλὴ ἀπορία πῶς ἔσται τι παρὰ ταῦτα ἕτερον, λέγω δὲ πῶς ἔσται πλείω ἑνὸς τὰ ὄντα. τὸ γὰρ ἕτερον τοῦ ὄντος οὐκ ἔστιν, ὥστε κατὰ τὸν Παρμενίδου συμβαίνει ἀνάγκη λόγον[1], ἓν ἅπαντα εἶναι τὰ ὄντα καὶ τοῦτο εἶναι τὸ ὄν. ἀμφοτέρως δὲ δυσκόλον. ἐάν τε γὰρ μὴ ᾖ τὸ ἓν οὐσία ἐάν τ' ᾖ τι αὐτὸ ἕν, dans les deux cas il est impossible que le

1. Alex. 226, 2 sq. Hd 181, 17 Bz : τὸ μὲν γὰρ παρὰ τὸ ὂν οὐκ ὄν, ὡς Παρμενίδης ἔλεγε. Cf. surtout *Phys.* I, 3, 186 *a*, 22-32, 187 *a*, 1; voir le comment. de Simplic. (*Phys.* 115, 11 sqq. D.), qui renferme, en outre de citations de Théophr. et d'Eud., des fragments de Parmen. On trouvera dans Zeller I[5], 558, 1 (cf. 562, 1 [tr. fr. II, 45, 1; 49, 1]) les vers de Parmen., auxquels se rapporte l'opinion mentionnée ici par Ar., principalement v. 35-40 Müll. et Karst., 45-50 St.; 43 sq. M. K, 51 sq. St.; 52 M. 130 K. 60 St.; Diels *Poet. philos. fragm.* Parm. fr. 4, v. 5 sqq. (p. 61); fr. 6, v. 1 sq. (p. 62); fr. 7, v. 1 (p. 62).

§ **250.** — Ils prétendent cependant qu'il y a, hors de l'Être-en-soi, une autre réalité substantielle, qui est le Non-Être, et qu'elle est, en tant précisément que Non-Un, le principe de la Multiplicité. Mais cette conception est exposée à bien des difficultés. La première vient de ce que l'Être se dit en plusieurs sens, Substance, Qualité, Quantité etc., qui sont les catégories. Dira-t-on que c'est sous l'une de ces catégories que tous les êtres feraient Un, s'il n'y avait pas de Non-Être? Sera-ce sous la Qualité ou sous quelqu'une des catégories secondaires? Mais elles ne peuvent exister sans la Substance. Sera-ce sous la Substance? Mais la Substance n'est rien indépendamment de toute détermination. Dira-t-on donc que c'est sous-toutes les catégories ensemble que, sans le Non-Être, tous les êtres ne feraient qu'un? Mais alors il faudra s'étonner que la seule introduction de cette nature unique suffise à faire que dans l'Être il y ait une diversité de genres, et que, en un sens, il soit Substance, en un autre, Qualité, en un autre, Quantité, en un autre, Lieu[485].

Nombre soit une οὐσία. Pour le premier, Ar. renvoie à un développement antérieur, *a*, 24-27 (cf. *n. 166*). Si, au contraire, l'Un est par soi, alors ἡ αὐτὴ ἀπορία καὶ περὶ τοῦ ὄντος. ἐκ τίνος γὰρ παρὰ τὸ ἓν ἔσται αὐτὸ ἄλλο ἕν; ἀνάγκη γὰρ μὴ ἓν εἶναι· ἅπαντα δὲ τὰ ὄντα ἢ ἓν ἢ πολλά, ὧν ἓν ἕκαστον. — Tout ce morceau, comme le prouve l'introduction *a*, 4-12, est bien dirigé contre les Pythagoriciens et les Platoniciens et non, ainsi que les discussions analogues de la *Phys.* sur l'Être et l'Un (I, 2, 3, 8), contre les Eléates. L'assertion de Parmen. est rappelée ici comme expression historique d'une conséquence à laquelle Ar. accule les partisans de l'opinion qu'il discute (cf. *n. 483*).

[485] *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 7-15 : καίτοι πρῶτον μὲν, εἰ τὸ ὂν πολλαχῶς (τὸ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαν σημαίνει, τὸ δ' ὅτι ποιόν, τὸ δ' ὅτι ποσόν, καὶ τὰς ἄλλας δὴ κατηγορίας[1]), ποῖον[2] οὖν τὰ ὄντα πάντα ἕν, εἰ μὴ τὸ μὴ

1. Cf. *n. 167*.

2. La corr. de Bz (cf. *Observ. in Met.* p. 24-26) ποῖα semble tout à fait inutile, et même elle s'accorde mal avec τὰ ὄντα πάντα. Il faut comprendre ποῖον ὂν τὰ ὄντα πάντα λέγει ἔσεσθαι ἕν, ou plus simplement ποῖον ἓν λέγει τὰ ὄντα πάντα ἔσεσθαι. Ps. Alex. 806, 5 Hd 785, 7 Bz donne, dans son interprétation, ποῖον.

§ **251**. — En second lieu, nous demanderons aux PLATONICIENS quel est le genre de Non-Être qui, s'unissant à l'Être, donne naissance à la pluralité des êtres. En effet, de même que l'Être, le Non-Être se prend aussi en plusieurs sens : il y a le Non-Être selon la Substance, le Non-Être selon la Qualité, le Non-Être selon la Quantité etc. A vrai dire PLATON, nous l'avons vu[486], définissait la nature de ce Non-Être, en disant qu'il est le Faux, et il comparait le rôle qu'il joue dans la génération des êtres à celui que peut avoir une hypothèse fausse comme point de départ d'une démonstration géométrique. Mais, en premier lieu, l'exemple allégué est inexact : ce n'est pas sur le tracé de la figure, lequel peut-être incorrect, que raisonne le géomètre, mais sur la définition de cette figure. En outre, il n'est pas vrai qu'un Non-Être de cette

---

ὂν ἔσται; πότερον αἱ οὐσίαι ἢ τὰ πάθη καὶ τἆλλα δὴ ὁμοίως ἢ[3] ἅπαντα καὶ ἔσται ἓν τὸ τόδε καὶ τὸ τοιόνδε καὶ τὸ τοσόνδε καὶ τἆλλα ὅσα ἕν τι σημαίνει[4]; ἀλλ' ἄτοπον, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον, τὸ μίαν φύσιν τινὰ γενομένην αἰτίαν εἶναι τοῦ τοῦ ὄντος τὸ μὲν τόδε εἶναι, τὸ δὲ τοιόνδε, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ ποῦ.

[486] Voir § **82** *bis* et les *n. 182* et *183*; § **236** et *n. 450*.

3. Ce mot, qui n'est ni dans A^b ni dans E, n'est pas donné par BEKK. Ce dernier met un point d'interrogation après τὰ πάθη et écrit : καὶ τἆλλα δὴ ὁμοίως ἅπαντα · καὶ ἔσται. Mais ἢ se trouve (BEKK. l'affirme ; mais il est bon de noter que KROLL n'en fait pas mention dans sa récension du ms I^b [C de son éd. de SYR.]) dans I^b et dans G^b (Coisl. 161 Par. 1896, mss qui contiennent le commentaire de SYR.), et BZ, suivi par CHR., l'a introduit dans son texte. La discussion comprend alors deux parties : Est-ce sous une des catégories à l'exclusion des autres que tous les êtres font Un? Ou bien est-ce sous toutes les catégories ensemble? Ps. ALEX. paraît avoir ainsi compris, et il aurait par conséquent lu dans son texte le mot en question : πότερον πάσας τὰς οὐσίας λέγει ἓν εἶναι, εἰ μή ἐστι τὸ μὴ ὄν; ἢ τὰς οὐσίας καὶ τὰ πάθη καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἓν εἶναι λέγει, εἰ μή ἐστι τὸ μὴ ὄν; 806, 6-8 Hd 785, 8-10 Bz. Cf. BZ *Obs.* (*loc. cit.*) et *Metaph.* 575. BZ renvoie avec raison à la discussion de *Phys.* I, 2, 185 *a*, 20-30, dans laquelle AR. se demande également si la proposition « toutes choses font Un » doit être entendue en ce sens qu'elles feraient Un sous l'une ou sous l'autre des catégories, ou bien en celui-ci, que la Substance et la Qualité et la Quantité ensemble feraient Un ; mais, soit que ces trois modes de l'Être fussent distincts l'un de l'autre, soit qu'ils ne le fussent pas, l'Être n'en serait pas moins triple, donc multiple, contrairement à l'hypothèse.

4. ἕν est le texte des mss, mais la conjecture de BZ : ὄν est très vraisemblable.

nature puisse être le point de départ de la génération des êtres ou le terme de leur corruption. La vérité est qu'il faut distinguer trois sens du Non-Être : le Non-Être selon chacune des catégories de l'Être, le Non-Être comme identique au Faux, et le Non-Être en puissance. Or c'est à partir de ce dernier seulement que peut se faire la Génération; mais, dans chaque cas particulier, ce Non-Être en puissance pourra être envisagé sous l'une ou sous l'autre des catégories : dans la catégorie de Substance par exemple, c'est à partir du non-homme, qui est homme en puissance, que se fait la génération de l'homme; dans la catégorie de la Qualité, le blanc sera engendré à partir du non-blanc, qui est blanc en puissance, et ainsi de suite. Mais il n'y a pas de raison pour que la chose produite soit, comme ils le voudraient, Multiplicité plutôt qu'Unité[487].

---

[487] *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 15-31 : ἔπειτα ἐκ ποίου μὴ ὄντος καὶ ὄντος τὰ ὄντα; πολλαχῶς γὰρ καὶ τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ καὶ τὸ ὄν[1]· καὶ τὸ μὲν μὴ ἄνθρωπον[2] σημαίνει τὸ μὴ εἶναι τοδί, τὸ δὲ μὴ εὐθὺ τὸ μὴ εἶναι τοιονδί, τὸ δὲ μὴ τρίπηχυ τὸ μὴ εἶναι τοσονδί. ἐκ ποίου οὖν ὄντος καὶ μὴ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα; ... [pour la suite 20-23, cf. *n.* 450] ἀδύνατον δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχειν. οὔτε γὰρ οἱ γεωμέτραι ψεῦδος οὐδὲν ὑποτίθενται (οὐ γὰρ ἐν τῷ συλλογισμῷ ἡ πρότασις[3]), οὔτ' ἐκ τοῦ οὕτω μὴ ὄντος τὰ ὄντα γίγνεται οὐδὲ φθείρεται. ἀλλ' ἐπειδὴ τὸ μὲν κατὰ τὰς πτώσεις[4] μὴ ὂν ἰσαχῶς ταῖς κατηγορίαις λέγεται, παρὰ τοῦτο δὲ τὸ ὡς ψεῦδος λέγεται [τὸ] μὴ ὂν καὶ τὸ κατὰ δύναμιν, ἐκ τούτου ἡ γένεσίς ἐστιν, ἐκ τοῦ μὴ ἀνθρώπου δυνάμει δὲ ἀνθρώπου ἄνθρωπος, καὶ ἐκ τοῦ μὴ λευκοῦ δυνάμει δὲ λευκοῦ

1. *Phys.* V, 1, 225 *a*, 20 = *Metaph.* K, 11, 1067 *b*, 25.

2. ἄνθρωπος coni. Bz. Cf. Ps. Alex. 806, 16 Hd 785, 17 Bz.

3. Ps. Alex. *ibid.* 34-37 Hd 33 sqq. Bz : ἴσον ἐστὶ τῷ οὐ γὰρ ἡ προτεινομένη καὶ γραφομένη γραμμὴ ἐν τῷ συλλογισμῷ καὶ τῇ ἀποδείξει παραλαμβάνεται, ἀλλ' ἡ νοουμένη. Dans un passage analogue de M, 3, 1078 *a*, 19-21, nous trouvons au contraire πρότασις employé dans son sens ordinaire, et Ar. nous dit que l'erreur ne réside pas dans les *propositions* qui sont le point de départ du raisonnement. Cf. Ps. Alex. 738, 17-21 Hd 715, 9-12 Bz. Vid. *An. pr.* I, 41, 49 *b*, 35-37; *An. post.* I, 10, 76 *b*, 39-77 *a*, 3. Cf. *n. 216*.

4. Ps. Alex. 806, 40 sq. Hd 786, 4 sq. Bz entend ἕν ἕκαστον μὴ ὄν, τὰ καθ' ἕκαστα, par opposition au μὴ ὄν καθόλου. — πτώσεις semble cependant avoir ici le sens précis qu'il a quelquefois de « catégories ». Cf. Bz *Ind.* 659 *a*, 25 sqq.; Trend. *Gesch. d. Kategorienlehre* 28 sq. et aussi Wz *Org.* I, 328 sq.

§ **252**. — D'autre part il est visible que, en fait, les tentatives des Platoniciens pour rendre compte de la Multiplicité n'ont porté que sur la Substance; car les seules choses qu'ils engendrent à partir de leurs principes, ce sont des substances, nombres et grandeurs possédant en effet, d'après eux, la réalité substantielle. On ne voit pas en effet comment, avec la Dyade indéfinie ou le Grand et Petit, on pourrait expliquer la pluralité des qualités sensibles, à moins d'en faire des nombres ou des grandeurs ou, en d'autres termes, selon leur doctrine, des substances. Il fallait se poser la question de la Pluralité, non pas à l'égard d'une seule catégorie, que ce fût d'ailleurs la Substance ou bien la Qualité, mais, comme nous l'avons vu,

---

λευκόν, ὁμοίως ἐάν τε ἕν τι γίγνηται ἐάν τε πολλά. La triple signification du Non-Être, que nous rencontrons ici, est également mentionnée, mais sans détails, dans Λ, 2, 1069 *b*, 27 sq.. Le Non-Être par soi est proprement celui qui correspond à l'Être par soi; or l'Être par soi, c'est ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, Δ, 7, 1017 *a*, 22-30. Sur le Non-Être par accident, cf. *ibid.* 1017 *a*, 18 sq.; K, 11, 1067 *b*, 27-29 = *Phys.* V, 1, 225 *a*, 23-25. Sur le Non-Être au sens de Faux, voir *Metaph.* Θ, 10 tout entier, 1051 *a*, 34-1052 *a*, 11; E, 4, principalement 1027 *b*, 25-31; K, 8, 1065 *a*, 21-23; *Phys.* V, 1, 225 *a*, 21 = *Metaph.* K, 11, 1067 *b*, 25 sq.; Δ, 7, 1017 *a*, 31-35; *De An.* III, 6 *début*, 430 *a*, 26-*b*, 6. Il résulte de tous ces passages que la Vérité et l'Erreur ne peuvent être que dans la pensée et non dans les choses; elles sont donc postérieures aux choses et, sans la réalité extérieure à la pensée, il ne pourrait y avoir ni vrai ni faux; dire vrai, se tromper, c'est établir entre un sujet et un accident de ce sujet une relation d'union ou de distinction conforme ou, au contraire, non conforme à la réalité, c.-à-d. au rapport qui existe, hors de la pensée, entre l'Être et ses accidents; en ce qui concerne le Simple, il ne peut donc y avoir erreur : il ne peut être autre qu'il n'est, on le saisit ou on ne le saisit pas, et, quand on le saisit, c'est par une intuition indivisible comme lui. Sur le Non-Être selon la Puissance, cf. *Phys.* V, 1, 225 *a*, 22 sq., 27-30 = *Metaph.* K, 11, 1067 *b*, 26 sq., 31-34, et surtout *Phys.* I, 8, 191 *b*, 13-9, 192 *a*, 6. Voir *n. 182 s. fin.* et plus bas *n. 492.*

relativement à tout ce qui est de quelque façon que ce soit, et se demander pourquoi, parmi les êtres, les uns sont substances, les autres qualités, ou quantités, ou relations etc.[488]. Il fallait en outre se poser la question de la Pluralité relativement à chacun des genres de l'Être, ou, en d'autres termes, expliquer la multiplicité et la variété des accidents des substances. Il pourrait sembler en effet qu'il y a, pour qui se borne à rendre compte de la multiplicité dans la Substance, un moyen de fournir une explication de la diversité des acci-

---

[488] *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 31-*b*, 2 : φαίνεται [apparet, apertum est] δὲ ἡ ζήτησις πῶς πολλὰ τὸ ὂν τὸ κατὰ τὰς οὐσίας λεγόμενον, car les choses engendrées à partir des principes sont des Nombres, des Longueurs et des Solides [or ce sont là, suivant eux, les substances par excellence, Ps. Alex. 807, 26 Hd 786, 26 Bz]. ἄτοπον δὴ τὸ ὅπως μὲν πολλὰ τὸ ὂν τὸ τί ἐστι[1] ζητῆσαι, πῶς δὲ ἢ ποιὰ ἢ ποσά, μή. οὐ γὰρ δὴ ἡ δυὰς ἡ ἀόριστος αἰτία οὐδὲ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν τοῦ δύο λευκὰ ἢ πολλὰ εἶναι χρώματα ἢ χυμοὺς ἢ σχήματα · ἀριθμοὶ γὰρ ἂν καὶ ταῦτα ἦσαν καὶ μονάδες[2]. *Ibid.* 1089 *b*, 20-24 : πολύ τε μᾶλλον[3], ὥσπερ ἐλέχθη[4], εἰ ἐζήτει πῶς πολλὰ τὰ ὄντα, μὴ τὰ ἐν τῇ αὐτῇ κατηγορίᾳ ζητεῖν, πῶς πολλαὶ οὐσίαι ἢ πολλὰ ποιά, ἀλλὰ πῶς πολλὰ τὰ ὄντα · τὰ μὲν γὰρ οὐσίαι, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ πρός τι[5].

1. Ps. Alex. 807, 36 sq. cf. 20 sq. Hd 786, 35 sq. 20 sq. Bz. : πῶς μὲν πολλὰ τὸ ὂν τὸ ὡς οὐσία λεγόμενον (ἔθος γὰρ αὐτῷ τὴν οὐσίαν δηλοῦν διὰ τοῦ τί ἐστιν).

2. Car il est impossible, d'après eux, que de la Dyade indéfinie ou du Grand et Petit il naisse autre chose que des nombres et des grandeurs, c.-à-d. des substances. Et, d'autre part, ils ne veulent pas que les qualités soient des substances. (Ps Alex. 808, 3-7 Hd 785, 5-9 Bz)

3. Ps. Alex. 810, 3 Hd 789, 5 Bz : πολὺ κάλλιον ἦν ζητεῖν... — L'interprétation de Bz 577 sq. me paraît peu vraisemblable : « Multo vero magis potentiam subiici pro principio oportebat (πολύ τε μᾶλλον *b*, 20, int. ἀνάγκη ὑποθεῖναι τὸ δυνάμει ὂν ἑκάστῳ coll. *b*, 15), si quaesivisset non solum substantiarum, sed omnino categoriarum, entium multitudo unde esset explicanda. » Mais que devient, dans cette interprétation, le mot ζητεῖν? Bz n'en tient aucun compte. Il est, au contraire, très naturel de le faire dépendre de πολύ τε μᾶλλον, de sorte qu'il devient tout à fait inutile de sous-entendre ὑποθεῖναι.

4. Probablement 1089 *a*, 7-15.

5. Ps. Alex. 810, 5 sq. Hd 789, 7 sq. Bz : ἁπλῶς ζητεῖν περὶ πάντων τῶν ὄντων, οὐσιῶν παθῶν, ἤτοι ποιῶν ποσῶν πρός τι πῶς ἕκαστον τούτων πολλά ἐστι. Cette interprétation, bien que les expressions πολλαὶ οὐσίαι, πολλὰ ποιά semblent la justifier, est probablement inexacte : elle répond plutôt à la suite du développement, *b*, 24-28. Pour le moment, la question est de savoir comment les ὄντα peuvent être πολλά, les uns ceci, les autres cela...

dents : ce serait de dire que, les accidents étant inséparables des substances, la multiplicité de celles-ci fait que leurs déterminations sont, elles aussi, multiples et diverses. Mais cette explication ne vaut rien, et il faut en réalité, pour rendre raison de la diversité dans chacun des genres de l'Être, une matière particulière pour chaque genre. Cette matière, sans doute ne se sépare pas des substances individuelles elles-mêmes[489]; il n'en est pas moins vrai que, en ce qui concerne

---

[489] I) *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 24-28 : ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων κατηγοριῶν ἔχει τινὰ καὶ ἄλλην ἐπίστασιν[1] πῶς πολλά· διὰ γὰρ τὸ μὴ χωριστὰ εἶναι τῷ τὸ ὑποκείμενον πολλὰ γίγνεσθαι καὶ εἶναι ποιά τε πολλὰ[2] εἶναι καὶ ποσά. καίτοι δεῖ γέ τινα εἶναι ὕλην ἑκάστῳ γένει· πλὴν χωριστὴν ἀδύνατον τῶν οὐσιῶν[3].

II) Ps. Alex. insiste sur l'obscurité de ce passage : λίαν μεμελάνωται [sc. ἡ λέξις]. (810, 20 Hd 789, 20 Bz) ἀσάφειαν δὲ πολλὴν ἐνεποίησεν ἐπεμβαλών τινα μεταξὺ καὶ ἐλλιπῶς ἀπηγγελκὼς τὰ ἐπεμβληθέντα. (*ibid* 8-10 Hd 10 sq. Bz) Son interprétation, fort longue et très diffuse, peut se résumer de la façon suivante : Au sujet des catégories autres que la Substance, on rencontre un autre sujet d'examen et une autre difficulté[4], c'est de savoir comment il est possible de parler d'une pluralité dans la Quantité ou dans la Qualité, pour la raison que les accidents ne sont pas séparés des sujets[5]. On pourrait accorder en effet aux Platoniciens qu'ils ont légitimement expliqué la pluralité des substances à partir de l'Inégal et de l'Un[6]. Mais, pour les accidents, com-

1. Compar. 1090 *a*, 2 : ἐπιστήσειε δ' ἄν τις τὴν σκέψιν.

2. Cf. prés. note, *IV*, *s. med.* (p. 542) la correction de O. Apelt.

3. Cf. Z, 4, 1029 *b*, 23-25; Δ, 28, 1024 *b*, 9-15.

4. καὶ ἄλλην τινὰ ἐπιστασίαν καὶ ἀπορίαν *ibid.* 8, 11 sq., 21, 28, 33 sq.; 811, 9, 11, 26 sq., 30 Hd 9 sq., 13, 21 sq., 27, 32; 790, 10 sq., 29 sq. Bz. A la l. 27, ἀπόκρισιν, leçon du Cod. Par. 1876 (A), adoptée par Bz et défendue par lui *Metaph.* 578, doit être remplacée par ἀπορίαν leçon du Cod. Laur. 87, 12 (L), adoptée par Hayd., et conforme à l'ensemble de l'interprétation. Cf. Syr. 175, 13, 18, cf. 32 Kr. 931 *a*, 15, 20; *b*, 7 sq. Us.

5. Ps. Alex. paraît avoir lu une simple virgule devant διὰ τὸ... 810, 12 sq., 22; 811, 28 sq. Hd 789, 14, 23; 790, 28 Bz.

6. Le commentateur dit qu'il faut joindre (συναπτέον) à ce qui précède les mots τῷ τὸ ὑποκ. πολ. γίγν. κ. εἶν. (810, 13 sq. Hd 789, 15 Bz) et il demande qu'on sous-entende l'idée que nous venons d'exposer (*ibid* 14-19, 23-25, 26 sq.; cf. 811, 7 sq. Hd 15-19, 23-25, 26 sq. 790. 8 sq. Bz; cf. Syr. 175, 14 sq. Kr, 931 *a*, 16 sq. Us.)

les accidents, tout comme ailleurs, c'est toujours dans la Matière qu'il faut chercher la raison, commune au moins

---

ment pourraient-ils être plusieurs, n'étant pas séparés de leurs sujets et n'ayant pas de matière qui, étant en puissance les accidents, rendrait compte, par son changement, de leur pluralité (*ibid* 10-33 Hd 11-33 Bz)? — Plus loin, Ps. Alex. revient sur l'explication de notre passage et indique une autre interprétation, qui consisterait à distinguer deux difficultés : l'une, de savoir comment les accidents, n'ayant pas de matière, pourraient constituer une multiplicité; l'autre, de savoir comment cela pourrait se faire, puisqu'ils ne sont pas séparés de leurs sujets. En cet endroit, il explique sa pensée sur ce point plus clairement qu'il ne l'a fait auparavant : la question est de savoir comment l'unité d'un sujet, Socrate par ex., peut s'accorder avec la pluralité de ses déterminations. Pour la solution de cette difficulté, il renvoie au premier livre de la *Phys.* (2 [surtout 185 *b*, 33-186 *a*, 3 *fin du chap.*] et 3), où Ar. montre que l'unité du substratum n'empêche nullement la pluralité dans la notion (811, 24-812, 2 Hd 790, 24-791, 3 Bz). La phrase καίτοι δεῖ γε κτλ. est présentée par le commentateur comme fournissant la solution soit de la première partie de l'ἀπορία, soit de l'ἀπορία tout entière (810, 33-35 Hd 789, 33 sq. Bz). Du commentaire du Ps. Alex. sur cette seconde partie du passage, nous retiendrons seulement les explications qu'il donne relativement aux derniers mots : πλὴν χωριστὴν ἀδύνατον [sc. τὴν ὕλην τῶν συμβεβηκότων] τῶν οὐσιῶν. La matière des couleurs, dit-il, n'existe pas à part des choses colorées; car cette matière, c'est le diaphane qui devient tantôt blanc, tantôt noir selon la nature de ce qui le met en mouvement[7]; de même pour la matière des saveurs, qui est l'humidité de l'eau, laquelle, se mêlant avec le sec et étant mûrie par le chaud, engendre les saveurs ; il renvoie pour ces deux questions à *De Sens. et Sens.* ch. 3 et 4 (810, 36-811, 7 Hd 790, 2-8 Bz).

III) Ce commentaire, dont nous avons voulu, en raison de l'obscurité du passage, indiquer les idées principales, semble, à vrai dire, peu satisfaisant. L'explication des mots : διὰ γὰρ τὸ

7. Blanc, quand l'élément igné prédomine dans le moteur, noir quand c'est au contraire l'élément terrestre.

par analogie, de toute multiplicité et de toute diversité[490]. Il en est de même pour la Substance : pour expliquer la plura-

---

μὴ χωριστὰ κτλ. est difficilement acceptable ; car, dans la première interprétation, on ne voit pas clairement comment ils se lient aux mots suivants, et, par suite, on ne comprend pas comment la phrase καίτοι... peut constituer une réponse à la totalité de l'objection. Et, si l'on divise celle-ci en deux parties, on se demande pourquoi Ar. ne réponderait qu'à une seule. L'explication de τῷ τὸ ὑποκείμ., en raison de tout ce qu'il serait nécessaire de sous-entendre, est d'une complication peu vraisemblable.

IV) Bz *Metaph.* 578 propose une interprétation qui semble, au contraire, très naturelle : « In reliquis categoriis..., h. e. in affectionibus, si quaeritur unde repetenda sit multitudo et varietas, est quod respondeas. Propterea enim dixeris, quia substrata sint multa, affectiones etiam multitudinem adsciscere. At non sufficit hoc respondisse (καίτοι *b*, 27, qua part. refutatio incipitur), suam enim cuique generi, etiam affectionibus, oportet materiam subesse, quamquam seorsim quidem ac per se non alia est nisi substantiarum materia. » C'est ainsi que comprend O. Apelt (*Beitr.* p. 169) : « ... Denn da das Seiende in ihnen keine getrennte Existenz hat, so ist dadurch, dass das Substrat Vieles wird und ist, auch das Qualitative und Quantitave ein Vieles... » Il propose (*ibid.* n. 1) une correction très vraisemblable : εἴη ἄν, au lieu de εἶναι, après ποιά τε πολλά, *b*, 27. Remarquons d'ailleurs que cette interprétation s'accommode à merveille de la leçon ἐπίστασιν et qu'on peut, par conséquent, rejeter décidément, aussi bien que la fausse leçon ἀπόκρισιν, la correction proposée par Chr. : ἐπιστάσεως λύσιν. Ar. veut, semble-t-il, observer que, à propos des catégories autres que la Substance, il y a *une nouvelle raison d'insister*, c'est la nécessité de chercher comment il peut y avoir pluralité dans chacune d'elles (et non plus, comme précédemment, de savoir comment il y en a plusieurs hors de la Substance) ; car etc.

[490] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 2-4 : ἀλλὰ μὴν εἴ γε ταῦτ' ἐπῆλθον[1],

1. S'ils avaient entrepris, au sujet des catégories autres que la Substance, de rechercher pourquoi, en elles, il y a de la multiplicité *a*, 31-*b*, 2, cf. *n. 488*. — Le ms E et Ps. Alex. 808, 11 Hd 787, 12 Bz donnent ἐπῆλθεν.

lité des substances, il faut, dans la Substance, considérer, en plus de la Forme, la Matière, et c'est précisément pour

---

εἶδον[2] ἂν τὸ αἴτιον καὶ τὸ ἐν ἐκείνοις. Ar. paraît vouloir dire que leurs recherches, si elles avaient été étendues autant qu'il le le faut, les auraient conduits à découvrir la cause universelle de la Pluralité (dont il est question depuis 1088 *b*, 35), et, du même coup, la cause de la pluralité dans le cas des qualités sensibles, couleurs, saveurs etc. Le Ps. Alex. dont le commentaire est assez confus, entend que, en outre de la cause en vertu de laquelle il y a plusieurs saveurs, couleurs etc., ils auraient aperçu τὸ συνὸν ταῖς οὐσίαις καὶ ποιοῦν αὐτὰς πολλάς, τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ ἑκάστου ὕλη. Quant à la phrase τὸ γὰρ αὐτὸ καὶ τὸ ἀνάλ. αἴτ., elle se rapporterait à la Matière et à la Forme, causes de la pluralité des substances et de la pluralité des qualités (808, 10-24 Hd 787, 12-24 Bz). Mais on ne voit pas comment τὸ ἐν ἐκείνοις pourrait être rapporté aux substances, tandis qu'il est très naturel, au contraire, que ἐκείνοις désigne χρώματα χυμούς σχήματα (*b*, 1). D'autre part, il n'est pas conforme à la doctrine d'Ar. de considérer la Forme comme une condition de la Multiplicité, ni dans les substances, ni dans les qualités. Sans doute, en un sens, la Forme est le fondement d'une diversité, à savoir la diversité spécifique. Mais, dans le passage auquel fait suite celui qui nous occupe, si la phrase ἢ πολλὰ εἶναι χρώματα ἢ χυμοὺς ἢ σχήματα peut s'appliquer à la diversité spécifique, en revanche τὸ δύο λευκὰ εἶναι se rapporte certainement à la diversité numérique. Enfin, jusqu'à présent et dans la discussion de 1089 *b*, 15-28, Ar. n'a allégué que la Matière pour rendre compte de la Pluralité, par opposition μὴ ὄν des Platoniciens. Il me semble donc que son intention est ici de montrer que ses adversaires seraient obligés, leur principe matériel n'y suffisant pas, d'en chercher *un autre* pour expliquer la multiplicité dans les catégories autres que la Substance. Or le même principe doit servir dans un cas et dans l'autre, parce que les causes de toutes choses sont les mêmes au moins par analogie : « part. καί explicat et corrigit Ar. quod dixit τὸ αὐτό. » ; καί a assez souvent en effet ce sens explicatif, cf. Bz *Ind.* 357 *b*, 20 sqq.; Wz *Organ.* II, 397 sq. L'ἀναλογία est une ἰσότης λόγων (*Eth. Nic.* V, 6, 1131 *a*,

2. εἶδεν. Ps. Alex. *ibid.* 13 Hd 14 Bz

n'avoir pas conçu correctement la nature de cette Matière que les PLATONICIENS n'ont pas réussi à expliquer comment il se fait qu'il y ait plusieurs substances en acte, et non une seule. D'ailleurs, à dire vrai, leur tentative d'explication ne s'applique même pas à la Substance, mais à la Quantité; peut-être ont-ils montré comment il peut y avoir une pluralité de quantums, mais, à moins qu'on n'identifie la Quantité et la Substance, il faut dire que les PLATONICIENS n'ont fait voir ni à partir de quel principe, ni comment la Substance est plusieurs[491].

---

31). Il y a analogie entre toutes les choses qui sont ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο (*Metaph.* Δ, 1016 *b*, 34 sq., cf. supra *n. 171, VI* [p. 162]). Aussi ne peut-on pas dire que les éléments des choses diverses soient les mêmes, si on prend cette identité au sens propre; mais on peut dire qu'ils sont les mêmes, si on se place au point de vue de l'analogie, en ce sens que les rapports selon lesquels se définissent les principes sont les mêmes. Ainsi on peut dire, par analogie, que les principes de toutes choses sont la Forme la Privation, la Matière et le Moteur. Mais chacun de ces termes est autre en chaque genre ou en chaque cas particulier. Ainsi, par exemple, pour le corps comme matière, la forme est la santé, la privation, la maladie, et le moteur, la médecine; pour une maison, la forme sera l'idée de la maison, la privation, un certain désordre, la cause motrice, l'art de bâtir (*Metaph.* Λ, 4, 1070 *b*, 17-21, 25-30).

[491] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 28-1090 *a*, 2 : ἀλλ' ἐπὶ τῶν τόδε τι ἔχει τινὰ λόγον[1], πῶς πολλὰ τὸ τόδε τι, εἰ μή τι ἔσται καὶ τόδε τι καὶ φύσις τις τοιαύτη[2]. αὕτη δέ ἐστιν ἐκεῖθεν μᾶλλον ἡ ἀπορία, πῶς

1. Ps. ALEX. 811, 12, cf. 14, 16 Hd 790, 13, cf. 15, 17 Bz : τινὰ λόγον καὶ ἀπορίαν. Il semble bien en effet que λόγος signifie ici « question ». Du reste *b*, 31 λόγος est remplacé par ἀπορία. En outre, on peut rappeler que quelquefois λόγος est joint comme synon. à σκέψις *An. pr.* I, 13, 32 *b*, 20; 27, 43 *a*, 42 sq.; cf. Bz *Ind.* 436 *b*, 4 sqq.

2. Ps. ALEX. 811, 14-16 Hd 790, 15-17 Bz :... εἰ μὴ θήσομεν εἶναι καὶ τὸ τόδε τι εἰδός τι καὶ φύσιν τινά, δηλονότι ὕλην τοιαύτην, ἤτοι δυνάμει οὖσαν τὸ εἶδος. 18 sq. Hd 19 sq Bz : ὡς ἔστι τὸ τόδε τι οἷον εἶδος καὶ φύσις τις τοιαύτη, ἤτοι ὕλη δυνάμει οὖσα τὰ εἴδη... « Quod num verum sit, dit Bz *Metaph.* 578, quoniam ipsa verba parum sunt definita, non potest iudicare, nisi qui totum sententiarum nexum perspexerit. » L'interprétation du Ps. ALEX. est pourtant, semble-t-il, assez satisfaisante dans l'ensemble. Il n'est pas impossible en effet que τόδε τι signifie la même chose que εἶδος τι. Nous voyons

§ **253.** — Ils auraient été plus heureux s'ils avaient compris que la matière de chaque chose est ce qui est en puis-

---

πολλαὶ ἐνεργείᾳ οὐσίαι ἀλλ' οὐ μία[3]. ἀλλὰ μὴν καὶ εἰ μὴ ταὐτόν ἐστι τὸ

en effet que τόδε et τόδε τι désignent assez souvent, dans la langue d'Arist. la Forme (cf. *n. 66*[1]) par opposition à la Matière, en tant que la Forme est précisément une chose déterminée, *Metaph.* Δ, 8 *fin*, 1017 *b*, 23-26 : οὐσία se prend en deux sens, l'ὑποκείμενον ἔσχατον et ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ· τοιοῦτον δὲ ἑκάστου ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος. De même à peu près dans *Phys.* I, 7, 191 *a*, 8-12. Le τὸ τί ἦν εἶναι est la même chose que ὅπερ τόδε τι (*Metaph.* Z, 4, 1030 *a*, 3-6). L'expression τόδε ἐν τῷδε (Z, 5, 1030 *b*, 18) signifie la Forme dans la Matière et, si τόδε peut désigner ici la Matière, c'est parce qu'il s'agit d'une matière déterminée; de même, dans H, 1, 1042 *b*, 1-3, Ar. parle de ὑποκείμενον ὡς τόδε τι, mais c'est pour opposer la Matière qui possède la Forme à la Matière qui en est privée. c.-à-d. à celle qui est κατὰ στέρησιν. Quant à l'expression φύσις τοιαύτη, il est naturel de supposer qu'elle désigne une nature telle que celle dont il a été question antérieurement (*b*, 27 sq.) pour rendre compte de la pluralité dans les accidents, à savoir ὕλη. Par contre, il est difficile d'admettre que le pronom τι soit pris dans le sens de τὸ τόδε τι; cependant la suite des idées semble le demander. Aussi serait-il peut-être plus simple d'apporter au texte une légère correction et de lire τὸ τόδε devant τι (ces deux mots ont pu tomber par suite d'une confusion avec les τὸ τόδε τι, τῶν τόδε τι des deux membres de phrase précédents), ou peut-être τὸ simplement, puisque τὸ τί signifie la Substance (cf. Bz *Ind.* 764 *a*, 41 sqq.), comme dans 1089 *b*, 8. Ce que l'auteur paraît en effet vouloir dire, c'est que la substance déterminée n'est pas seulement une essence déterminée, mais qu'elle comporte aussi une nature telle que cette matière dont il a été question en ce qui concerne les accidents. On s'expliquerait ainsi assez bien le redoublement de καί, justifié par la répétition même de τόδε τι : *le* τόδε τι est *à la fois un* τόδε τι *et*...

3. Si on reconnaissait, dit le Ps. Alex., que le τόδε τι, ce sont les Formes et une Matière qui est les Formes en puissance, il n'y aurait aucune difficulté; car cette Matière, recevant en elle les Formes, donnerait aux êtres la pluralité. D'où vient donc la difficulté de savoir en vertu de quelle cause il y a une pluralité de substances en acte? De ce que, au lieu de dire Matière et Forme, les Platoniciens ont dit Un et Inégal. (811, 18-24 Hd 790, 18-24 Bz) — Cette interprétation a le défaut de laisser croire (plus encore que celle dont nous avons fait plus haut la critique *n. 490 s. med.*) que la pluralité des substances aurait sa raison d'être, non dans la Matière, mais dans la pluralité des Formes; or, si c'est par la Forme qu'une substance est en acte, du moins c'est par la Matière, principe d'individuation, qu'il y a, non pas une seule Substance en acte, mais plusieurs. De même le commentateur semble bien avoir tort de dire que la difficulté présente a sa source en ce que les Platon. ont admis pour principes l'*Un* et l'Inégal. Le principe matériel est seul en question ici; le mot ἐκεῖθεν (ce mot s'oppose, soit à ἐντεῦθεν — comme en latin *illinc* à *hinc* —, soit à ἐνταῦθα; cf. Bz *Ind.* 227 *a*, 15 sqq.) paraît vouloir signifier que la source de cette difficulté a été signalée dans une partie éloignée de la discussion. Or cette indication correspondrait assez bien à l'argumentation qui se développe relativement à l'Inégal et au Relatif, comme prétendus principes de la Multiplicité, 1089 *b*, 4-20 : il y était montré que, n'ayant même pas réussi à expliquer comment il peut y avoir plusieurs espèces de

sance cette chose même, et il en est ainsi pour la Substance en général, comme pour les choses particulières : à ce point de vue, le véritable Non-Être, ce n'est donc pas quelque chose d'opposé à l'Être, c'est ce qui en puissance est la Substance et ne l'est pas encore en acte[492]. Mais les PLATONICIENS, au lieu de se borner à une déclaration de ce genre, ont voulu spécifier la nature de ce Non-Être et ils ont dit que c'est le Rela-

---

τόδε[4] καὶ τὸ ποσόν, οὐ λέγεται πῶς καὶ διὰ τί πολλὰ τὰ ὄντα, ἀλλὰ πῶς ποσὰ πολλά· ὁ γὰρ ἀριθμὸς πᾶς ποσόν τι σημαίνει, et l'Unité elle-même est un quantum, à moins qu'on ne l'envisage en tant qu'elle est la mesure des nombres et comme l'élément indivisible dans l'ordre de la Quantité (voir principalement § **177** et *n.* 327). εἰ μὲν οὖν ἕτερον τὸ ποσὸν καὶ τὸ τί ἐστιν[5], οὐ λέγεται τὸ τί ἐστιν ἐκ τίνος οὐδὲ πῶς πολλά· εἰ δὲ ταὐτό, πολλὰς ὑπομένει ὁ λέγων ἐναντιώσεις. Ce sont ces contradictions qu'il va développer par la suite.

[492] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 15 sq. : ἀνάγκη μὲν οὖν, ὥσπερ λεγόμεν, ὑποθεῖναι τὸ δυνάμει ὂν ἑκάστῳ. — *b*, 17 sq. : ... δυνάμει τόδε καὶ οὐσία[4] μὴ ὂν δὲ καθ' αὑτό... — 1, 1088 *b*, 1 sq. : ἀνάγκη τε ἑκάστου ὕλην εἶναι τὸ δυνάμει τοιοῦτον, ὥστε καὶ οὐσίας. De même 4, 1092 *a*, 3-5 ; cf. 2, 1089 *a*, 28-31 (*n.* 487). Voir, pour d'autres références, Bz *Ind.* 785 *a*, 46-56.

l'Inégal, les PLATON. ne peuvent pas, à plus forte raison, prouver que l'Inégal ou le Relatif soient la cause de la multiplicité des êtres et qu'il faut prendre une matière qui ne soit pas elle-même, comme le Relatif, un genre de l'Être, mais qui soit chaque chose en puissance. C'est donc bien du principe matériel que vient la difficulté. — En résumé, la liaison des idées me paraît être la suivante : Il y a une difficulté aussi à propos de la pluralité des substances, à moins qu'on ne reconnaisse qu'il y a dans la substance concrète, en outre de la forme, une matière. Or cette difficulté a sa source bien plutôt dans l'insuffisance, antérieurement démontrée, de leurs explications au sujet du principe matériel que dans ce qui concerne le principe formel. — En considérant ἐκεῖθεν comme un renvoi aux discussions antérieures sur l'Inégal, nous avons en outre l'avantage de comprendre l'enchaînement des idées contenues dans cette phrase avec celles de la phrase suivante. Dans cette dernière l'auteur va montrer que, après tout, de leurs principes les PLATON. n'ont su dériver que des ποσά. Or, dans la discussion antérieure, 1089 *b*, 11-14, il a de même fait voir que, de leurs principes, ils faisaient sortir les Nombres, les Longueurs, les Surfaces, les Solides. Cf. 1089 *a*, 31-33.

4. C.-à-d. la Substance, comme dans 1089 *a*, 11, et avec le sens de τὸ τόδε τι, qui est plus fréquent. Cf. Bz *Ind.* 495 *b*, 43 sqq.

5. C.-à-d. encore la Substance, cf. Bz *Ind.* 764 *a*, 34 sqq.

[n. **492**] 1. Leçon de A[b], de Ps. ALEX. (σαφηνίζων τί σημαίνει τὸ τόδε, ἐπήγαγε τὸ καὶ οὐσία 809, 28 Hd 788, 27 sq. Bz), de Bz, au lieu de οὐσία, E, BEKK.

tif, ou bien l'Inégal. Mais, en ce qui concerne le Relatif, cette opinion est aussi étrange que si l'on avait dit par exemple que ce Non-Être, qui est l'Être en puissance, c'est la Qualité. Or, pas plus que la Qualité, le Relatif n'est en puissance l'Un ou l'Être, car l'Être et l'Un sont, aux yeux de ces philosophes, la Substance même. Il n'est pas non plus une négation de l'Un et de l'Être. C'est un genre de l'Être, et, bien loin de pouvoir être Substance, ni en puissance, comme nous l'avons vu, ni, à plus forte raison, en acte, il est de toutes les catégories celle qui est la plus éloignée de la Substance. La Relation est en effet postérieure à la Qualité et à la Quantité. Elle suppose toujours un substratum aux déterminations qui la constituent. Au reste, ce qui prouve et suffit à prouver que rien n'est moins Substance et réalité que la Relation, c'est que, dans la Relation, on ne rencontre ni génération, ni corruption, ni mouvement, ni quoi que ce soit d'analogue à ce que sont, dans la catégorie de Quantité, l'augmentation et la diminution, dans la catégorie de Qualité, l'altération, dans la catégorie de Lieu, le déplacement spatial, dans la catégorie de Substance, la génération et la corruption absolues. Mais on voit, au contraire, que l'un des termes d'une relation peut, sans subir aucun changement quantitatif, devenir pourtant plus grand ou plus petit, ou égal, par le seul fait du changement quantitatif de l'autre terme[493]. — Il eût été nécessaire d'ailleurs de montrer comment il peut y avoir une pluralité

---

[493] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 15-20 (pour le début du passage, voir note précéd.; la suite, *b*, 16-18, est citée *n. 329*, p. 409) : Il faut à chaque chose une matière qui soit en puissance ce que la chose est; mais celui qui fait du Grand et Petit ou de l'Inégal la matière des choses, ne s'est pas contenté de proclamer cette nécessité, il a voulu en outre spécifier la nature de ce Non-Être qui est l'Être en puissance et il l'a déterminé comme étant le Relatif, ὥσπερ εἰ εἶπε τὸ ποιόν, ὃ οὔτε δυνάμει ἐστὶ τὸ ἓν ἢ τὸ ὄν, οὔτε ἀπόφασις τοῦ ἑνὸς οὐδὲ τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἕν τι τῶν ὄντων... Cf. 1089 *b*, 6 sq. : ... τὸ πρός τι καὶ τὸ ἄνισον ὑποθεῖναι, ὃ οὔτ' ἐναντίον οὔτ' ἀπόφασις ἐκείνων [sc. τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἑνός, *b*, 5] ... 1, 1088 *a*, 29-*b*, 4 : σημεῖον δ' ὅτι ἥκιστα οὐσία τις καὶ ὄν τι τὸ πρός τι τὸ μόνον μὴ

d'espèces du Relatif ou de l'Inégal. Mais les PLATONICIENS ne se sont pas posé cette question, et l'on ne comprend pas d'où vient que cette nature unique se subdivise en plusieurs natures dérivées. D'autre part, s'il faut donner à chacune de ces matières un principe formel, on sera forcé d'admettre une pluralité de l'Un, laquelle sera plus inexplicable encore[494].

§ **254.** — Cette fausse conception de la Matière conduit les PLATONICIENS à une fausse conception de la Génération.

En premier lieu, il est impossible que ce qui n'est Substance ni en puissance ni en acte soit un principe de la génération des substances; or tel est précisément le cas, nous venons de le voir, pour le Relatif; et l'une des preuves que le Relatif n'est pas Substance se tire justement de ce que, dans la catégorie du Relatif, on ne trouve rien qui ressemble à ce que sont dans la catégorie de Substance la génération et la corruption absolues[495]. D'autre part comment de simples déterminations, telles que grand et petit, pourraient-elles être des principes? Ce ne sont pas des sujets, mais bien plutôt des accidents[496]. Or, si le Grand et Petit sont principes des choses au sens d'élément, il faudra rappeler que les éléments ne peuvent être

---

εἶναι γένεσιν αὐτοῦ μηδὲ φθορὰν μηδὲ κίνησιν[1], ὥσπερ κατὰ τὸ ποσὸν αὔξησις καὶ φθίσις, κατὰ τὸ ποιὸν ἀλλοίωσις, κατὰ τόπον φορά, κατὰ τὴν οὐσίαν ἡ ἁπλῆ γένεσις καὶ φθορά. ἀλλ' οὐ κατὰ τὸ πρός τι· ἄνευ γὰρ τοῦ κινηθῆναι ὁτὲ μὲν μεῖζον ὁτὲ δὲ ἔλαττον ἢ ἴσον ἔσται θατέρου κινηθέντος κατὰ τὸ ποσόν. Pour la suite *b*, 1-4, voir *n. 329*, p. 409. Cf. sur les rapports du Grand et Petit avec le Relatif, et du Relatif avec la Substance, p. 407 sq. et *n. 329*.

[494] *Metaph.* N, 2, 1089 *b*, 8-15; 3, 1091 *a*, 1-4. Voir *n. 333 début* où le premier de ces textes est résumé (pour la citation complète, cf. *n. 262* et *n. 271*, *II* [p. 292]) et le second, cité.

[495] Cf. § **253** et *n. 493* et N, 1, 1088 *a*, 30 sq., 33 : ... μὴ εἶναι γένεσιν αὐτοῦ [sc. τοῦ πρός τι] μηδὲ φθορὰν... κατὰ τὴν οὐσίαν ἡ ἁπλῆ γένεσις καὶ φθορά...

[496] *Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 17-21. Cf. les deux notes suivantes et *n. 306 début*; § **180** et *n. 329*; § **242**.

1. On sait que, pour AR., la γένεσις n'est pas, à proprement parler, une κίνησις, *Phys.* V, 1, 225 *a*, 20-*b*, 3; *Metaph.* K, 11, 1067 *b*, 30 sq.

attributs de ce dont ils sont les éléments[497]. A vrai dire, le Grand et le Petit sont, au même titre que le Rare et le Dense des physiciens, des différences premières du Substratum, réductibles, comme le Rare et le Dense, à l'Excès et au Défaut. Ils ont toutefois, par rapport au Rare et au Dense, ce désavantage d'être des déterminations trop mathématiques et qui ne conviennent guère pour rendre compte de la génération des choses physiques[498].

§ **255**. — Certains Platoniciens, il est vrai, ont donné au principe matériel un nom très général, en l'appelant Excès et Défaut, et ils ont ainsi échappé, comme nous l'avons dit ailleurs, aux difficultés qui atteignent spécialement les conceptions de ceux dont les principes sont plus particuliers. Mais ils n'évitent ainsi aucune des difficultés d'ordre général auxquelles est exposée la doctrine[499]. Tous les Platoniciens sans exception ont eu le tort en effet de prendre pour substratum un principe qu'ils opposent à l'Un selon la contrariété. Sans doute c'était de leur part une heureuse idée d'avoir compris la nécessité d'un Substratum; car, sans le Substratum, il ne saurait y avoir de génération à partir des Contraires[500].

---

[497] *Metaph.* N, 1, 1088 *b*, 4 sq. (cf. Λ, 4, 1070 *b*, 5 sq.) : τὰ στοιχεῖα οὐ κατηγορεῖται καθ' ὧν στοιχεῖα et la suite. Cf. *n. 329*; *n. 464*.

[498] *Metaph.* Λ, 9, 992 *b*, 1-7 (ce texte a déjà été cité, mais par fragments *n. 261*, *III n° 18*, *XV*; — cf. aussi *n. 261*, *I début*; *n. 329*; § **217** *fin*) : ἔτι δὲ τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν ὡς ὕλην μαθηματικωτέραν[1] ἄν τις ὑπολάβοι, καὶ μᾶλλον κατηγορεῖσθαι[2] καὶ διαφορὰν εἶναι τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὕλης ἡ ὕλην, οἷον τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, ὥσπερ καὶ οἱ φυσιολόγοι φασὶ τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνόν, πρώτας τοῦ ὑποκειμένου φάσκοντες εἶναι διαφορὰς ταύτας· ταῦτα γάρ ἐστιν ὑπεροχή τις καὶ ἔλλειψις.

[499] *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 18-21, § **182** et *n. 331*.

[500] *Metaph.* N, 1, 1087 *a*, 36-*b*, 5 : ἀλλὰ μὴν γίγνεται πάντα ἐξ ἐναντίων ὡς ὑποκειμένου τινός· ἀνάγκη ἄρα μάλιστα τοῖς ἐναντίοις

1. Alex. 122, 10 sq. Hd 90, 3 sq. Bz : μαθηματικὴ μᾶλλόν ἐστιν ἢ φυσική.

2. Alex. *ibid.* 12 sq. Hd 5 sq. Bz : μᾶλλον κατηγορούμενόν τι τῆς ὕλης...

Mais, d'autre part, ils ont tort de croire que l'un des Contraires peut être pris pour sujet du changement; car les Contraires, étant agent et patient l'un par rapport à l'autre, sont destructifs l'un de l'autre[501]. Bien entendu, celui des principes contraires qui représente la Matière ne doit pas être envisagé, du moins pour le moment, en tant que dualité, mais comme formant, sinon une véritable unité, du moins un couple indissoluble[502] et ainsi l'objection reste indépendante des difficultés qui peuvent surgir à propos de la relation même qui existerait entre les termes de ce double principe.

§ **256.** — Leur erreur vient de ce que, dans la détermination des causes de la Génération, ils ont omis de faire place à la Privation. Forme, Matière, Privation, voilà la triade primordiale par laquelle il faut remplacer la triade platonicienne

---

τοῦθ' ὑπάρχειν. ἀιεὶ ἄρα πάντα τἀναντία καθ' ὑποκειμένου[1]... οἱ δὲ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν. Cf. Λ, 10, 1075 *a*, 28-34; N, 5, 1092 *a*, 33-*b*, 3 (cf. *n. 317, I* [p. 384 sqq.]). Voir Bz *Ind.* 785 *a*, 16 sqq.; 247 *a*, 44 sqq.

[501] *Metaph.* N, 4, 1092 *a*, 2 sq. : φθαρτικὸν γὰρ τοῦ ἐναντίου τὸ ἐναντίον. Cf. 5, 1092 *b*, 6; *Phys.* I, 9, 192 *a*, 21 sq. (note suiv.); *De Coelo* II, 3, 286 *a*, 33 sq. : πάσχει γὰρ καὶ ποιεῖ τἀναντία ὑπ' ἀλλήλων, καὶ φθαρτικὰ ἀλλήλων ἐστίν (cf. *De Gen. et Corr.* I, 7, 324 *a*, 2-14). Toutefois, si ce rapport existe entre les Contraires, c'est à la condition qu'il y ait un sujet du changement; car, si on considère les Contraires en eux-mêmes et indépendamment du Substratum, il faut dire que ὑπ' ἀλλήλων ... πάσχειν τἀναντία ἀδύνατον (*Phys.* I, 7, 190 *b*, 33, cf. Simpl. *Phys.* 218, 24-29 D.); ἀπαθῆ... τὰ ἐναντία ὑπ' ἀλλήλων (*Metaph.* Λ, 10, 1075 *a*, 30 sq.). Voir *n. 317*[15].

[502] *Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 15; cf. 1087 *b*, 11 et *Phys.* I, 9, 192 *a*, 10-12. Voir *n. 261, V n° 51, III n° 28, X 2°* et *3°* et, sur la distinction aristotélicienne d'un double point de vue par rapport à la considération des Contraires, *n. 456*. Cf. aussi note suivante.

1. Cf. Λ, 1 *fin*, 2, 1069 *b*, 3-7; *b*, 7-9 : ...ἀνάγκη ὑπεῖναί τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν· οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλει· ἔτι τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' ἐναντίον οὐχ ὑπομένει· ἔστιν ἄρα τι τρίτον παρὰ τὰ ἐναντία, ἡ ὕλη...

de l'Un et du Grand et Petit. Or dans cette triade, c'est la Privation qui joue le rôle de contraire, et non pas la Matière ; car la Matière aspire à la Forme et la désire. Il arriverait donc, si la Matière était confondue avec la Privation, que, en désirant la Forme, elle désirerait sa propre destruction; car le Contraire, nous le savons, est destructif de son Contraire[503]. Mais il est impossible qu'il en soit ainsi, car la Matière est précisément ce qui, dans le changement, survit à la substitution d'un Contraire à l'autre[504].

§ **257.** — La Matière n'est donc pas le contraire de la Forme et elle n'est pas exclue par la Forme. La Matière, c'est l'unité indéterminée qui enveloppe les deux contraires dont l'un se réalisera dans la génération par la disparition de l'autre. Mais, seule, la Matière est Substance et non les Contraires; car il n'y a pas de contrariété dans la catégorie de Substance : les Contraires, supposant un sujet, ne peuvent en effet être eux-mêmes des substances, mais seulement des déterminations, et, d'autre part, comment la Substance pourrait-elle avoir un contraire? Le raisonnement est sur ce point d'accord avec les faits. Nous pouvons donc conclure que les Contraires ne sauraient être principes[505].

---

[503] *Phys.* I, 9, 192 *a*, 6-25 (cf. *n. 182*) : οἱ δὲ τὸ μὴ ὂν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν ὁμοίως, ἢ τὸ συναμφότερον ἢ τὸ χωρὶς ἑκάτερον ὥστε παντελῶς ἕτερος ὁ τρόπος οὗτος τῆς τριάδος κἀκεῖνος. μεχρὶ μὲν γὰρ δεῦρο προῆλθον, ὅτι δεῖ τινὰ ὑποκεῖσθαι φύσιν, ταύτην μέντοι μίαν ποιοῦσιν · καὶ γὰρ εἴ τις δυάδα ποιεῖ, λέγων μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν, οὐθὲν ἧττον ταὐτὸ ποιεῖ · τὴν γὰρ ἑτέραν[1] παρεῖδεν... ὄντος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ, τὸ μὲν ἐναντίον αὐτῷ φαμὲν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν. τοῖς δὲ συμβαίνει τὸ ἐναντίον ὀρέγεσθαι τῆς ἑαυτοῦ φθορᾶς. καίτοι οὔτε αὐτὸ ἑαυτοῦ οἷόν τε ἐφίεσθαι τὸ εἶδος διὰ τὸ μὴ εἶναι ἐνδεές, οὔτε τὸ ἐναντίον[2] · φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία. ἀλλὰ τοῦτ' ἔστιν ἡ ὕλη... Pour les lignes *a*, 13-16, omises dans cette citation, voir plus bas *n. 523*.

[504] Voir le texte de *Metaph.* Λ, 2, 1069 *b*, 7-9, cité *n. 500*.

[505] *Metaph.* Λ, 10, 1075 *a*, 34 : ἡ γὰρ ὕλη ἡ μία οὐδενὶ ἐναν-

1. Sc φύσιν, à savoir τὴν στέρησιν. Cf. 3, 6.

2. Cf. infra *n. 505*.

§ **258**. — Enfin, quelle que soit la dénomination du principe matériel, il suffit que ce principe soit posé et qu'il soit défini en opposition avec le principe formel, mais cependant corrélativement à lui, pour que les premières des choses dérivées, à savoir les Nombres et les Idées, ne puissent plus, contrairement à l'opinion des Platoniciens, être éternelles.

τίον. Ps. Alex. 717, 28-32 Hd 693, 23-26 Bz a lu ἡμῖν au lieu de ἡ μία. Mais il signale l'existence de cette autre leçon et l'interprète en ces termes : καὶ γὰρ ἡ ὕλη ἡ πρώτη οὐδενί ἐστιν ἐναντία (ἄποιος γάρ ἐστιν), ἡ γῆ δὲ καὶ τὸ πῦρ καὶ τὰ μεταξύ, ἅπερ εἰσὶ προσεχεστέρα ὕλη, ἔχει πρὸς ἄλληλα ἐναντίωσιν. (*ibid.* 32-36 Hd 27-29 Bz) Toutefois il semble plus naturel d'admettre l'interprétation de Bz (*Meta.* 521) et d'entendre par ὕλη ἡ μία non la Matière première, absolument indéterminée, sujet des corps simples, ce qui ne rend pas bien compte de ἡ μία, mais la Matière en tant qu'unité indéterminée enveloppant les Contraires (cf. 2, 1069 *b*, 14 sq. : ἀνάγκη δὴ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφω). Quoi qu'il en soit, la leçon ἡ μία est préférable à l'autre en ce qu'elle est plus significative. — Cette Matière, relativement indéterminée, est, ainsi que nous l'avons déjà vu, le sujet des Contraires (cf. supra *n. 500*) et, comme ceux-ci requièrent l'existence d'un sujet, ils ne peuvent être principes, N, 1, 1087 *a*, 31-*b*, 4 : εἰ δὲ τῆς τῶν ἁπάντων ἀρχῆς μὴ ἐνδέχεται πρότερόν τι εἶναι, ἀδύνατον ἂν εἴη τὴν ἀρχὴν ἕτερόν τι οὖσαν εἶναι ἀρχήν, οἷον εἴ τις λέγοι τὸ λευκὸν ἀρχὴν εἶναι οὐχ ᾗ ἕτερον ἀλλ' ᾗ λευκόν, εἶναι μέντοι καθ' ὑποκειμένου, καὶ ἕτερόν τι ὂν λευκὸν εἶναι· ἐκεῖνο γὰρ πρότερον ἔσται[1] ..... οὐδὲν [τῶν ἐναντίων] χωριστόν. ἀλλ' ὥσπερ καὶ φαίνεται οὐδὲν οὐσίᾳ ἐναντίον[2], καὶ ὁ λόγος μαρτυρεῖ[3]. Sans doute ce passage ne concerne pas exclusivement les Platoniciens, puisqu'ils sont présentés immédiatement après (voir *n. 500*) comme étant ceux qui ont compris la nécessité d'un Substratum; mais, comme ils ont pris l'un des Contraires pour Substratum, l'argumentation d'Arist. les atteint également.

1. *An. post.* I, 22, 83 *a*, 30-32 (première phrase du texte cité *n. 50*). Cf. *ibid.* 4, 73 *b*, 5-10.

2. Cf. *Cat.* 5, 3 *b*, 24-27; *Phys.* I, 6, 189 *a*, 27-29; 32 sq.; V, 2 *in.*, 225 *b*, 10 sq. Comp. *Cat.* 8, 10 *b*, 12-25.

3. C'est l'opposition fréquente de l'Expérience, φαίνεται, τὰ φαινόμενα et du Raisonnement : *De Coelo* I, 3, 270 *b*, 4 sq. *et saep.* Cf. Bz *Ind.* 809 *a*, 51 sqq.; 435 *a*, 45-*b*, 9.

La Matière en effet est en puissance ce que la chose engendrée doit être en acte ; mais la Puissance étant ce qui peut être ou ne pas être, il s'ensuit que ce qui aurait pu ne pas être ne peut être considéré comme véritablement éternel ; car il n'est pas acte par soi-même et l'Acte seul est éternel. D'autre part, tout ce qui comporte la contrariété, soit en soi-même, soit dans les principes de la Génération, est nécessairement périssable : les Contraires s'excluent l'un l'autre ; la réalisation de l'un suppose donc la disparition de l'autre ; mais le Contraire réalisé pourra, à son tour, être détruit, du moment que subsiste toujours la puissance ambiguë d'un Contraire ou d'un autre[506].

Telles sont les difficultés générales auxquelles toutes les conceptions des Platoniciens sont exposées relativement au principe matériel, et quelles que soient d'ailleurs les difficultés propres à telle ou telle de ces conceptions.

IV. — *Comment s'unissent les Principes.*

§ **259**. — Mais il faut, en outre, reprocher aux Platoniciens de n'avoir jamais expliqué avec précision de quelle façon les principes s'unissent entre eux pour donner naissance aux choses dérivées. Est-ce par mélange, ou par juxtaposition? Les principes sont-ils des éléments qui restent immanents aux choses produites, ou bien sont-ils quelque chose d'extérieur qui agit à titre de cause motrice et qui ne subsiste pas dans le produit? La production des choses dérivées ne peut non plus être comparée à ce qui a lieu quand un contraire succède à son contraire. Toutes ces hypothèses ont été examinées en détail à propos de la génération des Nombres idéaux : aucune d'elles n'est satisfaisante, soit qu'on l'envisage en elle-même, soit qu'on l'envisage par rapport aux doctrines des Platoni-

---

[506] *Metaph.* N, 1, 1088 *b*, 14-28 (cité *n. 281*). Cf. N, 5, 1092 *b*, 3-6 (cité *n. 317*, *I* [p. 387]). Voir § **146** et § **168** *s. fin.*

CIENS[507]. On peut en conclure que leurs principes ne sont pas les vrais principes des choses, puisqu'on ne peut expliquer comment les choses en dérivent.

V. — *La Cause motrice et la Cause finale. — Le Bien.*

§ **260**. — Enfin une dernière critique semble répondre à la pensée d'ARISTOTE. A vrai dire, il ne la formule pas explicitement en ce qui concerne la doctrine platonicienne de l'Un, principe formel, et d'un second principe remplissant l'office de principe matériel, quelque nom qu'on lui donne d'ailleurs. Il dit seulement, sans préciser davantage, que ceux qui admettent deux principes sont obligés d'en supposer un troisième, dominant les deux premiers, la cause motrice. Toutefois ce qui peut embarrasser ici, c'est qu'il semble établir, sous ce rapport, une distinction entre ces derniers philosophes et les partisans des Idées. Mais cette distinction peut s'expliquer assez facilement. En effet, tandis que, non seulement tous les PLATONICIENS, mais d'autres encore, étaient partisans du double principe primitif, tous les PLATONICIENS, par contre, n'étaient pas partisans des Idées. Quoi qu'il en soit, il est bien conforme aux vues générales d'ARISTOTE de prétendre que la Matière ne peut recevoir la Forme, la Puissance passer à l'Acte sans l'action d'une cause supérieure, à savoir la cause motrice[508].

§ **261**. — Sans doute les PLATONICIENS auraient eu un

---

[507] M, 9, 1085 *b*, 10-12 et surtout N, 5, 1092 *a*, 21 - *b*, 8. Ces deux passages sont cités et commentés dans la *n. 317, I.*

[508] *Metaph.* Λ, 10, 1075 *b*, 17-20 (cf. *n. 95*) : καὶ τοῖς δύο ἀρχὰς ποιοῦσιν ἄλλην ἀνάγκη ἀρχὴν κυριωτέραν εἶναι, καὶ τοῖς τὰ εἴδη... Par δύο ἀρχὰς le Ps. ALEX. 719, 10 sq. Hd 695, 11 sq. Bz entend τὰ ἐναντία. Mais cette interprétation ne contredit pas la nôtre, puisque les principes des PLATONICIENS sont en effet des contraires, et qu'ARIST. comprend toujours ces philosophes parmi ceux qui ont pris les Contraires pour principes.

moyen de parer à cette insuffisance de leur doctrine, c'eût été de donner ce rôle de principe supérieur à quelque chose d'actuel qui, étant par soi-même et se suffisant à soi-même, joue à la fois le rôle d'une cause finale et d'une cause motrice universelle, et qui, par l'aspiration de toute chose vers sa fin ou, en d'autres termes, vers le Bien, rende compte du passage de la Puissance à l'Acte. Mais, pour cela, il aurait fallu définir avec correction la nature du Bien, et c'est ce que les Platoniciens n'ont pas su faire.

§ **262**. — Tout d'abord il faut les blâmer d'avoir conçu le Bien de la même façon que l'Un et que l'Etre, c'est-à-dire comme un Genre. Le Bien est en réalité dans le même cas que l'Un : il s'affirme d'autant de façons que l'Être et dans toutes les catégories, non dans une seule. Il y a du Bien en effet selon la Substance, selon la Qualité, selon la Quantité etc. Le Bien n'est donc pas un Universel ; ce n'est pas un Genre[509]. A un autre point de vue, qui se relie d'ailleurs au précédent, le Bien n'est pas davantage un Genre : si en effet il y a du bien dans chacune des catégories, comme celles-ci forment une hiérarchie dont la Substance occupe le sommet, il s'ensuit que les biens s'ordonnent eux-mêmes suivant une hiérarchie à la suite du bien substantiel. Le Bien est donc parmi les choses dans lesquelles il n'y a de l'Antérieur et du Postérieur. Or, de leur propre aveu, il y a pas de genre de ces choses[510]. Comme l'Un et l'Être, le Bien est du nombre de ces termes qui conviennent à une pluralité d'acceptions différentes, mais dont l'homonymie n'est pas cependant purement accidentelle : cette homonymie provient en effet de ce que les acceptions diverses du terme considéré se rapportent toutes à une nature unique, fondement de ce qu'il y a de commun dans leur diversité[511].

---

[509] Voir supra p. 150 sq., *n. 169* et *n. 170*.

[510] Voir supra § **66** *début* et *n. 158* ; § **74**.

[511] Voir supra § **73** et la *n. 171*, surtout *III* (p. 157 sq.) et *VI-VIII*. On trouvera à la fin de cette note la discussion des raisons qui nous font penser que le Bien, quoiqu'Ar. le mette

§ **263**. — Il ne faut pas pourtant considérer le Bien comme une réalité tenant la tête d'une série dans laquelle se trouveraient certains termes déterminés tels que l'Impair, le Droit, l'Égal etc. Si toutes ces choses sont des biens, c'est en raison de la relation semblable où elles sont, chacune dans la catégorie à laquelle elle appartient, à l'égard de certains autres termes. Car il y a dans toutes les catégories de l'Être des termes analogues : ce que l'impair est dans le Nombre, le droit dans la Longueur, le plan dans la Surface, le blanc, par exemple, l'est dans la Couleur, ou l'égal dans la Grandeur. Si toutes ces choses sont bonnes, ce n'est donc pas en tant qu'elles seraient comprises dans la série du Bien-en-soi, mais en raison de l'analogie de leur situation dans chaque catégorie et comme déterminations propres de tel ou tel sujet[512].

---

une fois au nombre des choses qui sont κατ' ἀναλογίαν, doit être rattaché en réalité à la classe des πρὸς ἓν καὶ ἀφ' ἑνὸς λεγόμενα. Au reste, la question n'a pas ici grande importance : si, en effet, les divers biens n'ont rien de commun entre eux que l'analogie, encore moins le Bien pourra-t-il être considéré comme un genre ; voir note suivante.

[512] *Metaph.* N, 6, 1093 *b*, 11-14, 17-21 : ὡς μέντοι ποιοῦσι[1], φανερὸν ὅτι τὸ εὖ ὑπάρχει καὶ τῆς συστοιχίας ἐστὶ τῆς τοῦ καλοῦ τὸ περιττόν, τὸ εὐθύ, τὸ ἴσον[2], αἱ δυνάμεις ἐνίων ἀριθμῶν[3]. ...ἔστι γὰρ συμβεβηκότα

1. ὡς, leçon de A^b et du Ps. Alex. 835, 34 Hd 814, 18 sq. Bz, adoptée par Chr., au lieu de ἐκεῖνο donné par Bekker et Bz ; ὡς manque dans E.

2. ἴσακις ἴσον καὶ αἱ Codd I^b, G^b (cf. Syr. p. xii Kr.) Ps. Alex. 836, 3, 4 Hd 814, 21, 22 Bz.

3. οἷον τετραγώνων, τριγώνων, ἑξαγώνων, κύβων, τῶν ὁμοίων. (Ps. Alex. *ibid.* 4 sq. Hd 23 sq. Bz) Les nombres carrés sont ceux qui se forment en additionnant au premier carré 1 ($1^2 = 1$) et à chaque carré successivement obtenu les nombres impairs : $1+3 = 4\left(\begin{smallmatrix}1&1\\1&1\end{smallmatrix}\right)$; $4+5=9\left(\begin{smallmatrix}1&1&1\\1&1&1\\1&1&1\end{smallmatrix}\right)$; $9+7=16$. Les nombres triangulaires sont ceux qu'on obtient en additionnant les pairs et les impairs : soit la série des nombres de 1 à 10 ; elle donne, par l'addition de ses nombres les uns aux autres, les nombres triangulaires suivants 1, 3 ($1+2$), 6 ($1+2+3$), 10 ($1+2+3+4$), 15 ($1+2+3+4+5$), 21 ($1+2+3+4+5+6$) etc. Ces nombres peuvent en effet être disposés en triangles $\begin{smallmatrix}1\\1&1\end{smallmatrix}$ $\begin{smallmatrix}1\\1&1\\1&1&1\end{smallmatrix}$ $\begin{smallmatrix}1\\1&1\\1&1&1\\1&1&1&1\end{smallmatrix}$ etc. Les nombres hexagonaux sont ceux qui se forment par l'addition de nombres qui se surpassent de 4 les uns les autres : soit la série 1, 5, 9, 13, 17 etc. ; les nombres hexagones seront 6, 15, 28, 45 etc. Les nombres pentagones, dont le commentateur ne parle pas ici, sont ceux qui résultent de l'addition de nombres se surpassant de 3 en 3. Cf. Théon *Arithm.* XIX, 32, 22 qqs. et surtout XXIII-XXVIII, 39, 10-40, 5 Hill. ;

§ **264.** — Il n'en est pas moins vrai qu'il faut donner raison à ceux des PLATONICIENS qui ont pensé que le Bien doit être dans le Principe, contre ceux qui, comme SPEUSIPPE, en ont fait quelque chose de postérieur au développement des êtres. L'Acte en effet est antérieur à la Puissance et l'imperfection des principes est tout apparente : sans doute la semence est première en apparence par rapport à l'homme qui naît de cette semence. Mais ce qui est véritablement premier, c'est l'être parfait, ce n'est pas la semence ; car celle-ci suppose un homme achevé qui l'a produite : c'est l'homme qui engendre l'homme. Ceux qui veulent que le Bien soit dans le Principe ont donc raison[513].

μέν[4], ἀλλ' οἰκεῖα ἀλλήλοις πάντα[5], ἓν δὲ τῷ[6] ἀνάλογον. ἐν ἑκάστῃ γὰρ τοῦ ὄντος κατηγορίᾳ ἐστὶ τὸ ἀνάλογον, ὡς εὐθὺ ἐν μήκει, οὕτως ἐν πλάτει τὸ ὁμαλόν[7], ἴσως ἐν ἀριθμῷ τὸ περιττόν, ἐν δὲ χροιᾷ τὸ λευκόν. Le morceau auquel appartient ce passage semble bien, comme nous l'avons dit ailleurs *n. 299 IV*, *n. 302 IV*, viser certains PYTHAGORICIENS récents ; mais il atteint en même temps les PLATONICIENS dans la mesure où les doctrines des deux écoles tendaient à se confondre. Ce texte, extrêmement concis, est fort obscur : nous avons examiné *n. 171*, *VIII* la question soulevée par l'expression τῷ ἀνάλογον en ce qui concerne le Bien : l'analogie dont il est question ici ne me paraît pas exclure la dénomination des divers termes comme biens ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν.

[513] N, 5, 1092 *a*, 11-17 : οὐκ ὀρθῶς δ' ὑπολαμβάνει. (toute la première partie de ce texte, jusqu'à *a*, 15, est citée plus haut *n. 455*, *I* (p. 511)) ...εἰσὶ γὰρ καὶ ἐνταῦθα τέλειαι αἱ ἀρχαὶ ἐξ ὧν ταῦτα · ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ[1], καὶ οὐκ ἔστι τὸ σπέρμα πρῶτον. Cf. Λ, 7, 1072 *b*, 30-1073 *a*, 3 (pour la pemière partie, cf. supra *n. 455*, *I début*) :... οὐκ ὀρθῶς οἴονται. τὸ γὰρ σπέρμα ἐξ ἑτέρων ἐστὶ προτέρων τελείων, καὶ τὸ πρῶτον οὐ σπέρμα ἐστίν, ἀλλὰ τὸ τέλειον · οἷον

TANNERY *L'éduc. platon.* 2e art. R. philos. I, 1880, p. 290.

4. A savoir les propriétés dont il a été question plus haut.

5. C.-à-d. qu'elles sont propres chacune à chaque sujet, le droit à la longueur, le plan à la largeur etc.

6. Leçon de E, I[b] (d'après BKK ; mais KROLL. dans son éd. de SYR. ne relève pas cette leçon), du Ps. ALEX. *ibid* 11 IId. 29 Bz — au lieu de τὸ donné par A[b] « sed o in ras. » (CHR.) et adopté par BKK.

7. BKK. place la virgule après ἴσως.

[n. **513**] 1. Cf. p. 59 et *n. 63*.

§ **265.** — Mais ils se sont eux-mêmes trompés, car, tout en voyant dans le Principe quelque chose de vraiment premier et qui se suffit à lui-même, ils n'ont pas su reconnaître que ces caractères lui appartiennent précisément à titre de Bien et, tout au contraire, ils ont subordonné le Bien à un autre principe, l'Un. Le Bien est en effet suivant eux, un attribut de l'Un, et c'est dans l'Un qu'il se substantialise. Il y a donc là une véritable contradiction. Le principe ne possède pas par lui-même et en tant que principe, les caractères qu'on lui attribue. C'est à l'Un en effet que ces caractères devraient appartenir. Or il ne peut les posséder, si c'est précisément à titre de Un, et non à titre de Bien, qu'il est principe. Il s'ensuit que, selon ces philosophes, le Bien pas cause absolument : il ne l'est que par accident. Tout au contraire, les caractères du principe et son rôle s'expliqueraient fort bien si ce principe était, dans son essence même, le Bien et le Parfait ; car en toutes choses c'est le Bien qui est, par excellence principe[514].

πρότερον ἄνθρωπον ἄν φαίη τις εἶναι τοῦ σπέρματος, οὐ τὸν ἐκ τούτου γενόμενον, ἀλλ' ἕτερον ἐξ οὗ τὸ σπέρμα. *Ibid.* 10, 1075 *a*, 36 sq. : οἱ δ' ἄλλοι οὐδ' ἀρχὰς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν[2] · καίτοι ἐν ἅπασι μάλιστα τὸ ἀγαθὸν ἀρχή. Sur l'opinion opposée, qui paraît être celle de Platon, voir la note suivante.

[514] *Metaph.* N, 4, 1091 *b*, 16-22 : θαυμαστὸν δ' εἰ τῷ πρώτῳ καὶ ἀϊδίῳ καὶ αὐταρκεστάτῳ τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον οὐχ ὡς ἀγαθὸν ὑπάρχει τὸ αὔταρκες καὶ ἡ σωτηρία[1]. ἀλλὰ μὴν οὐ δι' ἄλλο τι ἄφθαρτον ἢ διότι εὖ

2. Tel est le texte de tous les manuscr.. Il me semble cependant qu'il vaudrait mieux lire τὸ καλόν. Dans tous les autres passages où la même opinion est rapportée, il n'est question en effet que des rapports du Bon, du Parfait, du Beau avec les principes, Λ. 7, 1072 *b*, 32 : τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον ; *b*, 34 : τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ; N, 4, 1091 *a*, 36 : τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλόν, et *a*, 29-33. D'autre part, il est à remarquer que, dans son commentaire de 1075 *a*, 36, le Ps. Alex. ne tient aucun compte du mot κακόν et dit seulement que, selon d'autres, τὸ ἀγαθόν, τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον ne sont pas principes 718, 2 sq. Hd 693, 33 sq. Bz. Nous reviendrons du reste un peu plus tard sur le rôle du Mal dans les principes, cf. § **268-271**.

[**n. 514**] 1. Ces philosophes n'ont pas compris que c'est *au premier chef*, *essentiellement* en tant que Bien, et parce qu'il est Bien (πρῶτον καὶ προηγουμένως καὶ εἴπερ ἄλλο τι, Ps. Alex. 822, 13 Hd 801, 9 sq. Bz) que le Principe possède τοῦτ' αὐτό, c.-à-d. τὸ αὔταρκες καὶ ἡ σωτηρία : c'est d'ailleurs ce

§ **266**. — Il ne faut donc pas croire, comme l'a fait Speusippe, que la source des difficultés dans lesquelles sont tombés,

---

ἔχει, οὐδ' αὔταρκες. ὥστε τὸ μὲν φάναι τὴν ἀρχὴν τοιαύτην εἶναι[2] εὔλογον ἀληθὲς εἶναι· τὸ μέντοι ταύτην εἶναι[3] τὸ ἕν, ἢ εἰ μὴ τοῦτο [c.-à-d. un principe au sens propre], στοιχεῖόν τε καὶ στοιχεῖον ἀριθμῶν, ἀδύνατον. Dans ce qui précède (*b*, 13-15, cf. *n. 453, I début*), Ar. nous a parlé de ceux qui, identifiant l'Un avec le Bien, conçoivent cette union de telle sorte que la véritable nature substantielle appartienne à l'Un. Il se prépare maintenant (*b*, 15 sq.) à discuter l'ἀπορία (*a*, 29 sq.) relative aux rapports du Bien avec les principes, et tout d'abord il s'étonne que certains philosophes, ayant aperçu cette vérité que le Principe doit être quelque chose de premier, d'éternel et qui se suffise à soi-même, n'aient pas compris d'autre part que c'est seulement à titre de Bien que le Principe peut posséder ces caractères (cf. 5 *début*, 1092 *a*, 9 sq.). La critique est donc toujours la même : Platon a eu tort de faire de l'Un, et non du Bien, l'essence même du Principe : le Principe fût-il d'ailleurs désigné autrement que comme Bien, c'est du moins primitivement et essentiellement en tant que Bien, plus que sous tout autre rapport, qu'il est Principe. — Il est impossible de penser avec Ravaisson (*Speus.* 23 sq.) que la phrase θαυμαστὸν δέ... se rapporte à Speusippe ; car à cette opinion, où se mêlent, comme nous l'avons vu, la vérité et l'erreur, s'oppose la doctrine de ceux qui ont craint de substituer ainsi le Bien à l'Un comme principe, et cette dernière doctrine (comme le reconnaît d'ailleurs Ravaisson *op. cit.* 32 sq.) est précisément celle de Speusippe.

II) La même idée est exprimée dans A, 7, 988 *b*, 11-16 d'une façon un peu différente : L'Un et l'Être sont désignés par les Platoniciens comme causes de l'existence, non cependant à titre de cause finale ; or, s'ils ont le bien pour attribut, il s'ensuit que le Bien se trouve être cause, mais seulement par accident (cf. supra *n. 453, IV* [p. 509 sq.]). Toutefois ce n'est pas

qu'Ar. explique dans la phrase suivante ἀλλὰ μὴν... οὐδ' αὔταρκες. πρῶτον est donc pris ici adverbialement avec le même sens que μάλιστα *b*, 15.

2. C.-à-d., semble-t-il, ἄφθαρτον καὶ αὐτάρκη et non, (comme le veulent le Ps. Alex. 822, 19 sq. Hd 801, 15 Bz ; Ravaisson *Speus.* 32 sq. ; Bz *ad loc.*), τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον.

3. C.-à-d. le principe avec ses attributs propres comme ἄφθαρτος καὶ αὔταρκης.

avec Platon, ceux qui l'ont suivi, soit dans le fait d'avoir uni le Bien au Principe. C'est en effet pour échapper à ces difficultés que Speusippe a, comme nous l'avons vu, séparé le Bien de l'Un. Conservant cependant celui-ci comme première cause, il a voulu qu'il fût seulement le principe des nombres mathématiques, et non plus de nombres qui, comme les Nombres idéaux, posséderaient une réalité achevée et parfaite[515]. Les véritables causes de ces difficultés sont ailleurs, et Aristote les énumère séparément avec précision. Elles résident en ce que le Principe est pris par Platon et ses partisans au sens d'Élément; en ce que ce principe élémentaire est l'Un; en ce que cet Un est un élément des Nombres et que ces nombres sont des réalités séparées et des Idées; en ce que, enfin, les principes sont des Contraires[516].

---

assez dire, car ἐν ἅπασι μάλιστα τὸ ἀγαθὸν ἀρχή (Λ, 10, 1075 *a*, 37; cf. *n.* 513). Voir en outre les deux notes suivantes.

[515] *Metaph.* N, 4, 1091 *a*, 36-*b*, 2 : τοῦτο δὲ ποιοῦσιν[1] εὐλαβούμενοι ἀληθινὴν δυσχέρειαν, ἣ συμβαίνει τοῖς λέγουσιν, ὥσπερ ἔνιοι, τὸ ἓν ἀρχήν[2]. ἔστι δ' ἡ δυσχέρεια οὐ διὰ τὸ τῇ ἀρχῇ τὸ εὖ ἀποδιδόναι ὡς ὑπάρχον... (pour la suite, voir note suivante) — *Ibid.* 1091 *b*, 22-25 (à la suite du passage cité *n.* 514) συμβαίνει γὰρ πολλὴ δυσχέρεια, ἣν ἔνιοι φεύγοντες ἀπειρήκασιν, οἱ τὸ ἓν μὲν ὁμολογοῦντες ἀρχὴν εἶναι πρώτην καὶ στοιχεῖον, τοῦ ἀριθμοῦ δὲ τοῦ μαθηματικοῦ[3]. — *Ibid.*, *b*, 32 sq. : διόπερ[4] ὁ μὲν ἔφευγε τὸ ἀγαθὸν προσάπτειν τῷ ἑνί... (pour la suite § **175**) Cf. aussi supra *n.* 518.

[516] *Metaph.* N, 4 *fin*, 1092 *a*, 5-8 : ταῦτα δὴ πάντα συμβαίνει[1],

1. A savoir nier que le Bien et le Beau soient dans le Principe et prétendre qu'ils n'apparaissent qu'au cours du développement des êtres, cf. *a*, 34-36. Il s'agit de Speusippe, voir supra *n.* 455.

2. La correction de ἀρχήν en ἀγαθόν proposée par Ravaisson (*Essai* 189, 2; *Speus.* 14), d'après Philopon, me semble propre à rendre beaucoup plus clair l'enchaînement des idées. Cf. Ps. Alex. 820, 22 Hd 799, 24 sq. Bz : τὸ ἓν ἀρχὴν ἅμα καὶ ἀγαθόν. — Ce commentaire de Philopon ne figure pas dans le programme de la collection des commentateurs grecs de l'Acad. de Berlin. Une traduction latine d'un commentaire de cet auteur sur la *Métaph.* [*in omnes XII libros*] a été publiée par Patrizzi, à Ferrare, en 1583; cf. Ueberw. *Grundr.* I[9], p. 393; M. Schwab *Bibliog. d'Ar.* p. 214, n° 2005.

3. Ce qui les préserve de lui unir le Bien.

4. Pour les raisons dont il s'agit, cf. infra *n.* 518.

[n. **516**] 1. Cf. § **267-270**, *n.* 517-522.

§ **267.** — Examinons tout d'abord les conséquences des trois premières erreurs : l'Un est, en tant qu'Un, mais avec l'attribut du Bien, principe élémentaire des Nombres idéaux, dont chacun est une réalité substantielle indépendante. Or une première conséquence s'ensuit, c'est que, par ressemblance avec l'Un-élément, chacune des unités composantes des Nombres sera elle-même essentiellement un Bien : quelle abondance de Biens[517] ! En outre, de ce que les Nombres

---

τὸ μὲν ὅτι ἀρχὴν πᾶσαν στοιχεῖον ποιοῦσι[2], τὸ δ' ὅτι τἀναντία ἀρχάς, τὸ δ' ὅτι τὸ ἓν ἀρχήν, τὸ δ' ὅτι τοὺς ἀριθμοὺς τὰς πρώτας οὐσίας καὶ χωριστὰς καὶ εἴδη. — 1091 *b*, 2 sq. (suite du passage cité dans la note précédente) : La difficulté réside non pas précisément en ce qu'on attribue le Bien au Principe, ἀλλὰ διὰ τὸ τὸ ἓν ἀρχὴν καὶ ἀρχὴν ὡς στοιχεῖον καὶ τὸν ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός. — *b*, 20-22 (voir supra *n. 514*) : Prétendre que ce principe avec ses caractères d'éternité et de suffisance, c'est l'Un, ou, si l'Un n'est pas à proprement parler ce principe, qu'il soit un élément et un élément des Nombres, voilà ce qui est impossible : συμβαίνει γὰρ πολλὴ δυσχέρεια. Cf. 5, 1092 *a*, 10.

[517] *Metaph.* N, 4, 1091 *b*, 25 sq. : ἅπασαι γὰρ αἱ μονάδες γίγνονται ὅπερ[1] ἀγαθόν τι, καὶ πολλή τις εὐπορία ἀγαθῶν. Comme il vient d'être question, immédiatement auparavant, de ceux qui, accordant que l'Un est un principe élémentaire, dérivent de lui les nombres mathématiques, c.-à-d. de Speusippe et de ses partisans, on pourrait être tenté de croire que cet argument porte particulièrement contre eux. L'emploi du mot μονάδες, qui désigne en général les unités arithmétiques, semble, au premier abord, justifier cette interprétation. Cependant, comme la présente argumentation est relative aux conséquences combinées des deux hypothèses de l'Un-élément et de l'Un identique au Bien, et que les philosophes dont Ar. vient de parler ont adopté la première seulement, il s'ensuit que les conséquences déduites ne valent pas en ce qui les concerne. Au reste nous avons vu qu'Ar. considère les Nombres idéaux

2. Cf. *ibid.* 1091 *b*, 3 (même note); *b*, 24; 1, 1087 *b*, 12 et sur le sens de στοιχεῖον, *n. 319*, *n. 274* [2,4], *n. 325 s. fin.*

[**n. 517**] 1. Sur le sens de ὅπερ, voir la note suivante [1].

formés par l'Un élémentaire sont des Idées et de ce que cet Un est bon, il suit une autre conséquence, également embarrassante soit qu'on n'admette d'Idées que des Biens, soit qu'on en admette de toutes choses. Dans le premier cas, en effet, tout Bien étant une qualité ou une manière d'être, il n'y aura d'Idées que de Qualités, et, comme les Idées ont la nature même de ce dont elles sont les modèles, les Idées seront elles-mêmes des qualités et ne seront pas des substances. Dans le second cas, il y aura aussi des Idées de Substances; mais, comme toute Idée a pour principe élémentaire l'Un et que l'Un est bon, toute Idée de Substance possèdera l'attribut du bien; par suite toutes les choses qui existent dans le monde sensible, plantes, animaux etc., seront bonnes, puisque toutes existent par leur participation aux Idées[518].

---

comme composés d'unités, lesquelles, à vrai dire, ne sont additionnables qu'à l'intérieur d'un même nombre; cf. *n. 258*.

[518] *Ibid.* 1091 *b*, 26-30 : ἔτι εἰ τὰ εἴδη ἀριθμοί, τὰ εἴδη πάντα ὅπερ ἀγαθόν τι[1]. ἀλλὰ μὴν ὅτου βούλεται τιθέτω τις εἶναι ἰδέας[2]. εἰ μὲν γὰρ τῶν ἀγαθῶν μόνον οὐκ ἔσονται οὐσίαι αἱ ἰδέαι[3] · εἰ δὲ καὶ τῶν οὐσιῶν, πάντα τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ μετέχοντα. — Le sens de ce

1. «... hoc habent tamquam substantialem qualitatem. (Bz *Metaph.* 588) Sur le sens de ὅπερ, voir, en outre des références données *n. 168*[18], Wz *Org.* I, 467 sq.; II, 355. D'après Alex. *Top.* (ad III, 1) 227, 7-16 Wallies, τὸ ὅπερ, nous l'avons déjà vu à cet endroit, " τοῦ κυρίως ἐστὶ δηλωτικόν ". Il explique d'une façon très claire cette définition générale. Par ce mot tous les accidents proprement dits sont exclus : il ne désigne que ce qui est dans la Substance, dans le τὸ τί ἐστι de la chose; il signifie donc le genre, mais aussi la quiddité propre de chaque chose, et, dans ce dernier cas, on ajoute τι, afin de marquer l'individualité. C'est dans ce sens que le Ps. Alex. 822, 33 Hd 801, 27 sq. Bz remplace l'expression ὅπερ ἀγαθόν τι par le pluriel ὅπερ ἀγαθὰ καὶ ὅπερ ἄριστα.

2. Le sens est : « Qu'on admette des idées de ce qu'on voudra, ou bien τῶν ἀγαθῶν μόνον, ou bien (*b*, 29) καὶ τῶν οὐσιῶν, les conséquences seront identiques. » Voir même note plus bas. Cf. Ps. Alex. 823, 2 Hd 801, 33 Bz : τίνων χρὴ τὰς ἰδέας ὑποτίθεσθαι; Syrian. 183, 32 Kr. 936 *a*, 13 sq. Us. : ἄπορον αὐτῷ καταφαίνεται τίνων χρὴ τὰς ἰδέας ὑποτίθεσθαι.

3. Bz *Metaph.* 588 traduit comme s'il y avait οὐσιῶν : « sive enim bonorum unice ideas esse statuerint, illud non servant placitum, quod substantiarum omnium ideas esse voluerant. » Cependant les commentateurs paraissent avoir lu οὐσίαι. Syr. 183, 33 sq. Kr. 936 *a*, 15 Us. : οὔτε οὐσιῶν ἔσονται αἱ ἰδέαι οὔτε οὐσίαι [mais, d'après Kroll XII, οὐσίαι est biffé dans I[b]]. De même Ps. Alex. 823, 6 sq. Hd 801, 34 sq. Bz : οὔτε οὐσιῶν ἔσονται [οὐσίαι del. Bz. Cf. Syr. l. cit], ὡς βούλονται, οὔτε οὐσία αἱ ἰδέαι.

§ **268.** — D'autre part, le fait d'avoir pris des Contraires pour principes les conduit à des conséquences particulièrement embarrassantes. En effet, de ce que l'un des principes, quel

---

passage est des plus obscurs, surtout en ce qui concerne le premier membre de phrase. Le Ps. Alex. (823, 4-9 Hd 801, 32-802, 3 Bz) et Syrian. (183, 31-35 Kr., 936 *a*, 12-17 Us.) interprètent : « Si en effet il n'y a des Idées que des biens d'ici-bas, des vertus par exemple, les Idées ne seront pas Idées de Substances, comme ils le veulent, et elles ne seront pas non plus substances, puisque tout ce qui existe selon les Idées est synonyme avec elles. S'il y a des Idées des Substances, alors toutes les substances sensibles seront bonnes, puisqu'elles existent par des Idées qui elles-mêmes sont bonnes. » Mais on ne voit pas clairement, dans cette interprétation, pourquoi, s'il n'y a Idée que des biens, les Idées ne seront plus substances et ne seront plus Idées de Substances. Quant à l'interprétation de Bz *Met.* 588, non seulement elle suppose, comme nous l'avons vu *prés. note*[3], un autre texte que celui des mss, lequel semble également avoir été lu par les commentateurs, mais elle exigerait en outre πάντων : « où bien il n'y a d'Idées *que des* Substances bonnes, ou bien il y a Idée de *toutes* les Substances. » — Le seul moyen d'éclairer à la fois la pensée d'Ar. et celle des commentateurs me paraît être d'opposer franchement τῶν ἀγαθῶν μόνον à καὶ τῶν οὐσιῶν. Les Biens dont il est question tout d'abord sont des ποιότητες, des πάθη ou des ἕξεις ; c'est pourquoi les commentateurs prennent pour exemples de ces biens αἱ ἀρεταί (la vertu est en effet, chez Ar., un exemple classique d'ἕξις, Bz *Ind.* 261 *a*, 19 sqq.). Si donc il n'y a Idées que de biens, il n'y aura d'Idées que de Qualités ou de manières d'être, et, comme, entre l'Idée et sa copie, il y a identité de nature, les Idées, n'étant pas Idées de Substances, ne seront pas elles-mêmes des substances. Si, d'autre part, on veut qu'il y ait des Idées non plus seulement des biens qualitatifs, mais aussi des substances (καὶ τῶν οὐσιῶν), alors nous devrons dire relativement à la Substance quelque chose d'analogue à ce qui a servi de point de départ au précédent argument : il n'y aura d'Idées que de substances bonnes ; en effet, si l'Un élément des Idées-Nombres est bon, toutes les Idées seront bonnes, et bonnes aussi toutes les choses qui dérivent des Idées.

qu'il soit, Un ou Égal, est le Bien, il s'ensuit que son contraire doit avoir une nature contraire de celle du Bien; l'autre principe sera donc nécessairement le Mal. En vain prétendra-t-on que c'est, par exemple, l'Inégal et non la Dyade indéfinie, qui est le Mal. L'échappatoire est inutile; du moment qu'on attribue le Bien au principe contraire, la Dyade indéfinie sera le Mal aussi justement que l'Inégal. Il n'y a qu'un moyen d'échapper à cette nécessité : c'est celui qu'a employé Speusippe, et qui consiste à refuser de mettre le Bien dans le Principe; il évite ainsi en effet de faire du Multiple la substance du Mal. Mais, comme nous l'avons vu[519], il se trompe en méconnaissant que le Bien est précisément ce qui fait l'efficacité du Principe[520].

---

[519] Cf. § **265** *fin* et *n. 514*.

[520] *Ibid.* 1091 *b*, 30-35 : ταῦτα τε δὴ συμβαίνει ἄτοπα, καὶ τὸ ἐναντίον στοιχεῖον, εἴτε πλῆθος ὂν εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν, τὸ κακὸν αὐτό. διόπερ ὁ μὲν ἔφευγε τὸ ἀγαθὸν προσάπτειν τῷ ἑνὶ[1] ὡς ἀναγκαῖον ὄν, ἐπειδὴ ἐξ ἐναντίων ἡ γένεσις, τὸ κακὸν τὴν τοῦ πλήθους φύσιν εἶναι[2].

1. Cf. supra *n. 515, fin.*

2. Sur la désignation du principe matériel comme πλῆθος, cf. *n. 261, XIII* — ὡς ἀναγκαῖον ὄν, ἐπειδὴ κτλ. comp. I, 2, 1053 *b*, 28 : ὡς οὐχ ἱκανὸν ὅτι... Je traduis : « comprenant qu'il est nécessaire, si la Génération se fait, comme ils le veulent, à partir des Contraires [et si l'un d'eux est le Bien], que l'autre contraire, à savoir le Multiple, soit le Mal. » Ps Alex. 823, 12-14 Hd 802, 6 sq. Bz : ὁ συνεωρακὼς Σπεύσιππος (λέγω δὴ τὸ εἰ τὸ ἓν ἀγαθόν, ἀνάγκη τὸ μὴ ἓν τὸ ὑλικὸν κακὸν εἶναι) ἀπέφυγε καὶ προσάπτειν οὐκ ἠθέλησε τὸ ἀγαθὸν τῷ ἑνί. — Zeller II, 1[4], 999, 2 a raison, semble-t-il, de mettre une virgule après τῷ ἑνί. — Par contre Ravaisson (*Speus.* 16) se trompe en faisant des mots ἀναγκαῖον ὄν une opposition à τὸ ἀγαθόν : « Quemdam exstitisse ait (sc. Arist.) qui Bonum Uni necessarium esse negaret. » L'*Index* de Bz ne nous donne pas un seul exemple d'un tel emploi du mot ἀναγκαῖον. En outre, au lieu de ἐπειδή, Ravaisson a lu ἐπεὶ δ'. Cependant tous les mss donnent ἐπειδή. Dans I[b] (Coislin. 161) les mots ὡς ἀναγκαῖον ὄν sont biffés (d'après Kroll *Syr.* XII) et la phrase ἐπειδὴ-εἶναι manque; d'après Bekk., G[b] (Paris. 1896, simple reproduction du précédent, cf. Kroll *op. cit.* VIII 1°) omet le membre de phrase entier depuis ὡς ἀναγκαῖον.... Or ce δέ marque, suivant Ravaisson, l'opposition des deux théories sur les rapports du Mal et du Multiple. D'après l'une, qui serait celle de Platon, le Bien étant l'attribut nécessaire de l'Un, le Mal serait l'attribut nécessaire du Multiple, de sorte que le Multiple serait le Mal. Quant à Speus., il aurait évité d'attacher le Bien à l'Un *comme son attribut nécessaire*; *mais*, puisque la Génération se fait à partir des Contraires (et que, par conséquent, il faut bien qu'il y ait du Multiple et du Mal), le Mal doit être la nature du Multiple. Ainsi, pour Speus., ce ne serait pas le Multiple qui est le Mal, mais le Mal qui serait le Multiple

§ **269.** — Mais, si le principe matériel est le Mal, comme toutes choses ne peuvent exister sans le concours des deux

---

οἱ δὲ λέγουσι τὸ ἄνισον τὴν τοῦ κακοῦ φύσιν[3]· ... (pour la suite, cf. note suiv.) A, 6, 988 *a*, 14 sq. (cité *n. 453, I*). Cf. Λ,

(*Speus.* 16 sq.). — Mais cette interprétation, sans parler des difficultés relatives à ὡς ἀναγκ. ὄν (comparer M, 9, 1086 *b*, 7 sq. : ὡς ἀναγκαῖον, εἴπερ...) et à ἐπεὶ δέ, obligerait en outre, semble-t-il, à sous-entendre, pour expliquer l'infinitif εἶναι, un mot tel que ἔφη. Le sens des derniers mots de la phrase paraît être le suivant : « De même que l'Un est pour Platon οὐσία τοῦ ἀγαθοῦ [1091 *b*, 14], de même ἡ τοῦ πλήθους φύσις devra être, si l'on maintient cette union du Bien avec l'Un, οὐσία τοῦ κακοῦ. Ce qui revient à dire que le Multiple serait le Mal » et non le Mal, le Multiple : τὸ κακόν est donc ici, non pas sujet, comme l'a pensé Rav., mais attribut. — On ne peut non plus, semble-t-il, admettre avec Ravaisson que, selon Speusippe, le Mal doive se développer dans le Multiple, à mesure du développement même des choses, mais de telle sorte qu'il soit toujours de plus en plus surpassé par le Bien. Il s'appuie, pour soutenir cette opinion, sur le rapprochement du texte en question avec Λ, 10, 1075 *a*, 36 sq. (cité *n. 513*). Mais, comme nous l'avons dit à cet endroit, on ne saurait faire fond sur ce dernier passage en raison des doutes que suggère le mot κακόν (*n. 513* [2]). Du reste, quand bien même on conserverait le texte traditionnel, ce témoignage d'Ar. ne peut servir en aucune façon à prouver que les assertions de Speus. sur les progrès du Bien aient été étendues par lui à un progrès analogue du Mal. D'abord le texte de *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *b*, 5-7 ne permet pas de penser, ainsi que nous avons essayé de le montrer *n. 455, II* (p. 513), qu'il y eût pour lui, comme pour les Pythagoriciens, deux séries parallèles, l'une des biens, l'autre des maux. De plus pourquoi le Mal progresserait-il comme le Bien lui-même, et pourquoi cette progression serait-elle organisée de telle façon que celui-ci l'emportât *de plus en plus* sur celui-là? Le Bien, aux yeux de Speus., n'est pas dans le Principe; bien plus, il n'est même pas un Être (N, 5, 1092 *a*, 14 sq. cf. *n. 455, I*, [p. 511]). Dans cette hypothèse on comprend donc très bien que, à mesure qu'on s'éloigne de l'Un dans le sens d'une complexité croissante des choses, le Bien apparaisse de plus en plus et que le progrès du Bien soit le progrès même de la Détermination et de l'Être. Le développement de l'Un dans ce Multiple, dont on voudrait faire l'apanage du Mal, est donc, tout au contraire, le développement du Bien lui-même. En revanche, si le Bien est, aux yeux de Speusippe, l'Être même et si l'Un, qui n'est pas le Bien, n'est pas même un Être, un *progrès* du Mal dans la Nature serait, de son point de vue, inexplicable. Il ne faut donc pas dire que le Mal, dans son progrès, est *toujours surpassé* par le Bien; il faut dire que le progrès du Bien, de l'Être, du Déterminé, c'est l'élimination croissante du Non-Être, de l'Indéterminé, du Mal en un mot, non, il est vrai, en tant que réalité, mais en tant que défaut d'être et de détermination.

3. Ceux-là même, semble-t-il, d'après lesquels c'est la Dyade indéfinie, et non l'Inégal qui est principe avec l'Un, N, 2, 1088 *b*, 28-30 (cf. *n. 261, IV n° 50, IX début, X s. med.*; quels sont ces philosophes, *n. 261, IX*). Ils n'en sont d'ailleurs pas plus avancés, comme on va le voir par la suite, et les conséquences sont les mêmes pour eux que pour les autres. — Sur le point en haut après φύσιν voir plus bas *n. 523* [3].

principes, il s'ensuit que toutes choses doivent participer du Mal, à l'exception toutefois de l'Un identique au Bien ; et, plus les choses dérivées seront élevées dans la hiérarchie dont les deux éléments contraires sont le terme, plus aussi leur participation au Mal absolu et pur sera complète. Il en résultera par exemple cette absurdité que les Nombres, qui sont plus proches des Éléments que les Grandeurs étendues, contiendront pour cette raison plus de mal et que, d'une façon générale, il y aura plus de mal dans le Supérieur que dans l'Inférieur[521].

10, 1075 *a*, 35 sq. : τὸ γὰρ κακὸν αὐτὸ θάτερον τῶν στοιχείων. M, 8, 1084 *a*, 34 sq. : τὰ μὲν γὰρ ταῖς ἀρχαῖς ἀποδιδόασιν, οἷον... ἀγαθόν, κακόν (cf. *n. 275*). Le texte, déjà cité *n. 513*, de Λ, 10, 1075 *a*, 36 sq. parlerait aussi dans le même sens, si on adopte le texte traditionnel, οὐδ' ἀρχὰς τὸ ἀγαθὸν, καὶ τὸ κακόν. Voyant les inconvénients qui peuvent résulter, quand on prend des Contraires comme principes, de ce que l'on attribue le Bien à l'Un, Speus. aurait exclu des principes le Bien comme le Mal. Il faut aussi sans doute voir une allusion à la même doctrine dans un passage assez difficile du même ch., 1075 *b*, 20-24. Dans ce morceau Ar. déclare que, seul parmi tous les autres philosophes[4], il a su éviter de donner un contraire à la Sagesse suprême; car, pour lui, le premier des êtres n'a pas de contraire (étant un être antérieur à tous les autres, Dieu). Or, s'il y a un contraire de la suprême Sagesse, ce contraire, l'ignorance, doit être relatif à ce qui est le contraire de l'objet de cette Sagesse. Par conséquent, les philosophes en question se trouvent contraints (bien qu'Ar. ne le dise pas explicitement) de réaliser le Mal en présence du Bien. Cf. en outre note suivante.

[521] *Metaph.* N, 4, 1091 *b*, 35-1092 *a*, 1 (suite du passage cité au début de la note précédente) : συμβαίνει δὴ πάντα τὰ ὄντα μετέχειν τοῦ κακοῦ ἔξω ἑνὸς αὐτοῦ τοῦ ἑνός, καὶ μᾶλλον ἀκράτον μετέχειν τοὺς ἀριθμοὺς ἢ τὰ μεγέθη,... Λ, 10, 1075 *a*, 34-36 : Ar. vient de dire que la Matière n'est pas le contraire de la Forme et qu'il est nécessaire d'admettre un sujet des Contraires. Il va donc

4. Pour justifier cette prétention, Ar. doit contraindre Anaxagore à poser un contraire en face du Νοῦς. Cf. 1075 *b*, 10 sq. Voir *n. 541 s. med.*

§ **270.** — Enfin, comme la Matière est, suivant PLATON, le « lieu » (χώρα) de l'Idée ou de la Forme, il s'ensuit que le Mal doit être le lieu du Bien. Il faudra donc admettre que le Mal reçoit en lui le Bien et même qu'il désire le recevoir ; car la Matière est ce qui désire la Forme. Mais n'est-il pas absurde que le Mal désire le Bien, puisque, en tant que contraire du Bien, il doit trouver dans le Bien ce qui le détruit? Il y a plus, la matière de chaque chose, dit ARISTOTE, c'est ce que cette chose est en puissance : ainsi le feu en puissance est la matière du feu en acte. Mais alors, si on veut que le Mal soit la matière du Bien son contraire, il faudra dire que le Mal, c'est le Bien même en puissance[522].

§ **271.** — Sans doute la Matière désire la Forme, comme le laid désire le beau, comme la femelle désire le mâle. Mais cela ne peut être que parce que la Matière n'est pas le Mal, ni le Laid, absolument et par soi-même, comme cela arriverait si on la confondait, ainsi que l'ont fait les PLATONICIENS, avec la Privation. Elle n'est le Mal et le Laid que par accident, en tant

---

exposer une conséquence de la doctrine suivant laquelle la Matière serait un contraire de la Forme : ἔτι ἅπαντα τοῦ φαύλου μεθέξει ἔξω τοῦ ἑνός · τὸ γὰρ κακὸν αὐτὸ θάτερον τῶν στοιχείων.

[522] *Metaph.* N, 4, 1092 *a*, 1-5 (suite du passage cité dans la note précédente) : [συμβαίνει] καὶ τὸ κακὸν τοῦ ἀγαθοῦ χώραν εἶναι, καὶ μετέχειν καὶ ὀρέγεσθαι τοῦ φθαρτικοῦ · φθαρτικὸν γὰρ τοῦ ἐναντίου τὸ ἐναντίον[1]. καὶ εἰ ὥσπερ ἐλέγομεν ὅτι ἡ ὕλη ἐστὶ τὸ δυνάμει ἕκαστον[2], οἷον πυρὸς τοῦ ἐνεργείᾳ τὸ δυνάμει πῦρ, τὸ κακὸν ἔσται αὐτὸ τὸ δυνάμει ἀγαθόν[3]. Cf. *Phys.* I, 9, 192 *a*, 19-22 : τοῖς δὲ συμβαίνει... cité plus haut, *n.* 503, fin de la note.

1. Cf. supra *n.* 501.
2. Cf. supra § **253** *début* et *n.* 492.
3. Il est à remarquer, à propos du morceau 1091 *b*, 35-1092 *a*, 5, que l'argumentation d'AR. ne porte pas spécialement contre ceux dont il vient d'être question et qui auraient reconnu que l'Inégal est le Mal. Elle a un caractère beaucoup plus général. Peu importe d'ailleurs aux yeux d'AR. qu'on donne au second principe tel nom qu'on voudra (1091 *b*, 31 sq. : εἴτε πλῆθος κτλ.) : du moment qu'on oppose les principes en contrariété et qu'on attribue le Bien à l'un d'eux, les conséquences seront toujours les mêmes. Aussi vaudrait-il mieux, si l'argument : συμβαίνει δὴ πάντα κτλ. ne vise pas particulièrement les partisans de l'Inégal, mettre à la ligne 35 après φύσιν un point en bas, au lieu du point en haut de la vulgate.

que son accident est la Privation : c'est à ce titre qu'elle peut désirer recevoir la Forme, tandis que, si elle était la privation même de la Forme, elle ne pourrait désirer ce qui, étant son contraire, la détruirait et rendrait ainsi la Génération impossible[523]. On ne peut donc faire du Mal quelque chose qui existe en soi, indépendamment des substances sensibles, encore moins quelque chose qui serait dans les réalités éternelles et primordiales : là en effet où il n'y a pas de puissance, il ne saurait y avoir ni corruption, ni erreur, ni mal d'une façon générale. Or le Mal est par nature postérieur à la Puissance; il est l'actualisation d'un des contraires que la Puissance enveloppe, mais il n'existe pas en acte par lui-même. Il ne saurait donc être considéré comme un principe[524].

---

[523] *Phys.* I, 9, 192 *a*, 13-16, 22-25 (pour le reste du développement, voir *n. 503*) : ἡ μὲν γὰρ ὑπομένουσα συναιτία τῇ μορφῇ τῶν γινομένων ἐστίν, ὥσπερ μήτηρ · ἡ δ' ἑτέρα μοῖρα τῆς ἐναντιώσεως [sc. ἡ στέρησις] πολλάκις ἂν φανταστθείη τῷ πρὸς τὸ κακοποιὸν αὐτῆς ἀτενίζοντι τὴν διανοίαν οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν · ..... ἀλλὰ τοῦτ' [sc. τοῦτο ὃ ἐφίεται τοῦ θείου καὶ ἀγαθοῦ] ἔστιν ἡ ὕλη, ὥσπερ ἂν εἰ θῆλυ ἄρρενος καὶ αἰσχρὸν καλοῦ · πλὴν οὐ καθ' αὑτὸ αἰσχρόν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, οὐδὲ θῆλυ, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός.

[524] *Metaph.* Θ, 9, 1051 *a*, 17-21 : δῆλον ἄρα[1] ὅτι οὐκ ἔστι τὸ κακὸν παρὰ τὰ πράγματα · ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως. οὐκ ἄρα οὐδ' ἐν τοῖς ἐξ ἀρχῆς καὶ τοῖς ἀϊδίοις οὐδέν ἐστιν οὔτε κακὸν οὔτε ἁμάρτημα οὔτε διεφθαρμένον · καὶ γὰρ ἡ διαφθορὰ τῶν κακῶν ἐστίν.

1: D'après ce qui précède (*début du ch.*, *a*, 4-17), la Puissance est ce qui est également propre à recevoir les Contraires; elle est ce qui *peut être* bon ou mauvais; l'Acte, au contraire, *est* bon ou mauvais; mais, tandis que, dans les choses bonnes, l'Acte est meilleur que la Puissance, dans les choses mauvaises, il est moins bon, puisque la Puissance enferme encore le bien uni au mal.

CHAPITRE III

EXAMEN DE QUELQUES-UNES DES OBJECTIONS D'ARISTOTE CONTRE LA THÉORIE PLATONICIENNE DES PRINCIPES

§ 272. — Nous venons de passer en revue les critiques dirigées par Aristote contre la théorie platonicienne des Principes, du moins telle qu'il nous la fait connaître. Quelle valeur faut-il accorder à ces critiques? Il nous est impossible d'entreprendre à ce sujet une discussion un peu approfondie, sans risquer d'avoir à traiter une foule de problèmes qui dépasseraient le cadre de ce livre et ne répondraient plus à son objet. Aux critiques d'Aristote, il nous faudrait opposer ses propres solutions sur le rapport de la Substance à ses déterminations, sur la théorie de la Connaissance, sur l'explication de la Multiplicité et de la Diversité, sur la doctrine de la Matière, sur la théorie des Oppositions[525], et nous demander ainsi dans quelle mesure il a réussi à dépasser le point de vue de Platon. Ce serait à la fois exposer toute la philosophie première d'Aristote et discuter les bases d'une métaphysique conceptualiste en général. Nous nous bornerons donc à examiner trois questions : celle de la détermination des principes, — celle du rapport du Bien et du Mal avec les principes, — enfin celle de la nature du premier principe.

---

[525] Voir sur cette question la substantielle et pénétrante étude de O. Hamelin *La théorie des Oppositions dans Aristote* Année philos. XVI, 1905, 75-94.

I. — *La nature des Principes.*

§ **273**. — Il y a, d'après Aristote, incompatibilité entre l'Un, l'Être et le Bien, et les conditions auxquelles doit satisfaire une chose pour pouvoir être considérée comme un principe. Un principe est nécessairement quelque chose de déterminé, tandis que l'Un, l'Être et le Bien, étant les concepts les plus universels, sont entièrement vides et indéterminés. Ils ne peuvent donc être principes[526].

§ **274**. — Il est permis tout d'abord de se demander s'il n'y a pas, sur ce point, dans la critique d'Aristote une réelle contradiction. Nous avons vu en effet que, selon lui, l'Être, l'Un et le Bien sont de ces homonymes pour lesquels l'identité de dénomination a son fondement dans l'existence d'une certaine nature qui est la raison de ce qu'il y a d'identique, pour chacun d'eux, en des termes différents[527]. Or c'est là un principe parfaitement déterminé et définissable, sinon à la rigueur et d'une définition réelle[528], du moins logiquement; n'est-ce pas ainsi, par exemple, que l'Ame est définie la forme d'un corps organisé qui a la vie en puissance, et niera-t-on que ce ne soit là déterminer la réalité une qui sert de principe aux diverses âmes? D'autre part, en vertu de la doctrine de l'hétéronymie, l'Un, l'Être et le Bien ne sont-ils pas trois aspects différents et, par conséquent, une triple détermination de cette réalité[529]?

§ **275**. — Sans doute cette conception de l'Être, de l'Un et du Bien appartient à Aristote et, s'il faut l'en croire, elle serait bien différente de celle de Platon. — Cependant puisque, de l'aveu même d'Aristote, le but de la théorie des Idées, c'est de donner aux choses des principes déterminés[530], il est

---

[526] Voir p. 519 et *n. 463*; § **94** *s. fin.*, p. 192 sq.

[527] Voir § **73** et la *n. 171*.

[528] Voir *n. 152, IV*.

[529] Voir p. 137 et *n. 163*; *n. 171, VI* (p. 160 sqq.)

[530] Cf. p. 16 *s. med.* et *n. 12*. A vrai dire la question est au fond de savoir si, d'une façon générale, l'Universel peut être

à croire que Platon, en faisant de l'Être, de l'Un et du Bien ses premiers principes, ne les a pas considérés comme de purs indéterminés. Mais, dira-t-on, les intentions du philosophe ont pu être trahies dans son effort pour les réaliser. On pourrait le penser, si, précisément sur cette question, ainsi que nous venons de le voir, Aristote ne nous apportait pas une doctrine qu'il nous donne comme une correction de celle de Platon, et qui rappelle pourtant, presque à la lettre, les conceptions essentielles du Platonisme. Or cette doctrine sauvegarde la détermination des premiers principes. Cette fois encore, il y a donc, semble-t-il, à l'encontre d'Aristote, présomption d'étroitesse d'esprit et peut-être de malveillance.

II. — *Le Bien et le Mal par rapport aux Principes.*

Mais il est une autre série de difficultés qui, dans la pensée d'Aristote, sont ruineuses pour la philosophie de son maître. Ce sont les difficultés relatives au rapport du Bien et du Mal à l'égard des Principes.

§ **276**. — Il reproche, on le sait, à Platon d'avoir fait du Bien, non pas un principe premier, mais simplement un accident de l'Un, à qui seul appartiendrait ce rôle de principe[531], et qui le possède en tant qu'élément des Idées et des Nombres idéaux[532]. Sur cette donnée, Aristote construit deux objections qui peuvent sembler l'une et l'autre, si notre interprétation est exacte, assez mal venues. La première est que, si l'Un élémentaire est bon, toutes les unités composantes des Nombres seront elles aussi, par participation à l'Un premier, des biens. Cependant cet argument ne pourrait s'appliquer qu'à des nom-

---

un principe déterminé. C'est ce qu'Ar. refuse d'accorder aux Platoniciens. Mais sa théorie de la μία φύσις revient à avouer que, en somme, il n'y a là pour lui-même rien d'impossible ni de contradictoire.

[531] Voir § **265** et *n. 514*.

[532] Voir § **266** et la *n. 516*.

bres mathématiques, mais non à des substances simples, telles que sont les Nombres idéaux, et nous retrouvons ici la confusion qu'Aristote s'est efforcé, pour les besoins de sa polémique, d'établir entre les uns et les autres[533]. La seconde objection semble comporter deux parties. Ou bien, le principe des Idées étant essentiellement bon, il n'y a d'Idées que des biens; or tout bien est manière d'être et qualité; dès lors les Idées seront des qualités et non des substances, puisqu'elles servent de modèles à des qualités. Ou bien il y a des Idées de toutes choses, et alors il y a des Idées des substances; mais, comme le principe des Idées est l'Un qui est le Bien, toutes les Idées posséderont aussi l'attribut du bien, de sorte que toutes les choses, par leur participation aux Idées, se trouveront aussi êtres bonnes[534]. Mais, sans insister sur le caractère factice de la première hypothèse prise en elle-même, il est permis du moins de s'étonner que la conséquence même à laquelle elle conduit n'ait pas engagé Aristote à l'abandonner. Il ressort en effet de son exposition que les Platoniciens n'admettaient pas d'Idées que des qualités et il leur a reproché d'avoir affirmé l'existence des Idées à l'égard d'autre chose que des substances[535]. Si donc la conséquence est contraire aux faits, n'est-ce pas une raison de considérer l'hypothèse elle-même comme inadmissible? Quant à l'autre hypothèse, elle ne tient aucun compte de la hiérarchie que les Platoniciens établissaient entre les Idées et entre les choses qui en participent. Sans doute, toutes les Idées et toutes leurs copies participent du Bien, puisque les Idées participent de l'Un qui est bon, et que les choses à leur tour participent des Idées. Mais c'est au même sens où, dans l'Aristotélisme, toute réalité possède, par la Forme qui est en elle, un bien, son bien propre; or ce bien, la Matière seule l'empêche d'être un bien complet; il n'est, à cause de la Matière, qu'une tendance, d'ailleurs actuelle, vers un bien plus entier; mais, si la Matière pouvait disparaître,

---

[533] Cf. p. 429-434.
[534] Cf. § **267** et *n. 518*.
[535] Cf. § **78** et *n. 174*.

cette tendance aurait pour terme un bien achevé. Il n'y a de même aucune bonne raison de supposer que, aux yeux de Platon, les Idées qui sont subordonnées au Principe soient toutes également bonnes et contiennent autant de bien que l'Un, ni pour que les choses sensibles, qui n'existent que par les Idées, aient, elles aussi, autant de bien qu'il peut y en avoir dans leurs modèles. Il suffit donc, pour faire tomber l'objection, de reconnaître que, dans tout ce qui dépend de l'Un et des Idées, il y a en effet quelque bien, mais qu'il y a une hiérarchie du Bien, comme il y en a une de l'Être, et qu'elles se correspondent entre elles.

§ **277**. — En second lieu, si l'Un est le Bien, comme, d'autre part, d'après les Platoniciens le principe matériel est le contraire du principe formel, il faudra nécessairement que l'autre principe soit le Mal. Par suite, toutes choses, à l'exception de l'Un, participeront du Mal, et cela d'autant plus complétement qu'elles seront plus voisines des principes[536].

§ **278**. — Que Platon ait fait dépendre du second principe tout ce qu'il y a de désordonné, d'irrégulier, de mauvais dans le monde, il n'y a rien là que de vraisemblable[537]. L'Un, en tant que principe formel, est au contraire la raison d'être de l'Ordre,

---

[536] Voir § **268-269** et les *notes 520* et *521*.

[537] Eudème (ap. Plutarque *De an. procr. in Tim.* 7, 1015 D [VI, 163, 6 sqq. Bernardakis]) reproche à Platon d'avoir appelé la Matière tantôt μήτηρ καὶ τιθήνη, tantôt ἀρχὴ κακῶν. Zeller, qui cite ce passage (*Ph. d. Gr.* II, 1[4], 765, 5 [766] s'exprime d'une façon peu exacte quand il dit qu'Ar., dans le morceau bien connu de *Phys.* I, 9, 192 *a*, 15, « mit Beziehung auf die platonische *Materie* von ihrem κακοποιόν redet » (cf. II, 2[3], 338, 1 une assertion analogue, qui, d'ailleurs, se concilie mal à certains égards avec celle-ci.). Cette épithète, s'applique en effet à la στέρησις, cf. Simpl. *Phys.* 249, 6-9 D.. En ce sens, du reste, on peut accorder à Zeller que la Matière de Platon, étant, suivant Ar., comme la στέρησις, ἡ ἑτέρα μοῖρα τῆς ἐναντιώσεως, pourra être légitimement appelée κακοποιός. Nous en induirions même volontiers que cette dénomination seule lui convient, et non celle de τὸ κακόν (voir les notes suivantes).

de l'Uniformité et du Bien. C'est le principe matériel, en tant qu'il est un Non-Être en face de l'Être, une Indétermination en face de la Détermination, qui introduit dans les Idées la diversité, et, dans les choses qui participent des Idées, la confusion ou le trouble. A l'Un, il faut rapporter toutes les marques de finalité; à l'autre principe, toute causalité mécanique, toute nécessité faisant obstacle à la finalité de la Forme et du Bien. Mais, s'il y a là une raison suffisante de considérer la Matière comme étant le principe du Mal, il n'y en a pas peut-être de la considérer comme étant le Mal lui-même, en tant que réalité positive opposée à l'Un et au Bien. Eudème s'étonne que la Matière platonicienne qui est représentée comme une mère et comme une nourrice, puisse être en même temps la *cause des* choses mauvaises. Théophraste se borne, à propos du principe matériel de Platon, à dire qu'il est un réceptacle universel, et il n'ajoute pas qu'il est le Mal, alors qu'il prend soin, d'autre part, de mentionner le rapport de l'autre principe avec le Bien. De même Aristoxène n'eût pas manqué, semble-t-il, quand il nous conte les déceptions de ceux qui assistaient aux leçons de Platon sur le Bien, de signaler, en même temps que l'identification de l'Un avec le Bien, celle du Multiple, ou du principe de multiplicité, avec le Mal[538]. Certes, nous ne pouvons oublier que, dans certains passages, Aristote semble affirmer de la façon la plus positive que Platon a mis le Mal, en face du Bien, au nombre des principes. Il n'en est pas moins vrai que ces passages sont peu nombreux et que, dans l'un d'eux, le plus incontestablement aristotélicien, nous ne trouvons en somme, comme dans le

---

[538] Pour le texte d'Eudème, voir la note précédente. Théophr. ap. Simpl. *Phys.* 26, 10-13 Diels = fr. XLVIII Wimm. : Πλάτων [8]... ἐπέδωκεν ἑαυτὸν καὶ τοῖς φαινομένοις ἁψάμενος τῆς περὶ φύσεως ἱστορίας, ἐν ᾗ δύο τὰς ἀρχὰς βούλεται ποιεῖν τὸ μὲν ὑποκείμενον ὡς ὕλην ὁ προσαγορεύει πανδεχές, τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ κινοῦν ὁ περιάπτει τῇ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ δυνάμει. (cf. Gomperz. *Griech. Denker* tr. Reymond II, p. 638, 3 [639]) Le passage d'Aristoxène auquel il est fait allusion est cité *n. 453, 1* (p. 506).

texte d'Eudème, rien de plus que ceci : l'un des principes est *cause de* ce qu'il y a de mal dans les choses[539]. Dans tous les autres cas, il semble que nous ayons plutôt affaire à une conséquence, déduite de ces deux thèses, que les principes sont des Contraires, et que l'un de ces principes est le Bien[540]. Par

---

[539] *Metaph.* A, 6, 988 *a*, 14 sq. ; M, 8, 1084 *a*, 34 sq. ; Λ, 10, 1075 *a*, 35 sq. (cf. *n. 520* [p. 566]). Dans le premier de ces textes, nous lisons que l'un des principes est cause du Bien, l'autre cause du Mal. Il est clair que, en ce qui concerne le principe formel, l'assertion est peu correcte : celui-ci est non-seulement *cause du* Bien, mais bon *dans son essence*.

[540] Dans le livre N de la *Métaph.* les doctrines de Speusippe et, sans doute, de Xénocrate sur la question sont toujours présentées comme des tentatives faites, non précisément pour modifier une théorie, qui eût été celle de Platon, sur l'identité du Mal avec le principe opposé à l'Un, mais pour *échapper à certaines conséquences* embarrassantes de la doctrine du Bien identique à l'Un, celui-ci étant pris comme principe des Nombres idéaux et comme principe au sens d'Élément. Ainsi par exemple, N, 4, 1091 *a*, 36 sq. : ... εὐλαβούμενοι ἀληθινὴν δυσχέρειαν, ἣ συμβαίνει τοῖς λέγουσιν... (cf. *n. 515*, *n. 455*, *n. 516*) *Ibid. b*, 22 sq. : ... συμβαίνει γὰρ πολλὴ δυσχέρεια ἣν ἔνιοι φεύγοντες ἀπειρήκασιν... (cf. *n. 514*, *n. 515*, *n. 516*) *Ibid. b*, 30-35 (l'auteur vient d'énumérer certaines difficultés qui résultent de ce que le principe est un élément, que cet élément est l'Un, et que l'Un est le principe des Nombres idéaux, cf. § **266** *fin* et *n. 516*, § **267** et *n. 517* et *518*) : ταῦτά τε δὴ συμβαίνει ἄτοπα, et, en outre, cette autre difficulté (καί) que le principe contraire de l'Un sera dès lors le Mal-en-soi. διόπερ ὁ μὲν ἔφευγε τὸ ἀγαθὸν προσάπτειν τῷ ἑνί, ὡς ἀναγκαῖον ὄν, ἐπειδὴ ἐξ ἐναντίων ἡ γένεσις, τὸ κακὸν τὴν τοῦ πλήθους φύσιν εἶναι... (cf. *n. 520*[2] le commentaire sur ce dernier membre de phrase) *Ibid. b*, 35 sq. : Ceux qui remplacent le Multiple par l'Inégal n'en sont pas plus avancés : συμβαίνει δὴ πάντα τὰ ὄντα μετέχειν τοῦ κακοῦ, à l'exception toutefois de l'Un (cf. *n. 520 s. fin.*, *n. 521*, *n. 522*[3]). Comparez *Phys.* I, 9, 192 *a*, 19 sq. : τοῖς δὲ συμβαίνει τὸ ἐναντίον ὀρέγεσθαι τῆς ἑαυτοῦ φθορᾶς.

II) Dans tous ces passages συμβαίνειν paraît être pris dans le

conséquent, là même où nous croyons être en présence d'un témoignage positif, nous sommes en droit de nous demander si la pensée du Maître n'a pas été forcée et si cette idée, que le principe de toute indétermination et de toute diversité est aussi *le principe du* Mal dans les choses, n'a pas été transformée en cette autre, que ce principe est le Mal *lui-même*, le Mal absolu et en soi. Aristote ne proclame-t-il pas d'ailleurs la nécessité d'articuler nettement ce que ses prédécesseurs n'ont pas su déduire des exigences de leurs doctrines et ainsi de redresser ces doctrines? Or l'opinion qui nous occupe est précisément attribuée, contrairement aux vraisemblances, à

---

sens qu'il a si souvent dans Aristote : une hypothèse est réfutée par les conséquences qui en découlent, et les opinions des philosophes, par les conclusions qu'on en tire; cf. Bz *Ind.* 713 *b*, 38-43; *Observ. in Metaph.* p. 62 : « ad significanda ea in quae quis nolens et invitus ac tamen necessario incidat. » (voir, entre autres exemples, *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 22-27; 8, 989 *a*, 21 sq., 32 sq.; *b*, 1, 16; cf. N, 2, 1088 *b*, 30-35). C'est là un procédé constant de la polémique aristotélicienne (voir note suiv.) — Le texte même de Λ, 10, 1075 *a*, 34-36 (cf. *n. 521*) nous semble devoir être interprété de la même façon. Le futur μεθέξει (ἅπαντα τοῦ φαύλου μεθέξει ἔξω τοῦ ἑνός...) indique une conclusion (cf. Bz *Ind.* 754 *a*, 55 sqq.). Des propositions qui conduisent à cette conclusion, l'une est sous-entendue : que l'Un possède l'attribut du Bien et qu'il a un contraire; les deux autres exprimées : que toutes choses naissent de deux principes contraires (*a*, 28) et que, l'Un étant un de ces principes, le Mal est l'autre contraire (*a*, 35 sq.). Mais cette dernière proposition, énoncée dans le second membre de la phrase, est elle-même une conclusion qui découle des deux autres propositions. Cette hypothèse nous paraît confirmée par l'analogie de notre passage avec N, 4, 1091 *b*, 30-32, 33-35, 35-37, où nous avons trouvé, précédées chaque fois du mot συμβαίνει ou d'un terme synonyme, les deux idées contenues dans celui-ci, à savoir que le principe contraire est le Mal et que tout participe du Mal à l'exception de l'Un. — La même opinion est indiquée par Behncke *Platos Ideenl.* etc. p. 4, n. 1, avec référence au premier des textes ci-dessus mentionnés.

Empédocle et à Anaxagore[541]. Il n'est donc pas impossible qu'Aristote se soit laissé aller à employer, en ce qui concerne Platon, le même procédé d'interprétation perfide.

---

[541] Ar. dit en propres termes, A, 6, 988 *a*, 14-17 (à la suite du passage cité *n. 453, I* [p. 505 sq.], cf. *n. 520*) que la doctrine de Platon, qui fait de chacun des deux principes la cause du Bien et la cause du Mal, a été professée antérieurement par Empédocle et par Anaxagore. Cf. 4, 984 *b*, 32-985 *a*, 10; 7, 988 *b*, 6-16; 8, 989 *b*, 16-21 (voy. Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 988, 2, [tr. fr. II, 398, 3]); A, 10, 1075 *a*, 34-*b*, 13, cf. *b*, 20-24; N, 4, 1091 *b*, 10-12; pour Anaxag. seul et au sujet des rapports du Νοῦς avec le Bien, *De An.* I, 2, 404 *b*, 1 sq.; *Metaph.* A, 3 *fin*, 984 *b*, 15-22. Mais il est très douteux que ces deux philosophes aient enseigné la théorie que leur prête Aristote : ne reconnaît-il pas que, s'ils ont parlé de la cause finale τρόπον μέν τινα, ils n'en ont pas parlé οὕτω, c.-à-d. avec la précision qu'il donne à leurs déclarations (A, 7, 988 *b*, 7-11, 14-16, cf. *n. 453, IV* [p. 509 sq.] et Zeller *op. cit.* I[5], 776, 1, 2 [tr. fr. II, 218, 219]) ? En effet les épithètes appliquées par Empéd. à l'Amitié (181 St.; 201 M.; Diels *Fragm. poet. philos.* 5 B, 35, v. 13 [p. 122]) et à la Discorde (79, 335, 382 St. 80, 380, 10 M.; Diels fr. 17, v. 19 [p. 113]; 109, v. 3 [p. 147]; 115, v. 14 [p. 153]) semblent n'avoir qu'une valeur poétique et mythique (comp. Rivaud *Probl. du Dev.* p. 185). Au reste Ar. avoue lui-même qu'il supplée sur ce point aux « bégaiements » d'Empéd. (*Metaph.* A, 4, 985 *a*, 4-9). De même le Νοῦς d'Anaxagore, étant défini par lui comme une force organisatrice (Diels *Vorsokr.* 46 B, 12 [p. 330 sq.]; fr. 6 Müll.; R.-Pr. ed. VIII, n° 155; cf. Zeller I[5], 992, 3; 994, 5; 998, 1 [tr. fr. II, 402, 404, 408]; Rivaud *op. cit.* p. 197-199), il le considère comme ne pouvant être autre chose que le Bien. D'autre part, le Chaos primitif est l'objet sur lequel porte cette action ordonnatrice (cf. Rivaud *loc. cit.* et p. 190) : ce n'est pas un principe contraire[1]. Mais, dit Ar., si

1. Théophr. *Phys.* fr. 4 (ap. Simpl. *Phys.* 27, 17-22 D.; Diels *Vorsokr.* 46 A, 41 [p. 312, 38 sq.]) ne parle de « principes matériels » chez Anaxag. que pour adapter sa théorie à des cadres acceptés et devenus classiques : δόξειεν ἂν ὁ Ἀ. τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους ποιεῖν... εἰ δέ τις τὴν μίξιν τῶν ἁπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἀόριστον καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος, συμβαίνει δύο τὰς ἀρχὰς αὐτὸν λέγειν τήν τε τοῦ ἀπείρου φύ-

§ **279.** — Si, en effet, d'une part, le Bien réside dans la Forme et dans l'Être, et si, d'autre part, le second principe se définit par l'Indétermination et par la possibilité indéfinie

---

Anaxag. n'a pas donné de contraire à l'Intelligence, c'est qu'il n'a pas compris les nécessités de son système (Λ, 10, 1075 *b*, 10 sq.). Aussi Ar. se charge-t-il de prouver que la dualité élémentaire du Principe, si elle n'est pas expressément articulée par Anaxag., est du moins conforme à sa pensée et résulte nécessairement de ses autres idées directrices; que, par suite, en tirant cette conséquence, on ne fait qu'articuler ce qu'il a voulu dire sans avoir su l'articuler (A, 8, 989 *a*, 30-33; *b*, 4-6, 16-21 : ἐκ δὴ τούτων συμβαίνει...). Au reste, ce n'est pas à l'égard du seul Anaxag. qu'Ar. déclare son intention d'employer cette méthode d'interprétation historique, mais à l'égard de « *tous* ceux qui parlent des Contraires »; il l'emploiera donc sans doute à l'égard de Platon lui-même; tous, en effet, « ne se servent pas effectivement des Contraires, à moins qu'on ne *redresse* leur système » et qu'on ne prenne soin de faire voir qu'ils s'en servent (Λ, 10, 1075 *b*, 11-13 : πάντες δ' οἱ τἀναντία λέγοντες οὐ χρῶνται τοῖς ἐναντίοις, ἐὰν μὴ ῥυθμίσῃ τις[2]. Aussi vise-t-il peut-être Platon lui-même en même temps qu'Anaxag., quand il remarque, avant de formuler les critiques générales dont nous venons de parler, qu'il est absurde, quand on fait dériver toutes choses des Contraires, de ne pas donner de contraire *au Bien* et à l'Intelligence : ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἐναντίον μὴ ποιῆσαι τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ νῷ. *Ibid.* 1075 *b*, 10 sq. — Nous sommes donc, semble-t-il, assez bien fondés à supposer qu'Arist. (s'il est l'auteur du livre N) a pu adapter la doctrine de Platon aux besoins de sa critique, comme il a fait de celles d'Empédocle et d'Anaxagagore.

σιν καὶ τὸν νοῦν... Cf. Hippol. *Ref.* I, 8 (*Vorsokr.* 46 A, 42 [313, 14 sq.]) : τὴν δὲ ὕλην γινομένην (*sc.* ἔφη) — par opposition à τὸν μὲν νοῦν ποιοῦντα. Simpl. *Phys.* 1188, 6-8 D.

2. Au lieu de ῥυθμίσῃ, que donnent les meilleurs mss, A[b] et E, Ps. Alex. a lu ῥαθυμήσῃ 718, 31-37 Hd 694, 27-32 Bz, qui donne lieu à une interprétation fort laborieuse : « Si, sans craindre sa peine, on n'hésite pas (εἴ τις μὴ ῥαθυμήσῃ μηδ' ἀποκνήσῃ...) à faire une revue complète et exacte de leurs assertions... » — L'interprétation de Bz ne semble pas non plus très satisfaisante en ce qu'il détache la phrase πάντες... τις de ce qui la précède et suppose inutilement, après χρῶνται, un mot tel que καλῶς.

de l'accroissement et du décroissement, il ne semble pas que ce dernier principe puisse être autre chose qu'un terme indifférent au Bien, mais capable de le recevoir, comme il est capable de recevoir la Forme, qui détermine et qui unifie. Il n'est donc pas le Mal. Cependant, s'il y a du mal, ce ne peut-être que par lui et en raison de ce que, au lieu de posséder le Bien en lui-même, il est l'indétermination à l'égard du Bien. Par conséquent, il faudrait dire que, pour Platon comme pour Aristote[542], le Mal n'est pas dans les principes, mais seulement le Bien.

§ **280**. — Quant au Mal, il nous apparaîtrait comme lié à l'organisation d'une Multiplicité, et, à mesure que cette organisation comporte une plus grande part de diversité, les chances de désordre et de désharmonie augmentent. Le Mal serait donc un défaut d'unité et d'ordre, un défaut de détermination et d'intelligibilité, bref un défaut d'être. Mais, si le Mal est cela, Platon ne l'eût pas sans doute exclu, comme l'a fait Aristote[543], des choses qui dépendent immédiatement des principes. Le Mal, ainsi compris, devra donc se rencontrer dans les premières des réalités dérivées, dans les Idées-Nombres d'abord, puisqu'elles ne sont pas l'Unité même, puis dans les Idées proprement dites, du moment qu'elles admettent, elles aussi, un certain Non-Être. Avec l'organisation de l'Univers par l'Ame du Monde, ce n'est plus seulement à la multiplicité et à la diversité qu'il convient de faire une place, à vrai dire de plus en plus grande, mais à la possibilité de désorganisations et de perturbations dans un organisme compliqué[544]. En résumé, le Grand et Petit n'est pas quelque chose que l'Un exclut, c'est la matière informe, mais malléable, sur laquelle il exerce son pouvoir ordonnateur et sans laquelle ce pouvoir n'aurait pas à s'exercer. Sous peine, en effet, de rester immobile, sans diversité et sans vie, la Forme exige

---

[542] Voir § **271** et *n.* 523, 524. Cf. § **264** *fin* et *n.* 513, § **265** *fin*.

[543] Cf. § **271** *s. fin* et *n.* 524.

[544] Comp. Rivaud *Probl. du Devenir* p. 346 sq.

qu'il y ait au-dessous d'elle une Multiplicité informe qui suppose son Unité, un Non-Être absolument indéterminé qui suppose la Détermination et l'Être. Ce principe subordonné ne fait donc en somme que traduire l'exigence propre de la Forme : celle-ci est faite pour donner l'unité, la détermination, l'harmonie, et précisément elle trouve en lui la matière dont elle a besoin pour y créer une multiplicité et une diversité définies et réelles. Si, par conséquent, il y a en cette multiplicité et en cette diversité un défaut d'être, ce défaut d'être a sans doute sa raison dans le principe d'indétermination; mais, à ce titre même, il n'est pas indépendant de l'Être, puisqu'il est, en quelque sorte, postulé par l'Être comme une condition matérielle de son action. Certes la nécessité de cette condition n'est prouvée, on doit le reconnaître, que par l'expérience. Peu importe. Il n'en est pas moins vrai, et cela seul nous intéresse, que la Matière, dans cette conception, ne saurait être le Mal absolu; elle représente seulement la possibilité du mal ou, plus exactement, la possibilité pour l'Être de se répéter et de se répandre, ainsi que les faits en témoignent, dans des réalités incomplètes et dépendantes. Elle n'est donc pas un principe actif opposé à la Forme et à l'Être; elle en est, au contraire, comme une dépendance. Par conséquent, le Mal n'apparaît pour la première fois que dans les premiers produits de l'action exercée par l'Un sur le Grand et Petit, puis, dans une mesure qui croît avec la complexité de cette action, dans chacun des produits ultérieurs qui se forment à l'imitation de ceux-là.

III. — *Le premier Principe.*

§ **281**. — Une dernière question nous reste relativement au rôle qu'Aristote assigne au premier Principe de Platon. Sans doute, du moment que l'Un possède le Bien comme attribut, il est cause finale; mais il ne l'est, suivant Aristote, que par accident et Platon n'a pas connu distinctement la

causalité de la Fin[545]. Pour avoir une véritable cause finale, il aurait fallu, non pas faire du Bien un attribut de l'Un, mais, tout au contraire, poser le Bien substantiel et lui donner l'unité à titre précisément de Substance[546]. Néanmoins, le premier Principe de Platon a certainement plus de droits à être considéré comme une cause finale que comme une cause motrice[547]. D'après Aristote, on le sait, il n'y a pas, en effet, de cause motrice dans le système de Platon : le mouvement y serait éternel comme chez les Atomistes, et il serait antérieur à la seule cause motrice que la doctrine comporte, l'Ame du Monde, laquelle d'ailleurs n'est, par elle-même, motrice qu'en puissance et ne l'est pas en acte, comme il le faudrait[548].

§ **282**. — Cette critique est assurément surprenante. Certes on peut, si le mouvement a sa place jusque dans la sphère des Idées, concéder à Aristote le droit de lui attribuer l'éternité. On peut même reconnaître chez Platon une bonne part de mécanisme, du fait même de l'introduction du mouvement dans les principes. Mais de là à faire de lui un mécaniste pur il y a loin et il faut s'étonner qu'Aristote, renversant le rapport réel des termes, ait subordonné au mécanisme ce dynamisme finaliste, qui semble, au contraire, être une des plus incontestables caractéristiques de la philosophie de son maître. Déjà nous l'avons vu établissant entre les Atomistes et Platon, à propos de la composition des corps avec des surfaces et, en fin de compte, avec des indivisibles, points et unités, un rapprochement étroit, d'ailleurs tout à l'avantage des Atomistes[549].

---

[545] Voir *n. 453, IV*, p. 509 sq.

[546] Voir p. 144, en haut ; p. 132 sq. et *n. 453, III* (p. 507 sq.).

[547] Voir § **261**.

[548] Voir p. 91 sq. et *n. 100* ; § **230**.

[549] Voir p. 232 et *n. 232, III* (p. 230 sq.) ; § **123-124** ; *n. 322*. — Peut-être, si notre interprétation de la χώρα platonicienne est exacte (cf. § **214-218**), y a-t-il, dans l'hypothèse du Vide et dans le rôle prépondérant qui lui est assigné de part et d'autre, une raison de plus pour rattacher Platon aux

Ici l'assimilation va plus au fond des choses et elle nous apparaît comme un remarquable exemple de la facilité avec laquelle Aristote déforme, dans leurs traits les plus essentiels, les doctrines de ses prédécesseurs[550].

Atomistes. Au reste Ar. rapproche très explicitement ces derniers des Pythagoriciens. (*De Coelo* III, 4, 303 *a*, 8-10; cf. H. Cohen *Platons Ideenl. und die Mathem.* p. 3 sq., p. 6; Dyroff *Demokritstud.* p. 108; Rivaud *Probl. du Dev.* p. 144 et n. 321, p. 309 sq. et n. 742), dont la philosophie a eu sur celle de Platon une influence déterminante si profonde. — Sur cet aspect mécaniste de la doctrine platonicienne, voir Brochard et Dauriac *Le devenir dans la philos. de Platon* (Congrès intern. de Philos. IV, 125 sq.)

[550] Tandis qu'Aristote se refuse à chercher dans Platon les antécédents de son propre dynamisme, par un prodige inattendu, il les découvre dans les doctrines d'Anaxagore, d'Empédocle et de Démocrite, joignant d'ailleurs aux noms de ces mécanistes plus ou moins incontestables celui d'Anaximandre, qui est un dynamiste (*Metaph.* A, 2, 1069 *b*, 18-24). La théorie aristotélicienne de la Puissance et de l'Acte est en effet une théorie éminemment vitaliste. La doctrine des Éléments dans Empédocle, celle même des Homéoméries dans Anaxagore (cf. p. 76 et *n.* 87), celle des Atomes dans Démocrite ont, au contraire, pour but de substituer l'idée d'une séparation à celle d'un développement. Il est vrai que, en ce qui concerne Anaxagore, certains textes permettent en effet de donner de sa doctrine une interprétation dynamiste (voir sur la question, Rivaud *Probl. du Devenir*, p. 189-196). — Sur l'interprétation dynamiste de la Nature, dans son rapport avec la philosophie de Platon et avec celle d'Ar., cf. Brochard R. des Cours et conf. 1897, II, 553-557. — A l'égard de Platon, Ar. est surtout préoccupé d'accuser les différences qui le séparent de son maître, ou même de transformer en différences les marques les plus évidentes d'une filiation intellectuelle. Au contraire, s'il dénature les doctrines des autres philosophes qui l'ont précédé, c'est le plus ordinairement dans le but d'y voir une préparation à ses propres théories. En d'autres termes, il veut toujours avoir l'air de reprendre la chaîne d'une tradition philosophique qui aurait été rompue par les divagations de Platon.

§ **283.** — D'autre part cette critique étonne encore à un autre titre, en tant précisément qu'elle vient d'Aristote, et qu'elle s'adresse à Platon. Le rôle que celui-ci donne, dans son système, à la Forme et au Bien, ne saurait faire doute pour un esprit non prévenu, même s'il fallait se contenter des seuls témoignages d'Aristote. Le principe formel doit être, à ses yeux, cause motrice en tant qu'il est l'Être ou l'Essence et en tant qu'il possède le Bien comme attribut. Peu importe en somme, au point de vue qui nous occupe, qu'on dise : l'Un est bon, ou bien au contraire : le Bien est un. Ce qu'il faut retenir, c'est que l'Un, étant bon, est désirable et que, en tant que désirable, il est incontestablement moteur par essence. Théophraste confirme positivement cette façon de voir[551]. Au reste, si l'on voulait trouver quelque argument capable de la justifier, c'est dans les propres conceptions du critique qu'il le faudrait chercher. N'est-ce pas précisément en effet en tant que Forme ou que Bien, ou, en d'autres termes, parce qu'il est l'Être et le Désirable, que l'Acte pur d'Aristote est moteur? Son Dieu est cause finale, mais, à ce titre même, il est aussi cause efficiente; ses propres assertions ne laissent aucun doute à cet égard[552]. Par conséquent, si la cause finale ou le

---

[551] Pour la citation de Theophr., voir *n. 538*.

[552] I) *De Coelo* I, 9, 279 *a*, 28-30; 4 *fin*, 271 *a*, 33; cf. *De An.* II, 4, 415 *b*, 16 sq.; *De Gen. et Corr.* I, 3, 318 *a*, 1 sq. *et saep.* La distinction expresse qu'il établit *De Gen. et Corr.* I, 7, 324 *b*, 13 sq. entre la cause efficiente et la cause finale ne saurait prévaloir contre quantité d'autres passages où Aristote unit intimement, de la façon la plus claire, la cause finale et la cause efficiente ou motrice l'une avec l'autre et avec la cause formelle. Cf. sur toutes ces questions p. 61 sq. et *n. 67*, p. 104 sq., p. 107, p. 110 sq.

II) Au reste, les commentateurs parlent dans le même sens. Alex. Ἀπ. κ. λύσ. I, 1, 4, 1-3 Br. 13, 20 sq. Sp. : κινήθησεται δ' ὑπ' αὐτοῦ [par la Substance éternelle et immobile] τὸ θεῖον σῶμα τῷ νοεῖν τὸ αὐτὸ καὶ ἔφεσιν καὶ ὄρεξιν ἔχειν τῆς ὁμοιώσεως αὐτοῦ. 16-19 Br. 14, 17 sqq. Sp. : τοιαύτη δὲ [c.-à-d. simple et toujours actuelle] ἡ κινητικὴ τοῦ παντὸς οὐσία · μάλιστα αὐτὴ νοητή. ἀλλὰ μὴν κα

Bien lui semble suffisante pour rendre raison du mouvement dans l'Univers, il n'avait pas le droit de réclamer de Platon un troisième principe pour fournir cette raison[553] : à ses propres yeux, il devait suffire que l'Un de Platon fût bon immédiatement et par essence. C'était assez en effet, du point de vue d'un dynamisme finaliste, pour qu'il dût être légitimement considéré à la fois comme principe ordonnateur et comme principe moteur.

μάλιστα ὀρεκτή· μάλιστα γὰρ ὀρεκτὸν τῇ αὐτοῦ φύσει τὸ τῇ αὐτοῦ φύσει καλὸν μάλιστα. τοιοῦτον δὲ τοῦτο. Mais précisément Alex. et certains Péripatéticiens voulaient distinguer entre la cause motrice et la cause efficiente : la première se confondrait avec la cause finale, en tant que le Bien κινεῖ ὡς ἐρώμενον (cf. Simpl. *Phys.* 1362, 11 sqq. 1360, 27 D.), mais non la seconde. D'autre part Ammonius, le maître de Simplic. (cf. *ibid.* 1363, 8-10 D.), avait composé un livre entier pour prouver, au contraire, que καὶ ποιητικὸν αἴτιον ἡγεῖσθαι τὸν θεὸν τοῦ παντὸς κόσμου τὸν Ἀριστοτέλη. Pour réfuter la théorie en question, il suffit, d'après Simpl., de montrer que la cause efficiente du Monde, c'est l'Intelligence et de définir la cause efficiente τὸ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως (comme le fait d'ailleurs Ar. dans le passage déjà cité, *De Gen. et Corr.* I, 7, 324 *b*, 13 sq.; cf. *Gen. An.* I, 21, 729 *b*, 13 sq.); or l'Intelligence est la cause immobile du mouvement du Ciel et, par l'intermédiaire de ce mouvement, cause immobile des mouvements divers du monde sublunaire (*ibid.* 1362, 11-20). Enfin Simpl., à qui nous avons emprunté d'ailleurs la majeure partie des références données plus haut (cf. *ibid.* 1361, 11-1362, 10 et 1362, 20-1363, 4 D.), insiste sur l'analogie qui existe sous ce rapport entre Ar. et Platon : ... τὴν ὅλην φυσικὴν καὶ σωματικὴν σύστασιν ἐξηρτημένην ἔδειξε [ὁ Ἀριστοτέλης] τῆς ὑπὲρ φύσιν ἀσωμάτου καὶ ἀσχέτου νοερᾶς ἀγαθότητος τῷ Πλάτωνι κἀνταῦθα συνακολουθῶν. (*ibid.* 1359, 6-8 D; cf. 1360, 24-31).

[553] Voir p. 88 sq. et *n. 96*; p. 110.

CONCLUSIONS

Il me reste, au terme de cette longue étude, à réunir en des conclusions d'ensemble les principaux résultats obtenus, à relier les unes aux autres un certain nombre d'idées, dont chacune a été proposée, développée et justifiée isolément. Les traits du Platonisme, tels que nous le font connaître l'exposition et la critique d'Aristote, en ressortiront avec plus de netteté, et, en même temps, le lecteur pourra constater de lui-même par où ce Platonisme diffère du Platonisme traditionnel.

§ **284.** — Ce n'est pas assez de dire, comme on le fait le plus souvent, que la doctrine des Nombres idéaux caractérise une philosophie platonicienne que les dialogues ne nous font pas connaître et dont Aristote nous instruit. Il faut encore déterminer l'importance de cette addition et surtout rechercher dans quel rapport elle se trouve avec la théorie des Idées, prise en elle-même et considérée comme caractéristique de la philosophie exposée dans les dialogues. Il ne s'agit pas là en effet d'un jeu subtil où se serait complu, dans le cercle de son école, le génie vieillissant de Platon, ni d'une tentative sans portée pour imiter le Mathématisme pythagoricien. Bien au contraire, la doctrine des Nombres idéaux et des Figures idéales se lie de la façon la plus étroite à la pure théorie des Idées. Elle ne s'y juxtapose pas simplement, elle en continue l'évolution naturelle dans la pensée du philosophe, elle l'achève, elle en comble les lacunes et elle répond à des nécessités auxquelles la théorie des Idées n'avait pu satisfaire. Les

Nombres idéaux sont au-dessus des Idées : ce sont les modèles des Idées, non pas sans doute au sens où celles-ci sont les types spécifiques des réalités sensibles, mais en tant que types de l'organisation interne de chaque Idée, ainsi que d'un monde d'Idées. Chaque Idée en effet est simple, mais son unité enveloppe néanmoins une certaine diversité, qui doit être soumise à un ordre de constitution, c'est-à-dire à une loi : chaque Idée est une relation déterminée. C'est donc que toute Idée suppose des rapports avec d'autres Idées. Ainsi, toutes ensemble, elles forment un monde harmonieux de relations déterminées, un Cosmos ; elles sont une multiplicité organisée et réglée ; il faut donc un ordre de cette multiplicité, c'est-à-dire encore des lois. Ces lois, dans un cas comme dans l'autre, ce sont les Nombres. Comme, d'autre part, il n'y a pas besoin pour expliquer l'ordre interne de l'Idée, ni même l'ordre plus riche d'un monde d'Idées, de types très divers, la série décadique y suffit. Cette série même, si la tentative que j'ai faite pour en restituer la génération est exacte, peut se constituer assez clairement et se déduire de ses principes, l'Un et la Dyade du Grand et Petit. La Dyade est une puissance inerte d'accroissement et de décroissement, à laquelle l'Un donne la vie et dont l'il équilibre ou limite les mouvements de progression et de régression, jusqu'à l'achèvement naturel de la série par la réalisation complète de tous les moments que comporte son développement rationnel à partir des principes. Les Nombres sont donc en quelque sorte les formes fondamentales de la Relation, et c'est précisément un des griefs qu'Aristote fait valoir avec le plus d'âpreté contre son maître, d'avoir conçu la Relation antérieure à la Substance. Certes un tel reproche, quoi qu'on en puisse penser dans le fond, semblera peu justifié à la rigueur, si l'on se rappelle que les Nombres idéaux sont de véritables Substances, au même titre que les Idées elles-mêmes, dont ces Nombres sont les modèles. Toutefois il n'en demeure pas moins incontestable que la base même des Nombres, leur principe matériel, cette double puissance de relâchement et de tension, est un Relatif.

§ **285.** — Immédiatement au-dessous des Nombres idéaux viennent les Figures idéales. Cette sorte de géométrie peut tout d'abord sembler étrange, parce qu'elle suppose l'existence de l'Étendue dans un monde duquel la spatialité paraît devoir être, par définition, entièrement exclue. Mais les Figures dont il s'agit ne sont pas en réalité des figures géométriques impliquant une étendue divisible, ce sont des Figures indivisibles, des Substances qualitativement déterminées, et leurs principes ne sont qu'une modification des principes primitifs, à laquelle la formation même de la série des Nombres idéaux a donné naissance. Ces principes, ce sont en effet, si mes hypothèses sont justes, la Direction pure, forme simple de la Ligne, analogue de l'Un, et l'Intervalle ou la χώρα, non comme étendue géométrique, mais comme modèle de cette étendue. Or l'intervalle est, dans les Nombres, à la base même de leur constitution, et la spécification de l'intervalle selon le Long et le Court, le Large et l'Étroit, le Haut et le Bas correspond précisément à la direction selon les Nombres deux, trois ou quatre. D'autre part, dans l'idée de la direction, il peut sans doute sembler qu'il y ait autre chose que l'unité, car une direction implique un point d'où l'on part et un terme vers lequel on tend. Mais, en parlant ainsi, on attribue à la direction une nature synthétique qu'elle ne comporte pas nécessairement, et la Direction toute pure, c'est seulement l'acte simple que l'Un manifeste aussitôt qu'il s'applique à la puissance du mouvement vers le Plus ou le Moins. L'Intervalle, c'est au contraire la puissance que la Direction pure actualise selon la Longueur, la Largeur ou la Profondeur, et dans la forme numérique du Deux, du Trois ou du Quatre. Ainsi se forment les Grandeurs idéales élémentaires, la Ligne, le Triangle, le Solide. Elles sont les modèles de toute disposition dans l'ordre de la Grandeur, comme les Nombres sont les modèles de toute relation en général. Elles me semblent devoir être considérées comme antérieures aux Idées ; car, si les Idées sont des relations déterminées et supposent des types universels de la Relation, elles sont aussi des types spécifiques de la Qualité. Il faut donc des modèles particuliers de l'orga-

nisation des qualités comme telles. Or les qualités des corps élémentaires sont réductibles à des relations géométriques, celles des surfaces. Par conséquent, il n'est pas surprenant que, au-dessus des Idées, mais au-dessous des Nombres, Platon ait voulu admettre des Grandeurs idéales qui fussent par rapport aux Idées ce que sont les grandeurs géométriques par rapport aux corps, les types de l'arrangement des Qualités. — En résumé, la théorie des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales est à sa place dans une philosophie qui veut rendre compte des choses sensibles et de leurs déterminations par leur participation à des Substances spécifiquement déterminées et qui donne, d'autre part, une place prépondérante aux considérations mathématiques dans l'organisation des phénomènes, qui tient enfin pour son principe fondamental la nécessité d'expliquer toute réalité par une réalité exemplaire plus simple. Il faut donc qu'il y ait, au-dessus des types qualitatifs que sont les Idées, d'autres types qualitatifs, capables de rendre compte, par l'action qu'ils ont sur les Idées mêmes, de toutes les relations arithmétiques et géométriques que nous découvrons dans les choses qui participent des Idées.

§ **286.** — Comme on le voit, cette conception de la théorie des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales ne fait pas disparaître du Platonisme la théorie des Idées. Donc, quand nous disons qu'il y a un Platonisme de la dernière période, que les dialogues nous laissent en partie ignorer et qu'Aristote nous fait connaître, ce n'est pas du tout au sens où l'ont entendu quelques auteurs. L'étude attentive et impartiale de l'exposition et de la polémique d'Aristote conduit, d'une façon nécessaire, à condamner toutes ces interprétations qui, suivant l'ingénieuse expression de Th. Gomperz[554], tendent à « volatiliser » la théorie des Idées. Dans le temps même où Pla-

---

[554] *Pens. de la Grèce* tr. Raymond II, 447, 1, avec référence à Windelband *Plato* 77 et à Lehrs *Briefe von und an Lobeck und Lehrs* p. 1002 sq.. Voir aussi Rodier *L'évolution de la Dialect. de Platon* Année philos. XVI, 1905, p. 53-55, 59-63.

TON, cherchant dans les conceptions pythagoriciennes le moyen de compléter sa doctrine primitive, mathématisait en quelque sorte sa philosophie, il conservait encore ce qui avait été déjà dans sa pensée un moyen de concilier, à la lumière du conceptualisme socratique, les enseignements d'HÉRACLITE et ceux des ÉLÉATES. L'École avait gardé, et développé peut-être, des raisons de croire à l'existence des Idées, arguments qu'ARISTOTE se borne à indiquer par leur étiquette familière et dont j'ai tenté la reconstitution. Il semble donc qu'il ne puisse y avoir de contestation sur ce point : les Idées existent à titre d'Universaux érigés en Substances, de Formes en acte et indépendantes, à titre de Quiddités séparées. Il ne peut y avoir de doute que sur l'étendue de ce monde des Idées, et il est possible qu'ARISTOTE, sous l'influence de certaines transformations qui s'opéraient sous ses yeux dans l'école platonicienne, ait altéré à ce propos dans quelques détails la doctrine originale de son maître, qu'il lui ait imputé, relativement aux choses artificielles, aux négations, aux relations, certaines contradictions plus apparentes peut-être que réelles. Peu importe au fond; l'essentiel c'est que l'existence des Idées, autrement que comme conceptions d'un esprit, soit divin, soit humain, ou autrement que comme lois, au sens moderne du mot, appartient au système platonicien tel qu'ARISTOTE nous le fait connaître, et que l'abandon des Idées, ou la confusion des Idées avec les Nombres, est, d'après le même ARISTOTE, le caractère distinctif des philosophies de SPEUSIPPE et de XÉNOCRATE par rapport à celle de PLATON. Ces Idées, ce ne sont plus des modèles très généraux et très peu nombreux, comme étaient les dix Nombres idéaux ou les trois types des Grandeurs idéales. Ce sont des modèles spécifiques : il y en a au moins autant qu'il y a d'espèces de choses ou de qualités. Peut-être PLATON a-t-il été sur la voie qui devait conduire plus tard la philosophie conceptuelle, avec les NÉOPLATONICIENS, jusqu'à admettre des Idées d'Individus. Toujours est-il que, selon ARISTOTE, il n'aurait pas dû exclure de telles Idées de la sphère transcendante. La raison qu'en donne le critique est, à vrai dire, futile. Mais il en est une autre, plus

profonde, qui se dégage de son propre système et qu'on retrouve, à meilleur titre encore, dans celui de Platon. C'est justement que la Forme est considérée, exceptionnellement par lui, mais d'une façon plus large par son maître, comme un principe d'individuation : la Forme suprême, l'Acte pur d'Aristote, c'est un individu, et de tels individus, il y en a bien davantage dans Platon : ce sont toutes les réalités idéales, aussi bien les Idées mêmes que les Idées-Nombres et les Grandeurs primordiales. Or la Forme n'est-elle pas, d'une façon générale, la détermination ou l'actualisation d'une relation possible, l'unité d'une multiplicité diverse et changeante? Mais cette formule n'est pas applicable seulement à des relations ou à une multiplicité dispersées en des touts différents, et l'Individu est bien, lui aussi, constitué par des relations et par une multiplicité hétérogène. Son unité propre ne doit donc pas rester inintelligible et elle doit s'expliquer d'après les principes généraux de tout le système, puisqu'aussi bien les Idées ne sont pas seulement des Universaux et des Genres, mais aussi des Formes et des Quiddités.

Déjà, à propos du rôle des Nombres idéaux, on a eu l'occasion de voir comment la nature de chaque Idée devait être conçue : il y a, en effet, analogie entre la constitution des Idées et la formation des Nombres idéaux. L'Idée suppose une matière, qui est précisément, d'abord, l'Infini qu'elle détermine, puis la relation qu'elle soutient à l'égard d'autres Idées, et une Forme, qui actualise cette relation. Cela résulte nécessairement de cette assertion d'Aristote, que les principes des Idées sont, comme ceux des Nombres, l'Un et l'Infini. L'Idée est donc une sorte de mixte, où, selon les Nombres, s'unissent la Limite et l'Illimité. En outre, selon que chaque Idée suppose au-dessus d'elle un plus ou moins grand nombre de telles actualisations, selon qu'elle est plus ou moins éloignée du Simple, elle possède plus ou moins de dignité. Les Idées forment donc une hiérarchie et le monde des Idées est un autre mixte, composé de relations analogues entre elles, dont l'ordre est déterminé. — C'est en elles que Platon a pensé trouver les véritables causes de tout ce qui apparaît, car elles

sont, soit les réalités auxquelles les choses sensibles participent, soit les modèles dont celles-ci sont des copies. Mais, qu'elle fasse appel à la Participation ou bien au Paradigmatisme, l'exposition d'Aristote exclut toujours l'hypothèse de l'immanence de l'Idée dans le Sensible, en ce sens du moins que l'Idée aurait sa réalité dans le Sensible et non hors du Sensible; tout au contraire, c'est le Sensible qui n'a de réalité qu'autant qu'il imite l'Idée ou qu'il en participe. Cependant, dans cette causalité de l'Idée, il y a, aux yeux d'Aristote, un mystère que son maître aurait laissé inexpliqué et duquel les Péripatéticiens donnent toujours l'interprétation la plus grossièrement matérielle. Mais il m'a semblé qu'on pouvait, dans les hypothèses que, à l'aide des indications éparses d'Aristote, j'ai présentées sur le rôle des Nombres idéaux, trouver quelque moyen d'éclairer un peu ce mystère de la Participation. Les Idées sont des relations organisées ou déterminées selon des types plus simples, qui sont les Nombres idéaux; de même les choses sensibles sont des relations déterminées et organisées selon des types, moins simples sans doute que les précédents, mais simples pourtant, qui sont les Idées. Les choses sensibles imitent l'organisation des Idées, comme les Idées imitent celle des Nombres idéaux. Mais, tandis que les complexus unifiés que sont les Idées possèdent, avec la nécessité, une simplicité, une individualité réelles, au contraire les complexus que sont les choses sensibles sont contingents et divisibles. L'Idée, en effet, est quelque chose d'immuable, un arrêt dans la Multiplicité changeante de l'Infini; l'Infini est au contraire l'essence même du Sensible, dont la confusion, si loin des types simples, ne peut jamais être complètement débrouillée. De plus, tandis que les Nombres sont pour les Idées des types de leur arrangement, mais non proprement des modèles de leur nature, les Idées sont pour les choses sensibles des types spécifiques et celles-ci imitent, dans leur nature et dans leurs qualités, des formes dont l'organisation est déjà riche et complexe. Entre les deux actions il y a némoins une remarquable analogie : le rapport du Sensible à l'Idée répète, dans un état de dépendance et de

complication plus grandes, le rapport des Idées aux Nombres idéaux.

§ **287.** — Cependant, pour comprendre la relation des choses sensibles aux Idées, pour apercevoir comment la confusion inextricable et changeante de l'infinité sensible peut s'organiser suivant des modèles définis et immuables, il faut quelque chose de plus que l'existence seule des Idées, et ces modèles qualitativement déterminés ne suffisent pas. Entre l'action des Nombres sur les Idées et celle des Idées sur le Sensible, l'analogie est encore incomplète. Or, dans l'exposition d'Aristote, nous trouvons une action toute pareille, à l'égard du Sensible, à celle des Nombres idéaux à l'égard des Idées : c'est l'action des nombres arithmétiques et des figures géométriques; ce sont des réalités séparées du Sensible et intermédiaires entre le monde des phénomènes et le monde des Idées. Il y a là un élément du Platonisme, sur l'importance duquel on n'a peut-être pas suffisamment insisté, et Aristote n'a pas lui-même mis en lumière, autant qu'il aurait fallu, le rôle nécessaire et capital de cette sphère intermédiaire. Ces nombres et ces grandeurs mathémathiques sont en effet les images, immobiles et éternelles encore, mais divisibles et, par suite, combinables en mille façons différentes, multipliées et variées, des Nombres et des Figures de l'ordre idéal, Substances indivisibles, dont chacune était une individualité distincte, servant de types à une infinité d'assemblages spécifiquement identiques. Leur Substantialité, qualitativement déterminée, pouvait fonder celle des Idées, qui sont, elles aussi, des Substances qualitativement déterminées. Mais, dans les composés sensibles, avec la prédominance de l'Infini, nous ne pouvons plus trouver des formes comme telles, nous voyons au contraire apparaître la distinction de la Qualité et de la Quantité, et il nous faut expliquer l'organisation des qualités suivant des rapports arithmétiques et géométriques. Comment cela serait-il possible immédiatement avec des Nombres ou des Grandeurs qui sont des Substances, ou avec des Idées qui sont des Formes substantielles? Il faut ici des modèles d'arrangement, analogues à ce que

sont les Idées-Nombres et les Idées-Figures par rapport aux Idées, et qui, images dégradées des premières, soient non plus des Substances, mais des quantums et des grandeurs divisibles. Tels sont ces nombres et ces figures intermédiaires.

Mais suffit-il même, pour lier l'Intelligible au Sensible, d'avoir découvert cette transition vers les déterminations quantitatives? Nous avons besoin d'un autre intermédiaire plus riche, qui nous permette de comprendre comment le monde sensible fait un tout harmonieux et qui soit accessible à des facultés de connaître. Cet intermédiaire, c'est, semble-t-il, au moins en partie, l'Ame du Monde, car elle est un mixte, où se concilient la nature de l'Intelligible et celle du Sensible. Cette Ame, rappelons-le tout d'abord, a une double fonction; elle est motrice et elle est cognitive. Toutefois il n'y a pas là, à vrai dire, deux fonctions réellement différentes. La connaissance, en effet, sous quelque forme qu'on l'envisage, comme intellection, comme science, comme opinion ou comme sensation, est toujours un mouvement, depuis l'intellection qui tend vers l'Intelligible au point de se fondre avec lui dans une unité absolue, jusqu'à la sensation qui se conçoit sous la forme du quatre et se représente par les mouvements constitutifs du solide. La connaissance reproduit donc constamment, en tant qu'elle est un mouvement, les dispositions géométriques élémentaires, avec les nombres qui les symbolisent. Ainsi la connaissance se modèle et se règle sur son objet : c'est en ce sens que le semblable est connu par le semblable. Mais d'où vient que l'Ame soit motrice? Elle l'est, je crois, en tant qu'elle est, comme dit Aristote, le lieu des Idées. Or le mouvement est dans les Idées, puisqu'elles comportent le Non-Être de l'altérité et que chaque Idée, prise en elle-même, est un arrêt dans la communication incessante des Genres entre eux. On sait, en effet, que la Dyade de l'Infini, étant principe à l'égard des Idées, a introduit en elles le Non-Être et, par là-même, un certain devenir. Les Idées apportent donc à leur tour dans l'Ame, en même temps que des Formes immuables, le développement mobile de leur hiérarchie. Ce n'est pas tout. Aristote nous parle

encore d'un Vivant-en-soi, que Platon, nous dit-il, constituait avec l'Un, d'une part, et, d'autre part, la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières. Ce Vivant-en-soi ne m'a pas paru pouvoir être autre chose que le Monde même des Idées, considéré dans son ensemble et comme formant un Tout, un Cosmos. Mais, si cette réalité idéale admet elle-même des déterminations empruntées à l'ordre idéal des Grandeurs, et qui pour elle constituent tout au moins la possibilité d'un corps, il faut bien que cette possibilité se retrouve, dans la sphère intermédiaire, conjointement avec l'Ame du Monde. Or, dans cette sphère intermédiaire, nous avons justement rencontré des déterminations qui, dérivées des Grandeurs idéales, donnent à cette possibilité un commencement de réalisation : ce sont les déterminations géométriques, et celles-ci représentent les lois d'organisation du corps d'un Vivant intermédiaire. Tel est le modèle immédiat de toutes les figures que pourra revêtir l'étendue dans les corps du monde sensible. Quant à l'Ame de ce Vivant intermédiaire, c'est l'Ame du Monde, et elle est elle-même organisée suivant des nombres qui, étant de la famille des nombres arithmétiques, sont, comme les grandeurs qui déterminent son corps, des réalités intermédiaires. D'autre part, les grandeurs géométriques, tout comme les Grandeurs idéales, peuvent être représentées par des nombres. Il y a donc correspondance entre le corps et l'âme du Vivant intermédiaire. Enfin, de même que tous les corps sensibles sont des réalisations particulières de ce corps géométrique, de même, sans doute, les âmes particulières sont des émanations de cette Ame universelle, constituée suivant des nombres et lieu des Idées. En résumé, un Cosmos vivant intermédiaire, modelé sur le Vivant-en-soi; ce Cosmos composé d'une Ame et d'un corps indissolublement unis l'un à l'autre et se correspondant par leurs déterminations arithmétiques et géométriques, lesquelles sont elles-mêmes des réalités intermédiaires; dans l'Ame de ce Cosmos, les Idées, mais déchues de leur transcendance; les Idées trouvant un commencement d'existence concrète dans ce que ce Cosmos intermédiaire, doué d'un corps géométrique, possède d'analogue au Sensible; bref l'exi-

stence, ainsi établie, d'une réalité mixte, participant de l'Intelligible et servant de fondement au Sensible, les liant ainsi l'un à l'autre, élevant par conséquent vers l'Intelligible ce qui est par essence rebelle à l'Intelligibilité, — voilà ce qui paraît découler du rapprochement et de l'interprétation des assertions éparses d'Aristote.

§ **288.** — De tout ce que l'on vient de voir, une chose ressort avec plus d'évidence encore, c'est que les Principes sont partout les mêmes, au moins par analogie. Peut-être même est-ce là un des résultats les plus positifs de l'exposition d'Aristote.

Il y a deux principes universels qui suffisent à expliquer tout ce qui est, l'Un, principe formel, et la Dyade de l'Infini, ou Dyade du Grand et Petit, principe matériel. Celle-ci est le principe de l'instabilité et du devenir, du changement et du mouvement, de l'accroissement et du décroissement, la cause de l'Illimitation et du Non-Être; c'est la relation informe et indéterminée, l'égale possibilité du plus et du moins et, d'une façon générale, la possibilité ambiguë des déterminations opposées. L'autre, c'est, au contraire, le principe de l'Être et de la Forme, c'est ce qui fixe le devenir, détermine la relation, arrête le mouvement, limite l'illimité, réalise le possible, équilibre les tendances opposées. En retraçant dans ses lignes essentielles la théorie des Nombres idéaux, j'ai déjà indiqué le rôle fondamental de ces deux principes dans leur génération. Mais la Limite et l'Illimité revêtent diverses modalités selon les différentes sphères de la réalité dans lesquelles s'exerce leur action. Dans les Grandeurs idéales, l'Un, on l'a déjà vu, c'est la forme simple de la Ligne, en tant que Direction pure; la Dyade, c'est la χώρα, l'Intervalle, la possibilité de l'étendue selon la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières. A l'égard des Idées, l'Un et l'Infini sont encore principes; mais ici l'Un se détermine plus particulièrement par l'attribut du bien. Le Bien n'est donc pas principe par lui-même, comme on le dit généralement; c'est l'Un qui, sous la détermination du Bien, est encore principe dans le monde des Idées. Quant au principe matériel, il prend,

semble-t-il, à l'égard de la sphère idéale, l'aspect plus particulier de l'Indétermination et du Non-Être, mais aussi de l'Autre et du Différent. La matière de l'Idée, c'est ce qu'elle n'est pas et ce qu'elle peut être. Dès que cette matière indéterminée et instable se trouve déterminée et fixée par l'Un, qui lui donne l'Être, l'Idée apparaît, et elle apparaît à la place que le Bien exige pour elle dans cette hiérarchie de termes antérieurs et postérieurs. Il y a donc là comme une matrice infinie, réceptacle informe et lieu pour toutes les Formes, aspirant à recevoir la détermination de l'Être et mûe en quelque sorte par le désir qui l'élève vers le Déterminé et vers le Bien. Inversement, il y a une progression constante du Simple vers des harmonies plus compliquées et plus riches. Le Non-Être, la réceptivité du Lieu qui est, non l'espace sensible, mais le Lieu en général, enfin le mouvement tout logique qui s'établit entre les termes, logiquement séparés par des intervalles, d'une série hiérarchique, voilà donc ce que le principe matériel introduit, d'après l'exposition d'Aristote, dans la sphère des Idées. Si nous considérons maintenant le Vivant universel ou Vivant-en-soi, nous ne devons pas, je crois, envisager en lui une réalité distincte. Il est en effet l'ensemble des Idées, considérées comme formant un Monde : il est, peut-on dire, l'Idée même d'un Univers. Il suppose, nous le savons, un principe matériel, la Longueur, la Largeur et la Profondeur premières, c'est-à-dire les déterminations immédiates de la χώρα, principe par lequel apparaît en lui la possibilité d'un corps. Quant à son principe formel, l'Un, ce n'est pas sans doute l'Un lui-même, c'est plutôt un analogue de l'Un : j'ai supposé que cet analogue de l'Un était l'Idée même d'une Ame, conçue comme principe déterminant et organisateur du corps. Avec la sphère intermédiaire nous apercevons de nouvelles transformations de l'Un et de la Dyade. Ainsi, par exemple, dans les nombres arithmétiques, l'Un est bien encore le principe de la mesure ; mais, une fois la mesure effectuée, il devient un élément du nombre. La Dyade, de son côté, n'est plus la puissance *absolument* indéterminée du mouvement vers le plus ou le moins, c'est

un plus ou un moins *relativement* indéterminés, tels que le double ou la moitié. Mais à ces nombres et à ces grandeurs mathématiques, il ne m'a pas paru possible d'attribuer une existence indépendante de celle d'un Vivant intermédiaire, prototype immédiat de l'univers sensible. Comment concevrons les principes selon lesquels il est constitué? Dirons-nous que l'Un, c'est en lui l'Ame, et l'Infini, le corps? Sans doute l'Ame est forme par rapport au corps. Mais il y a aussi un principe formel et un principe matériel distincts pour l'Ame et pour le corps. Nous nous trouvons en effet en présence d'un composé complexe et chacun des deux termes qui le constituent doit avoir lui-même son principe formel et son principe matériel : Aristote nous le dit d'ailleurs en propres termes en ce qui concerne l'Ame du Monde. Il a été assez abondamment question, dans ce qui précède, du corps de ce Vivant intermédiaire, pour qu'il soit inutile de revenir ici sur les principes qui le constituent. Pour l'Ame, son principe formel, c'est l'Intellect; car l'Intellect est pour l'Ame, cognitive et motrice, l'image même de l'Unité, et en même temps il acquiert ici une sorte de réalité distincte de celle de l'Intelligible. Quant au principe matériel de l'Ame, ce doit être ce à quoi s'applique l'Intellect, c'est-à-dire la multiplicité de ses objets et le mouvement même dont il doit constituer la loi. Or les objets de l'Intellect, ce sont en effet les Idées, multiples et diverses, et le mouvement logique qui s'accomplit selon la série hiérarchique des Idées. Dans la sphère idéale, c'était un mouvement en série rectiligne. Mais l'Intellect, en le réglant, en fait un cercle, parce qu'il doit s'unir éternellement avec les Idées et que celles-ci forment désormais un Univers clos, enfermé dans l'Ame universelle comme en son lieu naturel. — Telles sont les transformations que subissent les principes au cours de leur action génératrice. Ils sont partout les mêmes par analogie, en tant que leurs fonctions ne changent pas. Mais la Matière à informer ne peut pas demeurer immuablement pareille à elle-même, car, à chaque application de la Forme, elle perd quelque chose de son indétermination primitive. D'autre part, la Forme, sous

l'aspect qu'elle revêt dans l'Un, serait trop simple pour déterminer immédiatement la confusion du Sensible; il faut donc que à chaque transformation de la Matière corresponde aussi une particularisation de la Forme. Les principes se particularisent donc de plus en plus à mesure que nous descendons vers la particularité infinie de l'univers sensible.

§ 289. — En somme, ce qui se dégagerait de ces considérations, c'est, si je ne craignais d'employer prématurément ce terme de la langue néoplatonicienne, l'Idée d'une « procession » de l'Être. L'étude du Platonisme chez Aristote nous a conduits en effet à apercevoir des types divers de l'Être, dont chacun garde sa physionomie propre et sa réalité, tout en conditionnant celui qui vient après, mais sans que ce dernier reproduise avec une fidélité parfaite et dans leur pureté première les traits du précédent. Les principes élémentaires, l'Un et la Dyade de l'Infini; les Nombres idéaux et les Grandeurs idéales; les Idées et le Vivant-en-soi; la sphère intermédiaire de l'Univers mathématique, avec son Ame organisée suivant les nombres arithmétiques, son corps constitué suivant les grandeurs géométriques; enfin l'univers sensible, il y a là toute une longue série de dégradations de la réalité primordiale, à chacune desquelles correspond, comme on l'a vu, une particularisation des principes. Comme, d'autre part, ces principes sont conçus de telle sorte que l'un agit sur l'autre et développe, en les réglant, les puissances qu'enveloppe ce dernier, chacune de ces dégradations se présente sous l'aspect d'une génération : génération des Nombres idéaux et des Grandeurs idéales, génération des Idées, génération de l'Ame et du corps de l'Univers, génération des qualités élémentaires des corps sensibles à partir des surfaces. L'Un est donc vraiment créateur et producteur, et le nom de Démiurge s'impose à notre esprit en ce qui le concerne. Sans doute toutes ces générations successives n'ont pas été décrites par Aristote avec la même précision. Mais il est raisonnable de penser que les exemples qu'il en a donnés impliquent une méthode dont l'application devait être universelle. Au reste, ainsi que je l'ai indiqué tout à l'heure, les

principes subissent eux-mêmes des transformations, déterminées par les générations qu'ils ont antérieurement produites, et qui conditionnent ensuite de nouvelles générations. C'est dans la génération des Nombres idéaux à partir de l'Un et de la Dyade qu'apparaissent la Direction pure et la χώρα, qui sont les principes des Grandeurs idéales, et dans lesquelles nous retrouvons cependant l'Un et la Dyade. Dans l'aspiration de l'Indéterminé et du Non-Être vers le Déterminé et vers le Bien, ne retrouvons-nous pas de même l'Un et l'Idée pure de Direction avec, d'autre part, l'infinité du mouvement dans la χώρα? Dans l'Univers intermédiaire, l'Un et la Dyade reparaissent encore, mais avec toutes les déterminations spéciales dont ils se sont enrichis au cours des étapes précédentes de leur évolution. Cette hiérarchie des genres de l'Être et des transformations des principes se révèle également dans la constitution de chacun des genres. Aristote n'y a pas peut-être suffisamment prêté attention, et a laissé transparaître l'importance qu'avait prise, dans l'enseignement de son maître la relation de l'Antérieur et du Postérieur : il n'y a pas d'Idées, pas de genre commun des choses qui comportent cette relation. C'est pourquoi il n'y a pas une Idée du Nombre, une Idée de la Figure, une Idée de l'Idée, mais *des* Nombres, *des* Figures, *des* Idées qui sont définis dans leur nature et qui sont dans un certain rapport de subordination les uns par rapport aux autres. La préoccupation d'établir des rapports hiérarchiques d'Antérieur à Postérieur est donc visible partout, aussi bien dans l'ordination des genres de l'Être que dans l'ordination des formes spécifiques diverses que la réalité revêt dans chacun de ces genres. Il y a un progrès réglé du simple au complexe, tel que le complexe n'absorbe pas et n'épuise pas le simple, mais le laisse subsister dans l'intégralité de sa nature propre. Quand nous nous trouvons engagés dans la complexité inextricable du Sensible, nous avons de la peine à remonter jusqu'aux principes élémentaires, c'est-à-dire jusqu'au simple. Nous y parvenons cependant, en passant par une série d'étapes dont chacune est marquée par la connaissance d'une réalité plus simple.

Mais cette analyse représente seulement un acte et un effort de la pensée. En revanche, si on la prend à rebours, elle exprime la nature vraie de l'Être : le Simple absolu, l'Inconditionné développe spontanément les puissances que renferme l'Infini, et les produits qu'il engendre tout d'abord, produits à peine dégénérés, agissant à leur tour les uns sur les autres, donnent naissance à de nouveaux produits, dont les conditionnements s'accroissent sans cesse. Directement le générateur suprême n'aurait pu donner naissance aux dernières productions : il faut les générations intermédiaires successives. L'Un, le divin créateur, ne produit pas toutes choses immédiatement, mais par le moyen de ces générations répétées. Ainsi, par l'entrecroisement toujours plus compliqué des Formes, nous descendons jusqu'à cet état dans lequel la Forme est à peine visible, qui manifeste seulement la confusion de l'Infini, et à partir duquel nous nous efforçons de remonter jusqu'à la simplicité originelle. Ce mouvement progressif des Formes, qui multiplient leurs déterminations par l'accroissement graduel de la masse de leurs rapports, n'est donc pas en contradiction avec la description mythique d'une création réelle, dont nous connaissons par Aristote lui-même l'existence dans le *Timée*. Ne savons nous pas du reste [555] que l'un au moins des disciples immédiats de Platon enseignait que cette histoire d'une création dans le temps symbolisait seulement, d'une façon commode, des relations toutes logiques, analogues à celles qui apparaissent dans la constitution des figures géométriques? Il semble donc, en fin de compte, que nous aboutissions à un résultat, assez imprévu sans doute : Aristote nous a mis sur la voie d'une interprétation néoplatonicienne de la philosophie de son maître.

§ **290**. — C'est par une pente insensible que j'ai été amené à cette conclusion, — sans avoir d'avance pris parti, je puis l'affirmer hautement, — sans faire violence aux témoignages, je m'y suis constamment efforcé, — en ne faisant usage de l'hypothèse et des interprétations que dans la mesure où cela

---

[555] Voir *n. 328*, p. 406.

est strictement indispensable à l'historien de la philosophie pour comprendre des témoignages obscurs et incomplets, ou pour lier entre elles des assertions éparses. En indiquant cette conclusion, je me borne d'ailleurs à préciser une pensée qui s'est fait jour graduellement au cours de mon étude. En nommant les Néoplatoniciens, je ne prétends pas anticiper témérairement sur les recherches que je me propose de poursuivre dans la suite au sujet de leurs rapports avec le Platonisme primitif. Je ne fais que désigner par le nom qu'elle porte dans l'histoire la conception de l'Idéalisme qui m'a paru se dégager de l'étude d'Aristote. Cette étude, je l'ai puisée à trois sources, dont les deux premières m'ont paru également nécessaires et presque également riches : l'exposition directe, — les critiques, — les survivances. Tantôt, en effet, le témoignage d'Aristote est un témoignage positif sur tel ou tel point de doctrine ; parfois il est instructif par lui-même, souvent il ne l'est que par comparaison avec d'autres. Tantôt ce sont les arguments de sa polémique qui nous renseignent et, quelle que soit leur valeur intrinsèque, quels que soient la mauvaise foi ou l'aveuglement dont ils témoignent, ils nous apprennent encore beaucoup. Enfin, dans quelques cas, nous avons employé un dernier moyen de connaître par Aristote la philosophie platonicienne : c'est de rechercher ce qui subsiste chez lui de cette philosophie, telle qu'il l'expose ou telle qu'il la combat. Parfois en effet il est visible qu'il n'a pas su s'affranchir de l'action exercée sur son esprit par les doctrines qu'il réfutait. Il a tenté d'en effacer les vestiges; mais, si c'est en vain et si, sous l'appareil savant qui les recouvre, nous retrouvons les traces primitives, nous sommes alors sans doute en droit de penser que la marque était profonde, et, de cette façon, nous remontons à celui qui l'a imprimée; nous obtenons, par suite, de sa pensée une interprétation plus profonde et plus claire. Que le Platonisme, ainsi reconstitué d'après le premier témoin de son action philosophique, soit le Platonisme de Platon lui-même, ou qu'il soit celui de quelques élèves fidèles, il est dans bien des cas impossible de le dire avec exactitude; car plus d'une fois Aristote n'a vu

son maître qu'à travers ses propres contemporains, ses rivaux de l'Académie. Autant que je l'ai pu, j'ai pourtant cherché à faire la part de ce qui appartient à Xénocrate et à Speusippe. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, ceux-ci sont eux-mêmes des témoins, relativement à ce qu'a pu être le Platonisme dans la dernière période de son évolution. Quelles différences précises, enfin, séparent cette dernière philosophie du Platonisme que nous font connaître les dialogues, quels signes l'y annoncent, c'est une question que je n'ai pas voulu traiter pour le moment et à laquelle je m'efforcerai de répondre plus tard.

NOTES REJETÉES A LA FIN DU VOLUME

[Note 17 — page 21]

L'Argument des Relatifs.

I) L'exposition que nous donne Alex. de cet argument est souvent, il faut le reconnaître avec Bz (*Metaph.* 111 : « uberins sed parum dilucide ea de re disputans Alex. »), fort obscure : sans doute, la version assez sensiblement différente du Cod. Laur. (cf. *n. 12*[2]) nous fournit quelque lumière, non cependant de façon à nous satisfaire entièrement. Les deux versions ont été mises à profit pour la reconstitution de l'argument qu'on a trouvée d'autre part. Nous allons les citer parallèlement en indiquant la concordance de leurs subdivisions.

Texte ordinaire (82, 11-83, 17 Hd 61, 10-27 Bz).

1°) ἐφ' ὧν ταὐτόν τι πλειόνων κατηγορεῖται [A] μὴ ὁμωνύμως, ἀλλ' ὡς μίαν τινὰ δηλοῦν φύσιν, [a] ἤτοι τῷ κυρίως τὸ ὑπὸ τοῦ κατηγορουμένου σημαινόμενον εἶναι ταῦτα ἀληθεύεται κατ' αὐτῶν, ὡς ὅταν ἄνθρωπον λέγωμεν Σωκράτη καὶ Πλάτωνα, [b] ἢ τῷ εἰκόνας αὐτὰ εἶναι τῶν ἀληθινῶν. ὡς ἐπὶ τῶν γεγραμμένων ὅταν τὸν ἄνθρωπον κατηγορῶμεν (δηλοῦμεν γὰρ ἐπ' ἐκεί-

Cod. Laurent. (82 Hd = *Sch. Br.* 564 *a*, 39 sqq.)

1°) ὧν κατὰ πλειόνων τι κατηγορεῖται ἢ ὁμωνύμως ἢ συνωνύμως κατηγορεῖται. [A] καὶ εἰ συνωνύμως, [a] ἢ κυρίως ἐκεῖνο λέγεται εἶναι τὰ καθ' ὧν κατηγορεῖται, οἷον ἄνθρωποι Καλλίας καὶ Θεαίτητος, καθ' ὧν ὁ ἄνθρωπος κατηγορεῖται, [b] ἢ οὐ κυρίως λέγεται εἶναι ἐκεῖνο τὰ καθ' ὧν κατηγορεῖται, ὡς ὅταν τῶν εἰκόνων Σωκράτους καὶ Πλάτωνος τὸ ἄνθρωπος κατηγορεῖται

νων τὰς τῶν ἀνθρώπων εἰκόνας τὴν αὐτήν τινα φύσιν ἐπὶ πάντων σημαίνοντες), [B] ἢ ὡς τὸ μὲν αὐτῶν ὂν τὸ παράδειγμα, τὰ δὲ εἰκόνας, ὡς εἰ ἀνθρώπους Σωκράτη τε καὶ τὰς εἰκόνας αὐτοῦ λέγοιμεν.

2°) κατηγοροῦμεν δὲ τῶν ἐνταῦθα τὸ ἴσον αὐτὸ [A] ὁμωνύμως αὐτῶν κατηγορούμενον· οὔτε γὰρ ὁ αὐτὸς πᾶσιν αὐτοῖς ἐφαρμόζει λόγος, οὔτε τὰ ἀληθῶς ἴσα σημαίνομεν· κινεῖται γὰρ τὸ ποσὸν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ μεταβάλλει συνεχῶς καὶ οὐκ ἔστιν ἀφωρισμένον. ἀλλ' οὐδὲ ἀκριβῶς τὸν τοῦ ἴσου λόγον ἀναδεχόμενον τῶν ἐνταῦθά ἐστί τι. [B, *a*] ἀλλὰ μὴν ἀλλ' οὐδὲ ὡς τὸ μὲν παράδειγμα αὐτῶν τὸ δὲ εἰκόνα· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον θάτερον θατέρου παράδειγμα ἢ εἰκών. [*b*] εἰ δὲ καὶ δέξαιτό τις μὴ ὁμώνυμον εἶναι τὴν εἰκόνα τῷ παραδείγματι, ἀεὶ ἕπεται ταῦτα τὰ ἴσα ὡς εἰκόνας εἶναι ἴσα τοῦ κυρίως καὶ ἀληθῶς ἴσου. εἰ δὲ τοῦτο, ἔστι τι αὐτόϊσον καὶ κυρίως, πρὸς ὃ τὰ ἐνθάδε ὡς εἰκόνες γίνεταί τε καὶ λέγεται ἴσα, τοῦτο δέ ἐστιν ἰδέα, παράδειγμα καὶ εἰκὼν [?] τοῖς πρὸς αὐτὸ γινομένοις.

οὐ κυρίως γὰρ αἱ εἰκόνες Σωκράτους καὶ Πλάτωνος ἄνθρωποι λέγονται. [B] ἢ ὁμωνύμως, ὡς ὅταν τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται τὸ μὲν κυρίως λέγεται ἐκεῖνο τὸ κατηγορούμενον, τὸ δ' οὐ κυρίως, οἷον ὅταν ὁ Σωκράτης καὶ ἡ Σωκράτους εἰκὼν ἄνθρωπος λέγηται.

2°) τὸ γοῦν αὐτόϊσον κατηγορεῖται κατὰ τῶν αἰσθητῶν ἴσων, καὶ λέγονται ταῦτα αὐτόϊσα [?]. ἢ ὁμωνύμως ἢ συνωνύμως ἄρα. [A] συνωνύμως μὲν καὶ κυρίως αὐτόϊσα οὐκ ἂν ῥηθεῖεν· τὸ γὰρ αὐτόϊσον τὸ ἀληθῶς ἴσον σημαίνει [εἴη Br]· ῥεῖ δὲ τὸ ποσὸν ἀεὶ τῶν αἰσθητῶν τῶν ἴσων. [B, *a*] ἀλλ' οὐδὲ ὁμωνύμως αὐτόϊσα λεχθεῖεν, ὥστε εἶναι τὸ μὲν κυρίως τὸ δ' οὐ κυρίως, καὶ τὸ μὲν ὡς παράδειγμα θατέρου τῶν ἴσων, τὸ δ' ὡς εἰκών· τί γὰρ μᾶλλον τοῦτο ἐκείνου παράδειγμα, ἐκεῖνο δὲ εἰκών, ἐπεὶ κατ' [L. καὶ] ἄμφω τὸ ποσὸν ὁμοίως ῥεῖ; [*b*] λείπεται οὖν τὸ αὐτόϊσον κατηγορεῖσθαι αὐτῶν συνωνύμως [?], οὐ κυρίως δέ· τὸ γοῦν αὐτόϊσον οὐ τῶνδε τῶν ἴσων τῶν αἰσθητῶν κυρίως κατηγορεῖται ἀλλὰ ἄλλου παρὰ ταῦτα, οὗ εἰκόνες ὡς ὁμοιώματα τὰ τῇδε εἰσὶν ἴσα· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ ἰδέα.

— Sur l'emploi des mots συνώνυμος, ὁμώνυμος par Ar. relativement à la théorie des Idées, cf. *n. 26*, *n. 150*, *VII* (p. 125 sq.).

II) V. Rose ne fait pas figurer cet argument, avec les précédents et le suivant, dans les fragments du π. ἰδεῶν. On en voit mal la raison. Il se présente en effet d'une façon tout à fait analogue : ὁ μὲν ἐκ τῶν πρός τι κατασκευάζων ἰδέας λόγος τοιοῦτός ἐστιν (82, 11 Hd 61, 9 Bz). Pourquoi prendre les uns non les autres? Ni les uns, ni les autres, à l'exception cependant du premier

(cf. *n. 12*) et du dernier (voir *n. 18*), ne portent, remarquons-le, aucune mention de leur origine. A prendre les choses à la rigueur, il conviendrait même d'observer que la référence d'Alex. au π. ἰδεῶν est seulement relative à cette affirmation que la notion de la Science tient une grande place dans l'argumentation platonicienne en faveur des Idées (79, 3 sq. Hd 59, 6 sq. Bz). Au reste, Rose (*Arist. pseudepigr.* p. 186 sq.) pense qu'Alex. n'a pas eu sous les yeux le traité en question (d'ailleurs pseudoaristotélicien, suivant lui) et que, dans les arguments dont il s'agit, il fait entrer une foule de développements d'école. Mais la principale des raisons qu'il invoque ne prouve rien : de ce que, dans l'exposition de l'argument du troisième homme, Alex. cite Phanias et Eudème en même temps que le π. ἰδ. (cf. *n. 51, II fin* et *III, début*), il ne résulte nullement que le commentateur n'ait pu consulter ce traité, au moins par extraits; car l'argument rapporté par Phanias est, tout au moins, différent des deux autres, et, par suite, deux références seulement font double emploi. On ne comprend donc pas pourquoi les doutes de Rose ne portent pas, au même degré (cf. aussi *op. cit.* p. 191), sur tous les passages qui, dans le commentaire d'Alex., peuvent être considérés comme provenant du π. ἰδεῶν. Après tout, quand bien même on admettrait, faute de preuves suffisantes, que tous ces arguments, aussi bien d'ailleurs les précédents que celui-ci et que les suivants (cf. jusqu'à § **15**, *n. 19* et *20*), n'ont pas leur origine immédiate dans le π. ἰδ., mais plutôt dans quelque exposition traditionnelle du Platonisme à l'usage des écoles, cela ne leur enlèverait rien de leur intérêt et il serait encore permis de supposer que le π. ἰδ. a été la source de cette exposition traditionnelle.

[Note 26 — page 29]

Synonymie des choses sensibles à l'égard des Idées.

I) *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 8-10 (cf. *n. 85, I début*) : Les choses sensibles, dit Arist., sont séparées (παρά) des Idées, et c'est

d'après elles que celles-ci sont toutes dénommées (κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα) : κατὰ μέθεξιν [sur la Participation, voir livre II, ch. 1, § 38-45] γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν. Tout d'abord, il faut accorder à Bz (*Metaph.* p. 89) que τὰ πολλὰ τῶν συνων. ne signifie pas, comme l'a prétendu Alex. (50, 22-51, 2 Hd 38, 4-8 Bz), « la plupart des choses sensibles »; quelques-unes d'entre elles en effet, comme les choses relatives, les produits de l'art, le mal n'ont pas, observe le commentateur, d'Idées dont elles puissent participer. Mais, dit avec raison Bz, cette distinction restrictive serait étrange après l'affirmation sans réserve (πάντα) de la ligne précédente. Il faut donc (c'est d'ailleurs le sens d'une seconde interprétation d'Alex. 51, 2-7 Hd 38, 8-12 Bz, de laquelle Bz ne parle pas) donner à τὰ πολλά le sens fort de « les choses multiples », et faire de τῶν συνων. une sorte d'apposition, comme s'il y avait : κατὰ μέθεξιν τὰ πολλά τε καὶ αἰσθητά ἐστι [plus bas τὸ εἶναι ἔχει] τῶν εἰδῶν τούτων οἷς ἐστι συνώνυμα (Alex.) — ou τὰ πολλά, ἃ συνώνυμά ἐστι τοῖς εἴδεσι (Bz).

II) Mais la difficulté la plus grave est relative à l'emploi de l'expression τῶν συνωνύμων. — Rappelons tout d'abord que le terme σωνώνυμος et son opposé ὁμώνυμος ont, dans la langue d'Arist., une signification bien définie qu'il prend soin de déterminer au début des *Catég.* (1 *a*, 1-11), le premier de ces mots s'appliquant aux choses qui sont identiques par la nature et par le nom, le second à celles entre lesquelles il n'y a qu'identité nominale, et dont la nature est différente. — En second lieu, il est bon de remarquer que dans tous les mss, à l'exception du Laurent. 87, 12 (A^b), du Paris. 1876 (F^b) et d'une variante du Paris. 1853 (E), on lit : τῶν συνων. ὁμώνυμα τοῖς εἴδ., ce qui signifierait que « la multiplicité des choses [ou la plupart des choses] qui sont univoques entre elles sont, par la participation, équivoques à l'égard des Idées ». Cf. *Schol. Br.* 549 *a*, 9-11; Trend. *De id. et num.* p. 33 : « multa, quae quatenus eodem genere comprehenduntur atque ita eodem nomine significantur, notione et ratione una sunt eademque... » — Mais Alex., dont le texte est d'ailleurs celui que nous avons suivi (50, 17, 22 Hd 38, 4 Bz), nous donne dans son commentaire la raison probable de la présence du mot ὁμώνυμα dans l'autre leçon (qu'il n'a d'ailleurs pas lue, comme le prétend à tort Ravaisson *Essai* I, 125 et n. 2). Après avoir signalé comme possible l'interprétation qui vient d'être mentionnée,

il ajoute en effet qu'Arist., faisant un exposé *historique* de la doctrine de Platon, n'aurait pu dire que les choses sensibles sont συνώνυμα ταῖς ἰδέαις, attendu que Platon a dit des Idées qu'elles sont ὁμωνύμους τοῖς γινομένοις πρὸς αὐτάς. (51, 7-13; cf. 77, 12 sq. Hd 38, 12-18; 57, 27 sq. Bz) C'est une des raisons que fait valoir Trendelenburg, dans la longue discussion qu'il consacre à notre passage (*op. cit.* 33-35), pour défendre contre Brandis la leçon συνωνύμων ὁμώνυμα. Elle lui semble s'accorder avec les mots de la ligne précédente, et il précise même le sens de cet accord en écrivant ceux-ci (p. 34) : κατὰ ταὐτὰ λέγεσθαι πάντα (au lieu de ταῦτα, qu'il lit lui-même p. 32). Il ajoute que εἶναι doit être considéré non pas comme exprimant l'existence, mais bien comme une simple copule définie par les mots κατὰ μέθεξιν et à laquelle ὁμώνυμα sert d'attribut. Enfin il allègue la difficulté d'expliquer le génitif συνωνύμων. — On ne peut nier, semble-t-il, que Trendelenb. ait eu raison, non pas sans doute d'écrire κατὰ ταὐτα (leçon que n'autorisent ni les mss, ni le commentaire d'Alex., cf., 50, 15, 19 sq. Hd 37, 28 sq., 38, 1 sq. Bz; Ascl. 46, 7 Hd), mais du moins d'appeler l'attention sur l'expression λέγεσθαι κατὰ ταῦτα. Car Arist., en employant le mot γὰρ, semble bien indiquer que κατὰ μέθεξιν εἶναι *explique* λέγεσθαι κατὰ ταῦτα, et que la Participation ne confère aux choses sensibles qu'une identité nominale avec les Idées. Cependant il ne semble pas qu'on puisse admettre ni le texte de Trend., ni son interprétation. La leçon τῶν συνων. τοῖς εἴδ. paraît plus ancienne que la leçon τῶν συνων. ὁμώνυμα τοῖς εἴδ.. Alex., s'il avait connu cette dernière, en aurait certainement parlé, puisqu'elle lève des difficultés qu'il a signalées lui-même (voir plus haut), et que c'est précisément, comme nous l'avons dit, pour les résoudre qu'elle semble avoir été imaginée. Invoquera-t-on le passage, si obscur d'ailleurs, où Alex. expose l'argument ἐκ τῶν πρός τι (cf. supra § **13** et *n. 17*)? Nous y voyons en effet que les cas d'égalité sensibles ne peuvent être synonymes avec l'Égalité véritable. Mais, d'autre part, ce n'est pas non plus une homonymie pure et simple, comme dans le cas d'un modèle et d'une copie quelconques; car, en ce qui concerne les Idées et les choses sensibles, les copies n'ont pas une nature entièrement distincte de celle de leur modèle; seulement elles ne possèdent pas dans sa pureté la nature de celui-ci. C'est donc une synonymie incomplète. En outre, remarquons combien il est natu-

turel qu'Aristote, de son point de vue et dans l'intérêt de ses critiques ultérieures[1], présente les choses sensibles comme identiques aux Idées par la nature et par le nom, c.-à d. comme univoques avec celles-ci. C'est en effet ce qui lui permet, comme nous le verrons plus tard (cf. p. 65 sq. et *n.* 73), de soutenir que les Idées, si on ne les identifie pas tout-à-fait avec les choses sensibles, n'ont, dès lors, avec celles-ci, plus rien de commun que le nom et sont simplement équivoques avec elles (A, 9, 991 *a*, 5-8; cf. Z, 10, 1035 *b*, 1-3); et c'est, d'autre part, ce qui lui permet aussi de reprocher à Platon d'avoir fait les Idées toutes pareilles aux choses sensibles, inutile doublure de celles-ci, Z, 16, 1040 *b*, 32 : ποιοῦσιν οὖν [τὰς τοιαύτας οὐσίας] τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς κτλ. Cf. M, 9, 1086 *b*, 11. Plus explicite encore est le passage suivant : I, 10 *fin*, 1059 *a*, 10-14 : L'impossibilité de l'existence des Idées est donc évidente, conclut Arist. en terminant une discussion sur le corruptible et l'incorruptible ; car il faudra, dans cette hypothèse, qu'il y ait un homme corruptible et un homme incorruptible. καίτοι τῷ εἴδει ταὐτὰ λέγεται εἶναι τὰ εἴδη τοῖς τισὶ καὶ οὐχ ὁμώνυμα. Or, ajoute-t-il, rappelant la démonstration antérieurement fournie, il y a entre l'un et l'autre une différence, non pas même seulement spécifique, mais, bien plus, générique. Dans les *Top.* VII, 4, 154 *a*, 16-20 (cf. VI, 10, 148 *a*, 14 sq., voir *n.* 73 [p. 68]), il signale un argument valable surtout contre les partisans des Idées et qui repose aussi sur l'opinion que συνώνυμον τὸ εἶδος. Seul, il pense avoir le droit de dire que l'Universel est univoque, et cela précisément parce qu'il ne l'a pas séparé du Particulier (cf. *Anal. post.* I, 11, 77 *a*, 9; voir *n.* 28). — Bonitz a donc raison de soutenir (*Metaph.* 90) que les termes συνώνυμος ou οὐχ ὁμώνυμος sont ceux dont se sert Ar. quand il *expose* quelles relations existent selon son maître entre les Idées et les choses sensibles ; du terme ὁμώνυμος au contraire, quand il fait la *critique* de ces relations. Seul le passage de *Metaph.* A, 9, 990 *b*, 6 est vraiment embarrassant : nous y reviendrons *n. 150, VII.*

1. Ainsi s'expliquent les protestations des commentateurs néoplatoniciens contre l'emploi de συνών. pour caractériser le rapport du Sensible à l'Idée. Voir, par ex., Syr. 28, 25-34 Kr. 849 *a*, 21-30 Us.; Ascl. 71, 15-20 Hd.

[Note 51 — page 50]

L'objection du " troisième homme ".

I) *Metaph.* Z, 13, 1038 *b*, 30-1039 *a*, 8 : ὅλως δὲ συμβαίνει, εἰ ἔστιν οὐσία ὁ ἄνθρωπος καὶ ὅσα οὕτω λέγεται[1], μηδὲν τῶν ἐν τῷ λόγῳ εἶναι μηδενὸς οὐσίαν, μηδὲ χωρὶς ὑπάρχειν αὐτῶν μηδ' ἐν ἄλλῳ, λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῷον παρὰ τὰ τινά, οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὐδέν. ἔκ τε δὴ τούτων θεωροῦσι φανερὸν ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστί, καὶ ὅτι οὐδὲν σημαίνει τῶν κοινῇ κατηγορουμένων τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε[2]. εἰ δὲ μή, ἄλλα τε πολλὰ συμβαίνει καὶ ὁ τρίτος ἄνθρωπος. ἔτι δὲ καὶ ὧδε δῆλον. ἀδύνατον γὰρ οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν ὡς ἐντελεχείᾳ[3] · τὰ γὰρ δύο οὕτως ἐντελεχείᾳ οὐδέποτε ἓν ἐντελεχείᾳ, ἀλλ' ἐὰν δυνάμει δύο ᾖ, ἔσται ἕν, οἷον ἡ διπλασία [sc. γραμμή] ἐκ δύο ἡμίσεων δυνάμει γε · ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει. ὥστε εἰ ἡ οὐσία ἕν, οὐκ ἔσται ἐξ οὐσιῶν ἐνυπαρχουσῶν...

II) Sur le célèbre argument du troisième homme, auquel Ar. fait allusion ici et dont nous avons déjà parlé dans notre exposition des arguments platoniciens d'après Arist. (§ **14** et *n. 18*), voir Zeller *Plat. Stud.* 257, 1; *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 259, 1; 744; II, 2³, 296, 1; Alberti *Die Frage ueber Geist und Ordn. d. plat. Schriften beleuchtet aus Ar.* p. 78 sqq.; Aloïs Spielmann *Die Aristotelischen Stellen vom* τρίτος ἄνθρωπος (Pr. Brixen 1891). Alex., dans son commentaire, indique plusieurs formes de l'argument du troisième homme. Laissons de côté deux formes sophistiques : 1° « Quand on dit : " l'homme se pro-

1. Bz comprend l'espèce " homme " qui en effet, d'après la doctrine aristotélicienne, est, à titre d'ἔσχατον εἶδος, de ἄτομον τῷ εἴδει, une οὐσία. Cf. *De part. An.* I. 4, 644 *a*, 23, 29. Voir *n. 29*; Bz. *Ind.* 120 *a*, 58 sq., 289 *b*, 47, 545 *a*, 32 sq.; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 212, 5. S'il s'agissait de l'homme individuel, Ar. aurait écrit ὁ τὶς ἄνθρωπος (cf. *Ind.* 763 *a*, 31, 41). Ps. Alex. au contraire (525, 17 sq. Hd 494, 7 sq. Bz) interprète ὁ ἄνθρωπος au sens de « l'homme individuel ». Cette seconde interprétation semble naturelle, quand on considère qu'Ar. vient de prendre pour exemple Socrate, c.-à-d. un individu. Mais, d'autre part, il n'y a rien de surprenant que le philosophe, pour déterminer plus précisément les limites de l'objection, rappelle sa propre théorie sur la nature substantielle des espèces : la première interprétation n'est donc pas sans vraisemblance. Au reste, c'est plutôt la suite qui importe.

2. Cf. plus loin 1039 *a*, 15 sq. et B, 6, 1003 *a*, 7-9. Voir Bz *Ind.*, 399 *b*, 40 et plus haut *n. 33* et *34*.

3. Cf. *ibid.* 16 *fin*, 1041 *a*, 4 sq.

mène », on ne parle pas de l'Idée de l'Homme ; car elle est immobile, — ni de tel homme en particulier, car on ne dit pas quel homme en particulier se promène. Donc c'est un troisième homme ». Le paralogisme consiste à confondre l'Universel avec un Individuel du même nom. Les Platon., selon Alex., ayant constitué des attributs communs en substances individuelles, seraient responsables de cet argument sophistique (84, 7-16 Hd 62, 20-28 Bz), sur lequel cf. *Soph. El.* 22, 178 *b*, 36-39 (cf. supra *n. 33*). Voir A. Spielmann *op. cit.* 2 sq. : d'après lui, nous aurions là l'argument sous sa forme classique, et c'est ce qui permettrait à Arist. de parler ici du τρ. ἄνθρ. sans plus d'explication, en tant que ce serait là le *terminus technicus* habituel pour désigner un paralogisme auquel les Plat. se trouvent conduits par certains de leurs arguments. — 2° « Ce qui participe de l'Idée de l'Homme, ce n'est ni l'Homme-en-soi, car il est la même chose que l'Idée, ni l'homme individuel [sans doute parce qu'il aurait alors la transcendance de l'Idée]. Ce ne peut être qu'un troisième homme. » D'après Phanias [4], dans son livre *contre Diodore* [5], cet argument serait du sophiste Polyxène [6] (*ibid.* 16-21 Hd 28-33 Bz).

III Une autre interprétation serait celle d'Eudème, dans son livre περὶ λέξεως (fr. 115 Spgl, cf. Zeller II, 2³, 870, 1) et de quelques autres (Alex. 85, 9-11 Hd 63, 14 sq. Bz., cf. supra *n. 18* [p. 22]) : ἔτι τὰ ὅμοια ἀλλήλοις τοῦ αὐτοῦ τινος μετουσίᾳ ὅμοια ἀλλήλοις εἶναι, ὅ κυρίως ἐστὶ τοῦτο · καὶ τοῦτο εἶναι τὴν ἰδέαν. ἀλλ' εἰ τοῦτο, καὶ τὸ κατηγορούμενόν τινων κοινῶς, ἂν μὴ ταὐτὸν ᾖ ἐκείνων τινὶ ὧν κατηγορεῖται, ἄλλο τί ἐστι παρ' ἐκεῖνα (διὰ τοῦτο γὰρ γένος ὁ αὐτοάνθρωπος, ὅτι κατηγορούμενος τῶν καθ' ἕκαστα οὐδενὶ αὐτῶν ἦν ὁ αὐτός), τρίτος ἄνθρωπος ἔσται τις παρά τε τὸν καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτη καὶ Πλάτωνα, καὶ παρὰ τὴν ἰδέαν, ἥτις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμόν ἐστιν.

4. Sur ce Péripatéticien, ami de Théophr. et né, comme lui, à Eresos dans l'île de Lesbos, voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 894, 1, 2 ; Ueberweg *Grundr.* I⁹, 280.

5. Diodore Cronus, le célèbre dialecticien de l'Ecole de Mégare, Zeller *Ph. d Gr.* II, 1⁴, 247, 7, 266 sqq. (tr. fr. III, 230, 246). Phanias avait écrit également un livre πρὸς τοὺς σοφιστάς.

6. Sur ce personnage, cf. Baeumker *Rh. Mus.* N. F. 34 (1879) p. 64. C'était un contemporain de Platon et il vécut longtemps à la cour de Denys le Jeune. Il aurait été l'élève du Mégarique Bryson ou Dryson (sur ce dernier, dont la personnalité est mal connue, cf. Zeller *op. cit.* II, 1⁴, 250, 4 [tr. fr. III, 233, 3] ; Ueberweg *Grundr.* I⁹, 324). Voir aussi O. Apelt *Beitr.* [*Unters. ueber den Parm. d. Plat.*] p. 46 ; Zeller *op cit.* 259, 1. ; Gomperz *Gr. Denker* tr. Reymond II, 574.

(Alex. 84, 1-7 Hd 62, 14-20 Bz = fr. 183, 1509 *b*, 6-15)[7]. Sous cette forme l'argument consiste, comme on le voit, à dire que des choses individuellement distinctes, mais semblables, ne peuvent trouver la raison de leur similitude que dans une autre réalité qui subsiste par elle-même ; en vertu du même principe, il faudra admettre un troisième homme en dehors des hommes sensibles et de l'Homme idéal. Ne trouvons-nous pas, ici encore, de part et d'autre, des individualités distinctes, mais semblables?

IV) L'interprétation que, dans notre texte, nous avons suivie, est celle que, d'après Alex. (85, 11 Hd 63, 16 Bz = 1509 *b*, 36), Ar. aurait lui-même exposée dans son π. ἰδεῶν (dans quel livre? voir plus haut *n. 18* [p. 22 sq.]; cf. en outre sur les doutes émis par V. Rose, *n. 17, II*) : εἰ τὸ κατηγορούμενόν τινων πλειόνων ἀληθῶς καὶ ἔστιν ἄλλο παρὰ τὰ ὧν κατηγορεῖται, κεχωρισμένον αὐτῶν (τοῦτο γὰρ ἡγοῦνται δεικνύναι οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι · διὰ τοῦτο γάρ ἐστί τι αὐτοάνθρωπος κατ' αὐτούς, ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων πλειόνων ὄντων ἀληθῶς κατηγορεῖται καὶ ἄλλος τῶν καθ' ἕκαστα ἀνθρώπων ἐστίν) — ἀλλ' εἰ τοῦτο, ἔσται τις τρίτος ἄνθρωπος. εἰ γὰρ ἄλλος ὁ κατηγορούμενος ὧν κατηγορεῖται, καὶ κατ' ἰδίαν ὑφεστώς, κατηγορεῖται δὲ κατά τε τῶν καθ' ἕκαστα καὶ κατὰ τῆς ἰδέας ὁ ἄνθρωπος, ἔσται τρίτος τις ἄνθρωπος παρά τε τοὺς καθ' ἕκαστα καὶ τὴν ἰδέαν. οὕτως δὲ καὶ τέταρτος ὁ κατά τε τούτου καὶ τῆς ἰδέας καὶ τῶν καθ' ἕκαστα κατηγορούμενος, ὁμοίως δὲ καὶ πέμπτος, καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον. (84, 21-85, 3 Hd 62, 33-63, 9 Bz = fr. 183, 1509 *b*, 16-30)[8]. Au fond, cette seconde forme, comme le remarque Alex., ne diffère pas beaucoup de la précédente : ἔστι δὲ ὁ λόγος οὗτος τῷ πρώτῳ[9] ὁ αὐτός, ἐπεὶ ἔθεντο τὰ ὅμοια τοῦ αὐτοῦ τινος μετουσίᾳ ὅμοια εἶναι · ὅμοιοι γὰρ οἵ τε ἄνθρωποι καὶ αἱ ἰδέαι. (85, 3-5 Hd 63, 9 sq. Bz = 1509 *b*, 30-32)

V) Il est enfin une dernière forme de l'argument du troisième homme, dont Alex. ne fait pas mention (A. Spielmann *op. cit.* n'en parle pas non plus); c'est celle qui est exposée dans *Metaph.* K, 1, 1059 *b*, 3-9 : Du moment que Platon admet des choses mathématiques *intermédiaires* entre les choses mathé-

7. Rose me paraît se tromper (*loc. cit.* 1509 *b*, 33) en comprenant dans l'argumentation d'Eudème le début du morceau (cité *n. 18 s. in.*); c'est là plutôt, semble-t-il, une introduction générale s'appliquant à cette forme de l'argument et à la suivante; cf. plus bas la citation d'Alex. 85, 3 sqq. Hd.

8. Comparer cette argumentation avec celle de Z, 6, 1031 *b*, 28-30. Voir *n. 57*.

9. A. Spielmann (*op. cit.*) se trompe quand il dit p. 12 que ce πρῶτος λόγος est l'argument sophistique exposé en premier lieu. Ce *premier* argument est bien celui d'Eudème, cf. Alex. 85, 9 sqq. Hd 63, 14 sq. Bz.

mathiques sensibles et leurs Idées [10], de même il faudra admettre des animaux intermédiaires entre les animaux sensibles et leurs Idées. Mais τρίτος ἄνθρωπος οὐδ' ἵππος παρ' αὐτόν τε καὶ τοὺς καθ' ἕκαστον. Cf. B, 2, 997 *b*, 23 sq. ; M, 2, 1077 *a*, 6-9, où le même argument est présenté, mais sans qu'Ar. parle expressément du τρίτος ἄνθρ. ; voir plus bas *n. 220, I début.*

[Note 152 — page 126]

La relation d'Antérieur à Postérieur dans la philosophie d'Aristote et dans l'exposition aristotélicienne du Platonisme.

A) Les Platoniciens n'admettaient pas d'Idées des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur, donc pas d'Idées des Nombres. — I) *Eth. Nic.* I, 4, 1096 *a*, 17-19 : οἱ δὲ νομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην [τὴν τῶν εἰδῶν [1]] οὐκ ἐποίουν ἰδέας ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἔλεγον (διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον)...

B) La doctrine d'Aristote sur les espèces de l'Antérieur et du Postérieur. — II) La définition de l'Antérieur et du Postérieur est donnée *Metaph.* Δ, 11 (en entier), 1018 *b*, 9-1019 *a*, 14 : Ar. distingue quatre sens de πρότερον et d'ὕστερον. 1° Si une chose est le principe, soit naturel soit artificiel, à partir duquel commence une série continue, on en appelle les termes antérieurs et postérieurs, selon qu'ils sont voisins ou éloignés du principe, ce qui peut avoir lieu κατὰ τόπον, κατὰ χρόνον, κατὰ κίνησιν, κατὰ δύναμιν, κατὰ τάξιν. (*b*, 9-29) — 2° Sont antérieures les

10. C'est, je crois, en ce sens particulier qu'il faut entendre les termes généraux τῶν εἰδῶν — τῶν αἰσθητῶν, τὰ εἴδη — τὰ δεῦρο, si l'on veut conserver à l'argument toute sa portée. Cf. Ps. Alex. 636, 4-9 Hd 608, 22-27 Bz.

1. Je crois inutile de citer le passage si connu, 1096 *a*, 11-17, ch. 4 *in.*, dans lequel Ar. déclare que, διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη, il lui est pénible d'entreprendre une discussion sur le Bien envisagé universellement et proclame la nécessité, pour un philosophe, de sacrifier une telle amitié à la sauvegarde de la vérité.

choses qui en précèdent d'autres dans l'ordre de la connaissance, soit absolument et rationnellement (κατὰ τὸν λόγον), comme l'Universel précède le Particulier, et le Simple, le Complexe (cf. M, 2, 1077 *b*, 3 sq ; 3, 1078 *a*, 9 sq.), soit relativement à nous et eu égard à notre faculté de connaître, comme l'Individuel précède, au contraire, l'Universel, et la Substance, ses accidents. (*b*, 30-37) — 3° Les affections des choses antérieures sont dites elles-mêmes antérieures, ainsi le droit par rapport au plan, parce que le droit est une affection de la ligne et que celle-ci est antérieure à la surface. (*b*, 37-1019 *a*, 1) — 4° ... τὰ δὲ [λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα] κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή · ᾗ διαιρέσει ἐχρῆτο Πλάτων[2]. (*a*, 1-4) Dans ce genre d'antériorité sont comprises celle du sujet par rapport aux accidents et de la Substance par rapport aux autres catégories ; celle de l'Acte par rapport à la Puissance (par ex. du tout constitué à l'égard des parties), ou de la Puissance par rapport à l'Acte (par ex. des parties par rapport au tout qu'elles doivent constituer). (*a*, 4-14 ; cf. Alex. 387, 12-388, 39 Hd 349, 27-351, 20 Bz) — Une classification moins compliquée est donnée dans *Categ.* ch. 12 (14 *a*, 26-*b*, 23) : Ar. y distingue quatre et même cinq sortes d'antériorité. 1° Antériorité selon le temps, la plus importante (*a*, 26-29) ; 2° Antériorité selon la consécution de l'existence, avec impossibilité de la réciprocation (τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν), c.-à-d. du conditionnant par rapport au conditionné : ainsi Un est antérieur à Deux ; car, si Deux est donné, l'existence de Un est impliquée par là même, mais non inversement (*a*, 29-35) ; 3° Antériorité selon l'ordre (τάξις), par ex. des éléments des figures (points et lignes) par rapport aux figures, des lettres par rapport aux syllabes, du préambule par rapport à l'exposition (*a*, 36 - *b*, 3) ; 4° Antériorité selon la nature (τῇ φύσει), celle du meilleur à l'égard du pire, du supérieur à l'égard de l'inférieur : c'est de tous ces sens le plus détourné ou le moins propre (ἀλλοτριώτατος) (*b*, 4-8) ; 5° On peut concevoir encore une dernière sorte d'antériorité, selon la consécution

2. ἐχρήσατο A^b et probablement Alex. 387, 6 sq. Hd 349, 20 sq. Bz — Apelt, qui consacre à ce passage une intéressante discussion, dans le but de prouver qu'Ar. ne fait pas allusion ici à la théorie des Nombres idéaux, adopte la leçon ἐχρήσατο : il voit ici une référence à *Tim.* 34 c (*Beitr.* 227-229). La leçon ἐχρήσατο lui semble en effet plus propre à marquer une référence à un ouvrage déterminé.

de l'existence, mais avec possibilité de réciprocation : en ce sens, l'homme réel est antérieur comme conditionnant à la notion vraie que nous en avons ; car, s'il n'y avait pas un homme réel, il ne saurait y en avoir de notion vraie ; mais ici, contrairement à ce qui a lieu dans le second cas, les deux termes se réciproquent : s'il y a une notion vraie, c'est qu'il y a une réalité, et, s'il y a une réalité, il doit y avoir une notion vraie (*b*, 9-23). — Voir aussi *Gen. et Corr.* II, 11, 337 *b*, 14-25, un autre cas, où la réciprocation est possible, à savoir quand la réalisation du Postérieur est nécessaire en elle-même, mais non à cause de l'Antérieur : ainsi, quoique la maison suppose les fondations, et les fondations, le mortier, inversement il n'est pas nécessaire qu'il y ait une maison par cela seul que des fondations ont été posées, ni, parce qu'il y a du mortier, que des fondations doivent être posées ; mais il peut être nécessaire, cependant, qu'il y ait des fondations et qu'il y ait une maison. — En bien d'autres endroits, Arist. traite cette question des rapports de l'Avant et de l'Après[3]. Il nous suffit, pour notre dessein, d'avoir indiqué ce qu'Arist. entend par πρότερον, ὕστερον, quelles en sont les diverses espèces, et comment elles se caractérisent ; nous ne discuterons donc pas la terminologie, d'ailleurs très flottante (les expressions πρότερον τῇ φύσει, ou τῇ οὐσίᾳ, et πρότ. λόγῳ sont très souvent confondues), dont il fait usage pour les désigner.

C) Il n'y a pas, suivant Aristote, de genre commun des choses dans lesquelles il y a de l'Avant et de l'Après. — III) Par contre, il importe de se rappeler qu'Ar. n'admet pas qu'il y ait de genre commun des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur (voir *n. 32*). — Dans le passage déjà cité de l'*Eth. Nicom.*, après avoir mentionné la doctrine platonicienne du Bien, et affirmé que les Platoniciens ne reconnaissaient pas d'Idées des choses dans lesquelles il y a de l'Avant et de l'Après, Ar. poursuit à peu près en ces termes : Le Bien s'affirme et de l'Essence, et de la Qualité et de la Relation (cf. p. 151 et *n. 170*), mais l'En-Soi et la Substance sont antérieurs

3. Par ex. *Metaph.* M, 2, 1077 *a*, 36-*b*, 11 ; *Phys.* VIII, 7, 260 *b*, 17-19 ; à propos de la relation mutuelle de l'Acte et de la Puissance, *Metaph.* Θ, 8, 1049 *b*, 10-27 ; 1050 *a*, 4-14. Voir sur ce dernier point, une excellente note de Rodier (ad *De An.* II, 4, 415 *a*, 18 sq.) et Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2³, 354, 3.

à la Relation, et par conséquent le Bien se rencontre là où il y a de l'Avant et de l'Après : ὥστ' οὐκ ἄν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα. (1096 *a*, 19-23). — Or ce n'est pas là une simple conséquence déduite des assertions de Platon et retournée contre lui : cette proposition exprime l'opinion même d'Ar.. Voir *Polit.* III, 1, 1275 *a*, 34-38 où, à propos des constitutions politiques, il fait les réflexions suivantes : δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τῶν πραγμάτων ἐν οἷς τὰ ὑποκείμενα διαφέρει τῷ εἴδει, καὶ τὸ μὲν αὐτῶν ἐστι πρῶτον τὸ δὲ δεύτερον τὸ δ' ἐχόμενον, ἢ τὸ παράπαν οὐδέν ἐστιν, ἢ τοιαῦτα, τὸ κοινόν, ἢ γλίσχρως. — Nous retrouvons encore les mêmes idées dans un important passage de *Metaph.* B, 3, 999 *a*, 6-13, dont l'interprétation, nous le verrons plus tard (cf. *prés. note VIII*), n'est pas sans difficultés. Ar. examine la question de savoir si, au cas où quelque essence commune devrait être prise pour principe, ce serait celle des genres ou celle des espèces dernières, indivisibles en espèces nouvelles. Ar. tient pour la seconde solution, et il en donne, entre autres, la raison suivante : ἔτι ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ ὕστερόν ἐστιν, οὐχ οἷόν τε τὸ ἐπὶ τούτων εἶναί τι παρὰ ταῦτα. οἷον εἰ πρώτη τῶν ἀριθμῶν ἡ δυάς, οὐκ ἔσται τις ἀριθμὸς παρὰ τὰ εἴδη τῶν ἀριθμῶν · ὁμοίως δὲ οὐδὲ σχῆμα παρὰ τὰ εἴδη τῶν σχημάτων · εἰ δὲ μὴ τούτων, σχολῇ τῶν γ' ἄλλων ἔσται τὰ γένη παρὰ τὰ εἴδη · τούτων γὰρ δοκεῖ μάλιστα εἶναι γένη · ἐν δὲ τοῖς ἀτόμοις οὐκ ἔστι τὸ μὲν πρότερον τὸ δ' ὕστερον. Et, par conséquent, tandis qu'il n'y a pas, à proprement parler, de genre distinct des espèces, mathémathiques ou autres, parce qu'elles sont hiérarchiquement subordonnées, en revanche il peut y avoir, à côté des individus, des espèces dernières et rebelles à toute spécification ultérieure; les individus, en effet, ne comportent que des relations de coordination, non de subordination, de telle sorte qu'on ne trouve pas en eux d'Antérieur et de Postérieur. — Ar. va donner ensuite un autre argument pour prouver que dans toutes les espèces, sans exception, il y a de l'Antérieur et du Postérieur, 999 *a*, 13-16 : ἔτι ὅπου τὸ μὲν βέλτιον τὸ δὲ χεῖρον, αἰεὶ τὸ βέλτιον πρότερον [4] · ὥστ' οὐδὲ τούτων ἄν εἴη γένος. ἐκ μὲν οὖν τούτων μᾶλλον φαίνεται τὰ ἐπὶ τῶν ἀτόμων κατηγορούμενα ἀρχαὶ εἶναι

4. Dieu, l'homme parmi les animaux, le blanc parmi les couleurs, le goût parmi les saveurs (Alex. 210, 6-9 Hd 165, 14-17 Bz), l'impair par rapport au pair, le cercle par rapport aux figures rectilignes, le mouvement circulaire par rapport au mouvement rectiligne (Syr. (34, 33-35 Kr. 855 *a*, 36 sqq. Us.).

τῶν γενῶν. Le caractère dialectique, ou plutôt *diaporématique* (*Metaph.* I, 2, 1053 *b*, 10; M. 2, 1076 *a*, 39 sq. *et al.*; cf. Bz *Ind.* s. v. διαπόρημα; voir *n. 160*, *n. 217*) du livre B, consacré à poser des questions et à indiquer les solutions possibles, ne saurait diminuer la valeur de ce passage. La solution même que nous y trouvons développée, et qui consiste à faire de l'ἔσχατον εἶδος une Substance et un principe formel est bien aristotélicienne (voir *n. 29*, *n. 51*[1] et *n. 63* [p. 60], le texte de Λ, 5). Quant aux idées particulières qu'il contient sur l'Avant et l'Après, elles concordent parfaitement avec celles que nous avons rencontrées dans l'*Eth. Nic.*, dans la *Politique*, dans les *Catégories*. Rappelons-nous (voir plus haut) l'exemple donné dans ce dernier ouvrage, de la seconde sorte d'antériorité : τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, οἷον τὸ ἓν τῶν δύο πρότερον· δυοῖν μὲν γὰρ ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι, ἑνὸς δὲ ὄντος οὐκ ἀναγκαῖον δύο εἶναι, ὥστε οὐκ ἀντιστρέφει ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἡ ἀκολούθησις τοῦ εἶναι τὸ λοιπόν. (14 *a*, 30-34) — Enfin, il ne faut pas négliger le témoignage que nous fournit l'*Eth. Eud.* I, 8, 1218 *a*, 1-10. Bien que cet ouvrage ne soit probablement pas d'Aristote (cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2[3], 101-102 et les deux notes), on peut cependant le considérer comme reflétant avec fidélité la pensée du Maître. Dans ce passage, comme dans celui de l'*Eth. Nic.* cité plus haut, il s'agit de contester l'Idée du Bien et l'auteur le fait en se plaçant au point de vue même de Platon, et en acceptant l'hypothèse d'Idées séparées : ἔτι ἐν ὅσοις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, οὐκ ἔστι κοινόν τι παρὰ ταῦτα, καὶ τοῦτο χωριστόν. εἴη γὰρ ἄν τι τοῦ πρώτου πρότερον· πρότερον γὰρ τὸ κοινὸν καὶ χωριστὸν διὰ τοῦ ἀναιρουμένου τοῦ κοινοῦ ἀναιρεῖσθαι τὸ πρῶτον. Ainsi, par ex., si le double est premier par rapport aux divers multiples, il ne saurait y avoir, séparément, de genre commun du multiple, car il serait alors antérieur au double, qui est premier; ce qui est contradictoire.

D) Raisons pour lesquelles il en est ainsi. — IV) Ainsi donc l'opinion qu'il attribue à Platon relativement aux choses où il y a de l'Avant et de l'Après, Ar. (sans parler d'Eudème) la professe aussi : la seule différence est sans doute celle qui sépare le réalisme platonicien du conceptualisme péripatéticien. Mais pourquoi n'y a-t-il pas de genre commun des Formes qui comportent ainsi une hiérarchie de termes subordonnés? Jusqu'à présent, nous n'en avons pas vu clairement la raison :

indiquée seulement dans le passage de la *Polit.*, elle apparaîtra avec plus de netteté, si l'on rapproche ce texte de deux fragments du *De Anima*, et surtout lorsqu'on les éclaire à l'aide des développements que nous fournit le *De An.* d'Alexandre. Y a-t-il, se demande Ar. (*De An.* I, 1, 402 *b*, 5-8; voir plus haut *n.* 32), une définition générique de l'Ame, comme il y en a une de l'Animal? ou bien cette définition varie-t-elle avec chaque espèce d'animal et aussi avec chaque espèce d'âme, de sorte que l'Ame en général, l'Animal en général ou bien ne seraient rien [qu'un nom], ou bien seraient postérieurs aux diverses espèces d'animaux et d'âmes? Et en effet, remarque-t-il plus loin (*ibid.* II, 3 *début*, 414 *a*, 29-*b*, 19), tandis que toutes les facultés de l'âme appartiennent à certains êtres, d'autres n'en possèdent que quelques-unes, d'autres une seule : les plantes n'ont que la faculté nutritive, les animaux ont en outre les facultés sensitive, appétitive et motrice, l'homme enfin y joint la faculté dianoétique et l'intellect. « Il est donc évident, continue Ar. (414 *b*, 19-33), que, s'il y a une notion commune (εἷς... λόγος) de l'Ame, ce ne peut être que de la même façon qu'il y en a une de la Figure ; car la Figure n'est pas quelque chose en dehors du triangle [σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον] et des autres figures qui lui sont consécutives [τὰ ἐφεξῆς], et l'Ame non plus en dehors des âmes que nous avons énumérées [ψυχὴ παρὰ τὰς εἰρημένας]. Cependant les figures elles-mêmes pourraient être dominées par une notion commune, qui s'appliquerait à toutes ; mais par contre elle ne conviendrait proprement à aucune [καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσιν, ἴδιος δ' οὐδενὸς ἔσται σχήματος]. De même pour les âmes que nous avons énumérées. C'est pourquoi il est ridicule de rechercher, par dessus ces choses et par dessus d'autres, une définition commune qui ne sera la définition propre d'aucune réalité, et de ne pas, laissant de côté une telle définition, définir au contraire d'après les caractères propres et selon l'espèce dernière et indivisible [διὸ γελοῖον ζητεῖν τὸν κοινὸν λόγον καὶ ἐπὶ τούτων καὶ ἐφ' ἑτέρων, ὃς οὐδενὸς ἔσται τῶν ὄντων ἴδιος λόγος, οὐδὲ κατὰ τὸ οἰκεῖον καὶ τὸ ἄτομον εἶδος, ἀφέντας τὸν τοιοῦτον]. Et le cas de l'Ame est tout à fait semblable à celui des figures ; car, pour la forme spécifique des figures comme pour celle des êtres animés, l'Antérieur est toujours contenu en puissance dans ce qui lui est consécutif [ἀεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον], ainsi le triangle

dans le carré, et l'âme nutritive dans l'âme sensitive. Par conséquent, pour chaque classe d'êtres, il faut rechercher quelle espèce d'âme lui appartient, quelle est l'âme de la plante, et celle de l'homme, ou celle de l'animal. » Les diverses âmes forment, on le voit, une série de consécutifs; mais l'ordre de cette consécution n'est pas quelconque : la possession du raisonnement et de la pensée suppose la possession de l'âme sensitive, et celle-ci de l'âme nutritive; la possession d'une sensibilité quelconque implique la sensibilité tactile; mais dans aucun de ces cas la réciproque n'est vraie. L'intellect théorétique est mis à part par Ar. : étant tout actuel et n'ayant rien de potentiel, il n'est pas de ces antérieurs qui sont en puissance dans leurs consécutifs. « Ainsi donc, conclut Ar., parler de chacune de ces espèces d'âme en particulier est évidemment la façon la mieux appropriée de parler de l'Ame. » (414 *b*, 33-415 *a*, 13 *fin du chap.*; cf. Rodier *ad loc.*, surtout 216-220, 222) — Alex. est encore plus explicite. Il rappelle qu'il y a plusieurs sortes d'âme, nutritive, sensitive et désirante, raisonnable, dont chacune est caractérisée par certaines puissances : elles forment une hiérarchie, qui va du moins parfait au plus parfait, partant de l'âme la plus simple et la moins riche en déterminations, et aboutissant à celle qui, à ses propres facultés joint celles qu'elle tient des deux premières âmes et est par conséquent plus complexe. Mais, s'il en est ainsi, comment pourrait-on obtenir une notion ou définition commune de toutes ces sortes d'âme? Si on y fait entrer les caractères de l'espèce la plus parfaite, la définition ne s'appliquera pas aux espèces inférieures, et, inversement, une définition qui ne comprendrait que les caractères des âmes les moins élevées serait incomplète à l'égard des âmes plus parfaites. Il en est ainsi toutes les fois que l'on veut définir des choses où il y a du plus parfait et du moins parfait, de l'Antérieur et du Postérieur, bref une hiérarchie de termes subordonnés; en effet « c'est surtout dans le plus parfait que la nature de la chose se révèle, et la définition commune ne peut signifier le plus parfait, car alors elle ne s'appliquerait plus au moins parfait. » (Alex. *De An.* 16, 18-17, 5; 28, 15-20 Bruns)

E) Application de cette doctrine aux nombres platoniciens : s'applique-t-elle aux nombres mathématiques ou aux Nombres idéaux? — V) Nous avons vu que les nombres pour Platon, au témoi-

gnage d'Aristote, et pour Arist. lui-même (cf. *présente note II* p. 613 et *III* p 615), un exemple des choses qui renferment de l'Antérieur et du Postérieur. Quand il s'agit d'Ar. il est bien clair que cette assertion s'applique aux nombres mathématiques. Mais la chose n'est plus aussi claire en ce qui concerne Platon : les nombres entre lesquels il reconnaissait de l'Antérieur et du Postérieur et dont il niait qu'il y eût Idée, sont-ce les nombres mathématiques, formés d'unités homogènes, combinables entre eux (συμβλητοί), répondant à des déterminations purement quantitatives ? ou bien sont-ce les Nombres idéaux, spécifiquement et qualitativement distincts les uns des autres et incombinables (ἀσύμβλητοι) ? — La première opinion avait été soutenue par Trendelenburg (*De id. et num.* 80-82) et elle avait été acceptée, mais avec corrections, par Zeller dans ses *Plat. Stud.* 243-248 (c'est aussi celle de H. v. Stein *Gesch. d. Platon.* II, 111, 112). Il l'appuyait sur le texte de *Eth. Nic.* I, 4 et, pour faire disparaître la contradiction entre ce texte et celui de *Metaph.* M, 6, 1080 *b*, 11-14 (cf. *n.* 254), il supposait que, dans la phrase τὸν μὲν ἔχοντα τὸ πρότ. κ. ὕστ. τὰς ἰδέας, un μή avait dû tomber devant ἔχοντα, par confusion avec le μέν qui précède[5]. — La seconde solution a été développée par Zeller, avec beaucoup de clarté et de force[6], dans une longue et intéressante note de sa *Philos. d. Gr.* II, 1[4], 681, 4 (681-686). Il y réfute très judicieusement certaines erreurs de ses prédécesseurs, mais on peut douter qu'il ait réussi à rendre sa propre argumentation entièrement convaincante.

F) Critique de la théorie de Zeller. — VI) On peut en effet, semble-t-il, reprocher à Zeller d'avoir voulu parfois faire prouver aux textes plus qu'ils ne pouvaient prouver, ou de n'avoir pas toujours mis en pleine lumière le sens de la preuve qu'ils fournissent. — C'est ainsi, par ex., que pour le passage qui, dans l'*Eth. Nic.* I, 4, fait suite à celui que nous avons déjà cité 17-23 (cf. *I* et *III début*), son interprétation manque de préci-

5. Il convient de rappeler que, se rendant sur ce point aux objections de Brandis (*Rh. Mus.* II, 1828, p. 563), il avait abandonné ce moyen de lever la contradiction des deux textes, *De An.* (1833) p. 231 sq. L'opinion propre de Brandis est exposée et combattue par Zeller *Pl. St.* 244, 1, *Ph. d. Gr.* 683, mais acceptée par Susemihl *Gen. Entw.* II, 527.

6. Voir aussi l'exposition très claire de P. Blume *Wie beurtheilt Ar. im* I *B. der Nik. Eth. die platon. Ideenlehre* p. 8-14 : elle concorde pour le fond avec celle de Zeller.

sion et de netteté. Suivant lui, de 1096 *a*, 17 jusqu'à 29, le sens de la discussion ne change pas, et par conséquent la formule de la l. 28 est équivalente à la formule de la l. 22-23 : « Le Bien, dit-il, se rencontre dans toutes les catégories : il y a un bien substantiel (la divinité et le Noûs), un bien qualitatif, un bien quantitatif, un bien relatif etc., et le bien substantiel précède le qualitatif etc. ; par suite le Bien tombe sous la détermination de l'Avant et de l'Après, ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα (ou, comme Arist. le dit ensuite : δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καὶ ἕν). » (684) Sans doute, dans la première partie du passage, Arist. se fonde, pour prouver qu'il n'y a pas d'Idée du Bien, sur ce que le Bien appartient à diverses catégories et que, entre ces catégories, il y a une hiérarchie déterminée. Mais Zeller a tort de mêler les deux arguments. Ici, comme l'indique d'ailleurs la présence de ἔτι au début de la phrase, nous nous trouvons en présence d'un nouvel argument, ou tout au moins d'une forme nouvelle de l'argument. Après avoir montré que le Bien s'affirme, sous des formes diverses, dans toutes les catégories (le passage est cité *n. 170*), Ar. conclut que, évidemment, le Bien ne saurait être quelque chose de commun, d'universel et d'un. S'il l'était, en effet, il ne s'affirmerait pas dans toutes les catégories, mais dans une seule (23-29). Entre cette nouvelle conclusion et la première (22-23), il existe assurément une relation, mais non pas, comme l'a pensé Zeller, une identité : l'argument, dans cette seconde partie, est de la même nature que celui dont Ar. fait souvent usage en ce qui concerne l'Un et l'Être, et pour prouver que ce ne sont pas des genres (cf. p. 138 sqq. et *n. 164*). Quelle relation y a-t-il donc entre le précédent argument et celui-ci? C'est ce que Zeller n'a pas montré, et c'est ce que nous avons recherché ailleurs (voir § **75** et *n. 172*).

VII) Il faut en dire autant au sujet du passage de Z, 11, 1036 *b*, 15 que cite Zeller, *ibid.* Ce passage lui paraît propre à montrer que, seuls, les Nombres idéaux ne comportent aucune Idée qui les enveloppe tous en elle et que chacun d'eux est une Idée indépendante : est-ce à bon droit? Ar. vient de rappeler, à propos de la séparation de la Forme, que les Pythagoriciens se demandaient si les lignes et l'étendue ne devaient pas, dans la définition du triangle ou du cercle, jouer le même rôle que, dans la définition de l'homme, les os et la chair, c.-à-d. celui

d'un élément matériel : cette opinion les conduisait à ramener toutes choses aux nombres et à dire que la notion formelle de la ligne, c'est la notion même du deux (1036 *b*, 7-13). Puis il ajoute que, parmi les partisans des Idées, il y en a qui prétendent que la Ligne-en-soi (αὐτογραμμή, ἤτοι τὸ εἶδος τῆς γραμμῆς ὅπερ ἐστὶν ἕτερον παρὰ τὰς καθ' ἕκαστα γραμμάς Ps. Alex. 513, 3-5 Hd 481, 14 sq. Bz), c'est la dyade, adoptant ainsi la doctrine pythagoricienne ; d'autres au contraire soutiennent que c'est l'Idée ou la forme même de la Ligne (τὸ εἶδος τῆς γραμμῆς, c.-à-d. la notion abstraite des lignes sensibles, mais substantialisée) : les premiers disent en effet, poursuit Ar., que, pour certaines choses, il est vrai, la forme et ce dont elle est la forme ne font qu'un (ταὐτὰ τὸ εἶδος καὶ οὗ τὸ εἶδος, c.-à-d. τὸ πρᾶγμα [Ps. Alex. 513, 7-9 Hd 481, 17-19 Bz], ou en d'autres termes la chose informée), comme il arrive pour la dyade et la forme de la dyade, mais il n'en est pas de même pour la ligne (13-17, cf. *n.* 252). D'après eux, la forme de la ligne est donc autre chose que la ligne ; c'est, comme nous l'avons vu, la dyade. Mais comment Zeller peut il découvrir dans ce texte la moindre preuve de l'opinion à l'appui de laquelle il l'invoque? Tout ce qu'on y peut voir, et encore à la condition d'aller, comme nous le verrons tout à l'heure, au-delà de ce que dit précisément Ar., c'est que, pour certains Platoniciens, tandis que l'Idée de la Dyade est le principe des dyades réelles, au contraire le principe des lignes réelles n'est pas l'Idée de la Ligne, mais la Dyade-en-soi. En outre, dans la phrase de la l. 16 : οἷον δυάδα καὶ τὸ εἶδος δυάδος, de quel droit Zeller considère-t-il δυάδα comme désignant l'αὐτοδυάς? L'analogie de cette phrase avec la construction antérieure : αὐτογραμμὴν... τὸ εἶδος γραμμῆς ne suffit pas, et elle n'est pas non plus nécessaire. C'est bien plutôt, semble-t-il, avec la phrase : τὸ εἶδος καὶ οὗ τὸ εἶδος qu'une analogie pourrait être cherchée. Mais alors δυάδα représenterait précisément οὗ τὸ εἶδος c.-à-d. la chose informée, et non la forme substantialisée de l'Idée. En réalité, Ar. s'occupe ici d'une seule question : les Pythagoriciens, et les Platoniciens qui ont adopté leur opinion, ont-ils eu raison de distinguer la ligne et la forme de la ligne, laquelle serait une forme numérique, le Deux? ou bien en est-il ici comme pour le Deux lui-même, à propos duquel personne ne songe à distinguer de la chose même la forme de la chose? Il ne s'agit pas de la relation des Idées aux choses,

mais de la distinction de la chose et de sa forme ou quiddité. L'emploi du mot αὐτογραμμή, joint à cette circonstance qu'il a été question des partisans des Idées, introduit donc dans le passage une considération purement extérieure et qui n'est pas au fond des choses.

VIII) Plus contestable encore est l'interprétation donnée par Zeller au passage de *Metaph.* B, 3, 999 *a*, 6-16 et c'est surtout à propos de ce passage qu'on peut constater ce qu'il y a d'excessif dans son opinion. On se rappelle que, dans ce passage, Ar., voulant donner un exemple des choses qui n'admettent pas de notion commune distincte, parce qu'il y a entre elles de l'Antérieur et du Postérieur, prend celui des nombres et celui des figures : εἰ πρώτη τῶν ἀριθμῶν ἡ δυάς, οὐκ ἔσται τις ἀριθμὸς παρὰ τὰ εἴδη τῶν ἀριθμῶν· ὁμοίως δὲ καὶ οὐδὲ σχῆμα παρὰ τὰ εἴδη τῶν σχημάτων (8-10). D'après Zeller (685), il s'agit évidemment ici de la πρώτη δυάς platonicienne ; mais il n'en donne d'autre raison que son hypothèse même, à savoir que l'Antérieur et le Postérieur ne peuvent se rencontrer que dans les Nombres idéaux. Bz (*Metaph.* 153 sq., 251) a combattu cette opinion par des raisons très fortes (*Metaph.* 154 ; son interprétation a inspiré le commentaire donné précédemment de ce passage) : Si l'Avant et l'Après étaient un caractère exclusif des Nombres idéaux, dérivant de leur nature même, comment, dit-il en substance, cette détermination pourrait-elle, par analogie, être étendue à d'autres espèces? Sans doute la tendance générale du développement (à partir de 998 *b*, 14) auquel appartient ce passage, l'emploi, au début du morceau, de la formule : τὸ ἐπὶ τούτων εἶναί τι παρὰ ταῦτα permettent de supposer qu'Ar. avait en vue les Platoniciens (voir à ce sujet *n. 32* [p. 34] et *n. 28*) C'est ce que pense Alex. (208, 31-209, 34 Hd 164, 6-165, 6 Bz), et il renvoie à *Eth. Nic.* I, 4, mais sans songer, bien qu'il parle, en passant (209, 10 Hd 164, 14 Bz), du Grand et Petit, à se poser la question de savoir s'il s'agit de Nombres idéaux ou de nombres mathématiques. Cette question, en vérité, est présentement hors de cause, et il n'y a pas plus de raison de voir ici une allusion aux Nombres idéaux que dans le passage, précédemment cité, du *De Anima.* II, 3 (*prés. note*, *IV*, p. 617 sq.).

IX) L'analogie des deux passages, bien que aucun critique ne paraisse l'avoir remarquée, est frappante. Nous trouvons en effet dans le second, à côté de l'exemple nouveau de l'Ame,

celui de la Figure et d'autres choses où il y a aussi de l'ἐφεξῆς, c.-à-d. sans doute les nombres; nous y trouvons en outre l'opposition de σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον... καὶ τὰ ἐφεξῆς (414 *b*, 21; τὰ ἐφεξῆς = rectangle, carré etc., cf. 30 sq.) et de ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός (23; cf. 26 et 30). Or, bien que Wallace l'ait prétendu (*Aristotle's Psychology in Greek and English*, 233 ap. Rodier II, 217 qui réfute très bien cette opinion), on ne peut soutenir sérieusement que ce passage ait pour objet de combattre le réalisme platonicien. La préposition ἐπί, avec le génitif, désigne l'opération par laquelle une certaine unité est *imposée* à une pluralité de choses diverses, et plus particulièrement cette même opération quand il s'agit de la subsomption des individus par l'espèce dernière et indivisible [7]. Quant à παρά, avec l'accusatif, dans les mêmes cas, cette préposition indique l'opération par laquelle l'unité ainsi imposée à la multiplicité, en serait *distinguée* pour être posée *à part* : c'est le cas pour l'Idée platonicienne, mais c'est aussi celui d'un genre qui serait commun à des choses où il y a de l'Avant et de l'Après. Cherche-t-on en effet à constituer un tel genre? Comme, à l'inverse des formes spécifiques dernières, il ne convient en propre à rien de réel, par le fait même il se trouvera en quelque sorte isolé et posé à part. Ainsi donc la question de savoir s'il faut admettre des genres dominateurs indépendants, ou bien n'accorder cette indépendance substantielle qu'aux formes spécifiques irréductibles n'est pas, aux yeux d'Ar., une question particulière au Platonisme : c'est une question que toute recherche oblige à se poser. Y a-t-il une Ame en général en dehors des âmes *spéciales*? Y a-t-il une Figure en général, un Nombre en général, en dehors des figures *spéciales*, des nombres *spéciaux*? Peut-être même toute la réalité est-elle

7. C'est pourquoi j'ai cru devoir m'écarter, sur ce point, de la traduction que Rodier donne de ce passage. il prend en effet ἐπί dans un sens général et usuel, " *en ce qui concerne* ...", " *dans* ", et avec l'acception de " *au sujet de* ..." Il se trouve amené par suite à rendre à peu près de la même façon l'emploi de ἐπί avec le datif : ἐπὶ ταῖς εἰρημ. ψυχ. = " *pour* les âmes que... ". Mais ne serait-il pas singulier qu'Ar., ayant quatre fois la même pensée à exprimer dans l'espace de quelques lignes, se fût servi pour le faire d'un même mot trois fois avec une certaine construction, et la quatrième avec une autre? Cette singularité paraîtra plus remarquable encore, si l'on songe que l'une de ces constructions a, en elle-même et par rapport à l'emploi de παρά avec l'acc., la valeur d'une expression technique dans la langue d'Ar.

constituée, en outre de la multiplicité indéfinie de l'individu, par une hiérarchie ordonnée de telles formes spéciales[8] ? Telles sont, en somme, les questions que nous trouvons posées dans les passages de *De An.* II, 3 et de *Metaph.* B, 3.

X) Dès lors, c'est abusivement que Zeller soutient que la πρώτη δυάς de ce dernier texte ne peut être que celle des Platoniciens. Sans doute il en est bien ainsi dans les passages où Arist. parle des Nombres idéaux. Mais il ne faut pas oublier, d'abord que le mot δυάς n'est pas réservé par Ar. à la Dyade idéale de Platon (cf. *Metaph.* A, 5, 987 *a*, 26 et plus bas; Bz *Ind.* s. v.); ensuite que, pour Ar., la dyade est bien le premier des nombres : ἐλάχιστος δὲ ἀριθμὸς ὁ μὲν ἁπλῶς ἐστίν, ἡ δυάς (*Phys.* IV, 12 *début*, 220 *a*, 27); car Un, à certains égards, n'est pas à proprement parler un nombre, mais bien l'unité de mesure, τὸ μέτρον : οὐκ ἔστι τὸ ἓν ἀριθμός (*Metaph.* N, 1, 1088 *a*, 6). Même chose à dire pour l'interprétation qu'il donne à τὸ διπλάσιον, 684 sub fin., dans le passage de *Eth. Eud.* I, 8 (cf. *prés. note* p. 616).

F) Conclusion : l'assertion d'Aristote s'applique aux nombres mathématiques. Rapport de cette conception avec la théorie des Nombres idéaux. — XI) Au reste, est-il bien vrai de dire, comme le fait Zeller (683), que πρότ. κ. ὕστ. constitue une expression technique spécialement réservée au cas des Nombres idéaux, et qu'il n'y a point de vraisemblance qu'Ar. ait pu se servir de la même expression pour parler des nombres mathématiques, leurs caractères étant diamétralement opposés à ceux des premiers? Tous les exemples qu'on peut citer, dit-il en substance, celui des biens, celui des constitutions politiques (et, ajouterons nous, celui des âmes) sont relatifs à des choses qui forment une hiérarchie d'espèces distinctes. Or tel est précisément, écrit Zeller, le cas des Nombres idéaux, et de ces nombres seuls (683 sq.). Mais comment expliquer alors qu'Ar. fasse rentrer dans cette même classe les figures de la géométrie ordinaire, et les nombres mathématiques eux-mêmes? Si l'on conteste l'interprétation de *Metaph.* B, 3, du moins ne peut-on mettre en doute le témoignage de *De An.* II, 3 pour les figures, et de

8. Voir § **75** et *n. 172*, comment on prouve la hiérarchie de l'Être et celle des Figures par la hiérarchie des diverses parties de la Science de l'Être et des diverses parties des Mathématiques.

Cat. 12 (cf. p. 613) pour les nombres[9]. L'expression « Antérieur-Postérieur » est donc bien une expression technique; mais il est faux qu'elle ne puisse s'appliquer qu'aux Nombres idéaux. Par conséquent, toutes les fois que cette expression sera employée à propos des nombres, nous n'accorderons pas à Zeller que les nombres dont il s'agit ne puissent être que des nombres de cette espèce.

XII) Résumons-nous et tirons les conclusions de cette longue discussion. — Les textes de *Metaph.* M, 6, 7, 8, cités par Zeller, établissent d'une façon définitive que, pour les Platon., les Nombres idéaux étaient des nombres dans lesquels il y a de l'Antérieur et du Postérieur, et une hiérarchie d'espèces qualitativement déterminées, chacun de ces nombres étant une Idée; que, d'autre part, les nombres mathématiques étaient d'une nature différente et formaient une seconde classe, distincte de la première, et distincte du Sensible. C'est ce qu'établit avec une grande précision le passage de M, 6, 1080 *b*, 11-14[10]. — Cette notion de l'Antérieur et du Postérieur, les textes cités nous montrent qu'Ar. en a reconnu[11] l'importance et la généralité. Nous y voyons que cette propriété se rencontre en plus d'un cas, et dans le domaine même de l'expérience et du concret. De plus Ar. a analysé les effets de cette propriété, à savoir l'impossibilité d'un genre commun, et il en a recherché les raisons, qui rendent compte aussi des effets : c'est que l'Antérieur est en même temps le plus parfait, lequel ne saurait être défini que par rapport à lui-même et jamais par rapport à tout ce qui manque des perfections qu'il possède. Par conséquent, toutes les fois qu'Ar., à ce sujet, invoque l'exemple des nombres, il ne faut pas croire, avec Zeller, que c'est par allusion au Platonisme et qu'il s'agit encore des Nombres idéaux.

9. On pourrait, il est vrai, alléguer que l'authenticité de cette partie des *Catég.* (10 à 15) est suspecte, (cf. Zeller II, 2³, 67, 1 *sub fin.* [p. 69]). Cependant Zeller, en citant le passage (683 en haut), n'a pas fait état de ces soupçons, et il a admis sans discussion le témoignage qu'il lui demande au seul point de vue de la définition de πρ.-ὕστ. Du reste cette raison ne pourrait être invoquée que si ce texte renfermait quelque théorie en opposition avec d'autres assertions d'Arist. sur la même question. Mais tel n'est point le cas. Cf. O. Hamelin *L'opposition des concepts d'après Ar.* Année philos. XVI, 1905, p. 75 sq.

10. Toutefois, il n'y est pas dit expressément que l'Antérieur et le Postérieur soient exclus du nombre mathématique, ainsi que le prétend le Ps. Alex. (745, 26 sq. Hd 722, 23 Bz). On nous le laisse seulement deviner.

11. Peu importe, pour le moment, de savoir si, en cela, il suivait ou non, les indications de son maître.

L'analyse rigoureuse des textes (principalement de *Metaph.* B, 3) suffit, semble-t-il, à prouver le contraire. — Mais, d'autre part, l'hypothèse des Nombres idéaux ne proviendrait-elle pas précisément de ce que Platon aurait remarqué, à propos des nombres mathématiques eux-mêmes, l'impossibilité de ramener ces divers nombres à une Idée qui fût leur commun principe? Ne serait-ce pas par cette raison (qu'on peut d'ailleurs supposer indépendante de toute affirmation relative à l'Antérieur et au Postérieur[12]) qu'il aurait été conduit à admettre, non pas une Idée du Nombre, mais des Idées distinctes pour chaque Nombre, et à considérer ces Idées comme étant les principes des nombres mathématiques et de leurs applications sensibles?

XIII) Par conséquent, quand, dans l'*Eth. Nic.* I, 4, Ar. nous dit que les Platon. n'admettaient pas d'Idées des choses dans lesquelles il y a de l'Antérieur et du Postérieur et que, pour cette raison, ils n'admettaient pas d'Idées des Nombres, il faut entendre, croyons-nous, qu'il s'agit des nombres mathématiques. Il importe assez peu, d'ailleurs, que Platon eût, ou non, reconnu expressément dans ces nombres la relation de l'Avant et de l'Après. Tout ce que veut dire Ar., c'est que l'existence *en fait* de cette relation est la cause qui a conduit les Platoniciens — peut-être à leur insu — à nier qu'il y eût *une* Idée des Nombres, et, ajouterons-nous, à en admettre *des* Idées, Idées entre lesquelles, nous dit-il positivement ailleurs (*Metaph.* M, 6 [cf. *n.* 254, p. 268]), ils admettaient cette relation de l'Antérieur et du Postérieur. Voir livre II, surtout § **199**, p. 450 sq.

12. Cf. P. Blume *Wie beurtheilt Ar. im 1^en B. d. Nik. Eth. die platon. Ideenl.* p. 10.

[Note 174 — page 172]

Il ne peut y avoir Idée que des Substances.

I) A, 9, 990 *b*, 27-991 *a*, 2 (=M, 4, 1079 *a*, 24-33) : D'après les nécessités mêmes de la nature des Idées et aussi d'après les opinions émises à leur sujet, il est nécessaire, si les formes spécifiques (τὰ εἴδη) sont participables, qu'il n'y ait d'Idées que des Substances; car ce n'est pas par accident que les formes spécifiques sont participées, mais il faut que cette participation ait lieu à l'égard de chacune d'elles dans la mesure où elle n'est pas affirmée d'un sujet comme attribut accidentel de ce sujet. Ainsi, par ex., si quelque chose participe du Double-en-soi, ce quelque chose participe aussi de l'Éternité; mais c'est par accident; car c'est un accident pour le Double d'être éternel (pour le texte de ce passage et les éclaircissements qu'il demande, voir *n. 89 début*). Puis Ar. poursuit en ces termes : ὥστ' ἔσται οὐσία τὰ εἴδη · ταῦτα δὲ ἐνταῦθα οὐσίαν σημαίνει κἀκεῖ · ἢ τί ἔσται τὸ εἶναι φάναι τι παρὰ ταῦτα, τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν;

II) Ce passage offre de sérieuses difficultés, tant pour la constitution du texte que pour le sens et pour la liaison des idées avec qui précède. — Le texte que nous avons donné est celui de tous les mss, sauf de F^b (Paris. 1876) qui donne " ταυτὰ γὰρ ". " ἐνταῦθά τε... γὰρ " est indiqué par Alex. dans un de ses lemmes 91, 17 Hd 67, 10 Bz. Mais les mss du commentateur portent toujours la leçon ταῦτα *ibid.* 13, 17, 27 Hd 6, 10, 19 Bz. Remarquons d'ailleurs qu'Alex. interprète toujours comme s'il y avait ταὐτά (91, 2 sq., 29 sq. Hd 66, 27 sq., 22 Bz [1]), qui est la leçon de Bekk. et de Christ. — Bz a modifié plus profondément le texte traditionnel : il propose (114) la leçon suivante : ὥστ' ἔσται οὐσιῶν [ou οὐσίας] τὰ εἴδη · ταὐτὰ γὰρ ἐνταῦθα οὐσίαν κ. τ. λ. « Vulgatam lectionem licet confirmatam omnium librorum auctoritate non habeo quomodo defendam; ideas enim ipsas esse substantias neque instituit demonstrare Aristoteles, quia id

1. Bz propose d'ailleurs, dans son éd. d'Alex., de corriger dans ce sens le ταῦτα des mss de celui-ci.

quidem inter omnes convenit, neque, si voluisset demonstrare, ex superiore poterat argumentatione efficere, quae ad rationem ideas inter et res sensibiles pertinet... » On traduira donc " les Idées sont Idées de Substances ", c.-à-d. il n'y a d'Idées que des Substances. En faveur de cette correction, Bonitz invoque l'autorité d'Alex. qui écrit en effet : τῶν οὐσιῶν ἄρα μόνων ἔσονται ἰδέαι κατὰ τὸ ἀκόλουθον αὐτοῖς (90, 23; cf. 89, 19 sq., 91, 4 sq., 93, 13 sq. Hd 66, 25 sq.; cf. 1 sq., 29 sq. et 69, 3 Bz). — Rien n'est plus exact; cependant, d'autre part, il faut remarquer aussi, non seulement qu'Alex. donne toujours, comme nous l'avons vu, la leçon ὥστ' ἔσται οὐσία, mais que même il la confirme explicitement en écrivant (91, 11 sqq. Hd 67, 5 sq. Bz) : ὥστε εἰ ἔσται τὰ εἴδη, οὐσία · ἢ ὥστε ἔσται μόνῃ οὐσίᾳ τὰ εἴδη · τοῦτο γὰρ κεῖται. " Formae erunt sola substantia ", traduit Sepulveda; ce qui fait supposer à Bz, mais sans raison suffisante, qu'il faudrait peut-être lire ici μόνη οὐσία, au lieu du datif. — Voici maintenant comment Bz interprète ce passage : « Potest etiam post hanc ratiocinationem, qua substantiarum solum ideae esse demonstrantur, aliqua remanere dubitatio; nimirum dixerit quispiam aliud ideali in mundo (ἐκεῖ 991 *a*, 1), aliud sensibilibus in rebus (ἐνταῦθα *b*, 34) significare substantiam; quod si probetur, licet ideae et sint substantiae et participentur ut substantiae, nondum inde efficitur, ut ea quoque substantias esse oporteat, quorum sint ideae. » Les mots suivants ταὐτὰ γὰρ ἐνταῦθά τε..., dit-il, lèvent la difficulté, et confirment en même temps la conclusion ὥστ' ἔσται οὐσιῶν τὰ εἴδη. Puis : « Quod si recusent, ait, concedere eamdem esse et in aeternis et in sensibilibus rebus substantiae vim, τί ἔσται τὸ εἶναι κτλ. *a*, 2, quid est, cur id quod unum de multis communiter praedicatur praeter hanc rerum multitudinem vere esse ponant. Vanum alioquin et inane erit participationis, quo utuntur, vocabulum. »

III) Le principal défaut de cette interprétation, d'ailleurs fort ingénieuse, c'est qu'elle repose tout entière sur une modification apportée à un texte bien établi, et qu'il faudrait au contraire s'efforcer de comprendre tel que nous l'ont transmis les mss et les commentateurs. Voyons donc comment Alex. explique le texte traditionnel. Si les Idées, dit-il en substance, sont causes de l'existence pour les choses qui en participent et que celles-ci n'existent que par participation aux Idées, il est évident qu'elles doivent être participées non pas acciden-

tellement, mais essentiellement; si elles ne possédaient pas l'existence substantielle, elles ne pourraient être l'objet que d'une participation accidentelle, et d'autre part une telle participation ne donnerait pas l'être aux choses dérivées : est homme, par exemple, ce qui participe de l'Homme en tant qu'Homme, non ce qui participe de quelque accident de l'Homme. Or les Idées sont des Substances, puisqu'elles sont des principes et que le non-substantiel ne saurait être antérieur au substantiel; et par suite les choses qui en participent en tant qu'elles sont des Substances sont aussi nécessairement des substances. Donc il n'y a, pour les Platon., d'Idées que des seules Substances. (89, 9-20 Hd 65, 26-66, 2 Bz) Ar., poursuit-il plus loin, après avoir résumé l'argumentation qui précède, a donné un exemple de participation par accident : c'est celui de la dyade. Une dyade est ce qu'elle est par participation de la Dyade; si la Dyade participée est éternelle (en tant qu'Idée), la dyade participante participera ainsi de l'Éternité, mais ce sera par accident; car ce n'est pas cette dernière participation qui fait d'elle une dyade, mais la participation à la Dyade en elle-même, et, d'un autre côté, pour cette dernière, l'éternité, loin d'être ce qui fait son essence, n'est au contraire qu'un accident. Par conséquent la dyade sensible participant à la Dyade-en-soi lui ressemble et est une dyade; mais elle ne sera pas éternelle, parce que la participation selon l'accident ne crée aucune ressemblance analogue. Si donc les choses d'ici-bas sont semblables aux Idées, c'est qu'elles en participent non par accident, mais essentiellement; or ce qui participe essentiellement de la Substance est substance. Mais, s'il en est ainsi et si, d'autre part, les Idées sont des Substances, il faudra reconnaître que, d'après les conséquences de leurs opinions et les nécessités de la doctrine, il n'y aura d'Idées que des seules substances d'ici-bas. Tout ce qui participe essentiellement de la Substance, avons-nous dit, est substance : en effet les mêmes choses signifient la Substance ici-bas et parmi les choses éternelles; ainsi " homme " est une substance ici-bas comme dans le monde supra-sensible : chaud au contraire est une qualité dans l'un et dans l'autre. (90, 8-91, 5 Hd 66, 12-30 Bz) Alex. insiste ensuite sur la signification des mots ταῦτα δὲ ἐνταῦθα οὐσ. σημαίν. κἀκεῖ. Il est posé en principe (τοῦτο γὰρ κεῖται 91, 13 Hd 67, 6 Bz) que les Idées sont de la Substance et ne

sont qu'à ce titre. Mais ce qui signifie la Substance ici-bas la signifie également dans le monde transcendant. « En aucune façon, réplique le commentateur. Car, si la qualité sensible est Substance dans les choses supra sensibles, il faudra dire que, seules ici-bas, les substances dépendent des Idées. Il n'est pas possible en effet, si les choses supra-sensibles sont des Substances, que, parmi les choses qui se produisent relativement à elles, les unes soient substances, les autres, non. » (91, 13-16 Hd 67, 7-10 Bz) En d'autres termes, ce qui est Substance dans la sphère transcendante ne peut donner lieu qu'à des substances ici-bas et, pour la même raison, ce qui est qualité ici-bas est inexplicable si la Qualité est Substance dans le domaine du supra-sensible. Alex. explique ensuite les mots : ἢ τί ἔσται κτλ. : Si les choses d'ici-bas participent des Idées non par soi, mais par accident, que veulent-ils dire quand ils nous parlent de l'existence, à part des choses sensibles, de ce qui est l'unité d'une multiplicité et sert de modèle à cette multiplicité envisagée dans le sensible? L'unité d'une multiplicité ne sera pas en effet un attribut accidentel des choses multiples qui s'y rapportent ; car, s'il en était ainsi, toutes choses pourraient participer de toutes choses, et, d'autre part, il n'y aurait plus ni participation essentielle, ni participation à la chose en tant qu'elle est ce qu'elle est, ni ressemblance. (91, 17-25 Hd 67, 10-18 Bz) Mais, ajoute Alex., on peut encore rattacher la phrase ἢ τί ἔσται.. à ταῦτα δὲ οὐσ. σημ. κτλ. (au lieu de la rattacher, comme il vient de le faire, à tout l'ensemble de l'argument sur la participation accidentelle). Si en effet, il n'en est pas ainsi, (c.-à-d. si ce qui signifie la Substance ici-bas ne la signifie pas à l'égard du monde transcendant), que veulent dire les Platoniciens quand ils prétendent que l'unité d'une multiplicité est quelque chose en dehors de cette multiplicité sensible? Car le prétendre suppose qu'on admet une identité de nature entre la multiplicité de laquelle est affirmé l'attribut un et cette unité même. (91, 25-31 Hd 67, 18-23 Bz) — Résumons maintenant les idées essentielles de ce long commentaire : 1° Une chose qui est ce qu'elle est par participation à une autre doit participer à l'essence de cette autre et non à un de ses accidents ; 2° La participation essentielle, et elle seule, fonde la ressemblance des choses participantes à l'égard des choses participées ; 3° Les Idées sont des Substances, et le sens de la Substance ne change

pas selon qu'on considère le monde sensible ou le monde supra-sensible; 4° Donc, c'est en tant que Substances qu'elles sont participées, et leurs dérivés ne peuvent être que des substances; 5° Par conséquent c'est une nécessité de la doctrine, si les Idées sont des Substances et si elles sont participées, de reconnaître qu'il n'y a d'Idées que des Substances; 6° Si la participation était accidentelle, parler d'un modèle supra-sensible des choses sensibles n'aurait plus aucun sens; 7° Si la Substance n'a pas la même signification ici-bas et dans la sphère transcendante, l'unité d'une multiplicité n'a plus rien de commun avec la multiplicité à part de laquelle elle est dite exister, ce qui rend incompréhensible la substantialisation de cette unité sous le nom d'Idée.

IV) En somme, le but de l'argumentation est de prouver que, si, d'après les principes fondamentaux de leur doctrine, les Platon. doivent admettre des Idées d'autres choses que des Substances (990 *b*, 22-27), en revanche, d'après les nécessités logiques de cette même doctrine et d'après leurs opinions, ils sont contraints de reconnaître que, si les Idées sont participables, il n'y a d'Idées que des Substances. La preuve qu'en donne Ar. comporte deux moments. Tout d'abord, il fait voir que la participation aux Idées ne peut être accidentelle, mais seulement essentielle : ce qui participe du Double-en-soi en participe selon l'essence et la nature substantielle propre de celui-ci, et non selon tel ou tel accident du Double-en-soi, comme par ex. l'Éternité : « car c'est un accident pour le Double d'être éternel ». Mais peut-être est-ce une telle participation accidentelle qu'il faut attribuer aux choses sensibles à l'égard des Idées? Il s'ensuivrait alors que, la Substantialité étant un simple accident de l'Idée, les choses participantes n'auraient elles-mêmes aucune réalité substantielle[2]. « Par conséquent, les Idées sont de la Substance, et ce qui signifie la Substance ici-bas la signifie aussi dans le monde transcendant », c.-à-d. que les Idées ne peuvent être que de vraies Substances et ne sont pas des accidents investis de la dignité substantielle. « Autrement[3], que voudra-t-on dire en déclarant que l'unité d'une multiplicité est quelque chose à part de cette multiplicité? » :

2. Cf. une interprétation analogue dans R. Heinze *Xenokr.* 55, qui rejette également la correction de Bz.

3. C.-à.-d. si le sens de la Substance n'est plus le même.

et en effet cela ne voudrait rien dire, si la Substance ne désignait pas la réalité indépendante, dans la sphère supra-sensible comme dans la sphère sensible. — Si d'ailleurs on comprenait ἤ d'une autre manière, en le rapportant à la nature de la participation, le sens général ne serait pas profondément modifié « Autrement[4], que voudra-t-on dire en déclarant que l'unité d'une multiplicité est quelque chose à part de cette multiplicité? » : en effet, si elle n'est qu'un accident, elle ne peut servir de modèle aux choses multiples qu'on prétend en faire dépendre. — Ainsi donc, le passage peut être compris sans qu'on modifie le texte : ὥστε ἔσται οὐσία τὰ εἴδη. Sans doute certaines idées doivent être sous-entendues pour lier ces mots à ce qui précède; mais du moins cette liaison se fait ici à moins de frais que dans l'interprétation de Bz. D'autre part, ταῦτα δέ peut être conservé. Toutefois la leçon ταὐτά, sans altérer profondément le texte, en rendrait l'explication plus facile.

V) L'argumentation d'Ar. est développée par Alex., dont les raisons tirent leur intérêt de ce qu'elles sont peut-être partiellement empruntées, comme nous avons essayé de le prouver pour d'autres antérieurement exposées (cf. *n. 17, II* [p. 604 sq.]; *n. 19 fin*), au traité d'Ar. *Sur les Idées* (cf. *n. 18* [p. 23]). Qu'on y découvre des traces d'influences étrangères, cela ne prouve pas que ces arguments ne soient pas de source aristotélicienne ou de tradition dans les écoles. Quoi qu'il en soit, voici ces arguments : « S'il y a aussi, dit-il, des Idées de non-substances, c.-à-d. des accidents, on peut se demander tout d'abord pourquoi il n'y a pas d'Idées de tous ces accidents, mais de certains d'entre eux et non de certains autres[5]. En second lieu ces Idées d'accidents ou bien seront des Substances, ou bien ne le seront pas. Si elles ne sont pas Substances, alors les Idées, bien qu'étant des principes, seront des non-substances; mais ils disent qu'elles sont des Substances. Il est absurde en outre de penser que les Idées puissent ne pas être toutes essentiellement de la même nature[6]. Et si, d'autre part, on dit qu'elles sont soit des Pensées (νοήματα), soit des Substances, comment,

4. C.-à-d. si la participation ne se fait pas par l'essence, mais par l'accident.

5. C.-à-d. sans doute, conformément à la doctrine attribuée par Ar. à son maître, ni des relatifs, ni des privations, lesquels sont, en un sens, des accidents.

6. C.-à-d. les unes, en quelque sorte, substantiellement Substances, les autres accidentellement Substances.

parmi les choses qui en participent essentiellement, les unes peuvent-elles se produire et exister à titre de substances, les autres à titre de non-substances [c.-à-d. d'accidents]? » (89, 20-90, 2 Hd 66, 2-8 Bz) Plus loin, après avoir achevé de commenter les arguments d'Ar., il ajoute : « Ceci prouvé, on pourrait encore y joindre l'argument que voici. Si c'est selon la Substance que les choses d'ici-bas participent des Idées, et si d'autre part ces choses d'ici-bas présentent des différences mutuelles, il faudra dire qu'il y a dans les Idées, relativement auxquelles existent ces choses différentes, ou bien les mêmes différences qu'entre celles-ci, ou bien quelque chose d'analogue. C'est en effet des Idées que les choses d'ici-bas tiennent leur existence; c'est d'elles qu'elles tiendront aussi leurs différences, puisque celles-ci leur appartiennent par rapport à la Substance qu'elles doivent aux Idées. C'est pourquoi, en effet, une Idée distincte est ce qui confère chaque forme distincte, quoique, dans leur doctrine, rien n'empêche qu'une seule d'entre elles puisse conférer toutes les formes[7]. Par conséquent, ou bien chaque Idée est, par l'essence et par la forme, identique aux choses qui se produisent en relation avec elle; ou bien il faut, du moins, qu'elle possède absolument une certaine faculté de produire et de conférer, celle-ci une forme, celle-là une autre, selon les différences qui appartiennent aux choses dont l'existence est relative aux Idées. Nous retrouverons dans les Idées une différence telle que celle par laquelle les choses d'ici-bas se différencient les unes des autres, ou bien ce sera du moins quelque chose d'analogue. Ainsi nous voyons ici-bas un animal raisonnable et un animal non-raisonnable, et il y a une Idée qui est collatrice de chacune de ces propriétés distinctes; il y a donc dans les Idées du Raisonnable et du Non-Raisonnable, ou bien quelque chose d'analogue, et c'est selon ces déterminations que telle Idée confère la rationalité, telle autre l'irrationalité. Or le rapport que possèdent mutuellement les choses dont l'existence est relative aux Idées et dépendante des Idées, ce même rapport existe aussi entre les Idées relativement auxquelles ces choses sont engendrées, à savoir le rationnel et l'irrationnel, ou bien une opposition de contraires, ou

7. διὰ τοῦτο γὰρ ἄλλη ἰδέα ἄλλου εἴδους ἐστὶ παρεκτική, ἐπεὶ οὐδὲν ἐκώλυεν ἂν μίαν αὐτῶν πάντων. S'agit-il de l'Idée du Bien, génératrice de toutes les formes? ou d'une Idée générique quelconque, génératrice de toutes les formes spécifiques comprises dans l'étendue de ce genre ?

bien l'opposition d'une possession à une privation. Chacune de ces relations se rencontre donc dans les Idées. Comment dès lors peut-on parler encore de leur simplicité ? » (91, 31-92, 18 Hd 67, 23-68, 9 Bz).

VI) Trois autres arguments sont encore présentés par Alex. L'introduction d'idées étrangères à la conception purement aristotélicienne du Platonisme y est plus sensible : les Idées, déjà désignées plus haut (90, 1 Hd 66, 7 Bz) comme νοήματα ἢ οὐσίαι, y sont envisagées spécialement sous le premier de ces aspects : du reste il fait ailleurs allusion à certains arguments qui considèrent les Idées comme étant *aussi* des pensées (103, 2 Hd 76, 11 Bz [sur la conception des Idées comme pensées de la Raison humaine ou divine, voir Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 664-670]) : Si les Idées, écrit Alex., « sont des pensées, comme le disent certains philosophes, et que leur substantialité (ὑπόστασις) consiste en ce qu'elles sont pensées », comment la pensée sera-t-elle possible pour qui les pense simultanément? Il est impossible de penser plusieurs choses à la fois, et, à plus forte raison, des contraires ou des opposés ne peuvent être pensés simultanément, puisque, par leur propre nature, ils se détruisent. Dira-t-on que les Idées seront tour à tour pensées et non pensées? Mais alors l'Idée n'est pas éternelle; car elle cesse d'être, pour autant qu'elle n'est pas pensée, du moment qu'on admet qu'elle consiste dans la pensée. D'ailleurs toute impossibilité dérivant de la nature même des choses, comme par ex. celle qui est relative à la commensurabilité du diamètre du carré avec son côté, a une portée universelle, qui atteint la sphère divine elle-même. (92, 18-25 Hd 68, 9-15 Bz) En outre, s'il est vrai que les Idées soient des pensées, poursuit Alex., elles ne seront pas des substances et ainsi des non-substances seront principes. « Enfin comment la Substance peut-elle se produire relativement à ce qui n'est pas substance? De même qu'il est absurde que ce qui se produit par rapport à la Substance ne soit pas substance, il l'est aussi que ce qui se produit par rapport à la Non-Substance soit Substance. » (92, 25-28 Hd 68, 15-18 Bz) — Ces deux derniers arguments se relient tout naturellement à ceux de 89, 20 sqq. Hd 66, 2 sqq. Bz (cf. *n. 174, V*).

[Note 261 — page 277]

Les principes des Nombres idéaux.

A) Textes dans lesquels Platon est nommé et d'après lesquels les principes des Nombres seraient l'Un et la Dyade du Grand et du Petit. — I) Il faut mettre à part et citer en première ligne les textes dans lesquels Platon est nominativement ou assez explicitement désigné. (1) *Phys.* I, 4; Ar. parle des Physiciens qui font naître toutes choses par des condensations et des raréfactions d'une substance unique, et il ajoute : ταῦτα [sc. πυκνότης καὶ μανότης] δ' ἐστὶν ἐναντία, καθόλου δ' ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, ὥσπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν, πλὴν ὅτι ὁ μὲν ταῦτα ποιεῖ ὕλην τὸ δὲ ἓν τὸ εἶδος, tandis que les Physiciens font du substratum unique la Matière, et voient dans les Contraires des principes de spécification. (187 *a*, 16-20) (2) *Ibid.* III, 203 *a*, 4-6 : Tous les philosophes qui, à propos de l'étude de la Nature, ont parlé de l'Infini en ont fait un principe des êtres, et, parmi eux, certains, comme les Pythagoriciens καὶ Πλάτων, lui ont attribué l'existence-en-soi. (3) Et plus bas, *a*, 15 sq., il ajoute : Πλάτων δὲ δύο τὰ ἄπειρα, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. (4) *Ibid.* 6, 206 *b*, 27-29 : ...Πλάτων ...δύο τὰ ἄπειρα ἐποίησεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὔξην δοκεῖ ὑπερβάλλειν καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι καὶ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν. (5) Cf. infra 207 *a*, 29 sq. : ἐν τοῖς νοητοῖς τὸ μέγα καὶ μικρόν... (6) *Ibid.* IV, 2, 209 *b*, 35-210 *a*, 2 : Il faut demander à Platon, vient de dire Ar., pourquoi les Idées et les Nombres ne sont pas dans le lieu, puisque τὸ μεθεκτικόν est le lieu, εἴτε τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ὄντος τοῦ μεθεκτικοῦ[1] εἴτε τῆς ὕλης, ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραφεν[2].

1. Cf. *n. 334, II.*

2. Cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 721, 3 (722). — Si nous en croyons Simpl. (*Phys.* 545, 23 sq. D.), c'est ἐν ταῖς ἀγράφοις ταῖς περὶ τἀγαθοῦ συνουσίαις que Platon donnait au μεθεκτικόν le nom de μέγα καὶ μικρόν, tandis qu'il l'appelait ὕλη dans le *Timée*, désignant ainsi la Matière comme χώρα et τόπος. Ces ἀγράφοι συνουσίαι, ce sont les ἄγραφα δόγματα dont Ar. nous a parlé plus haut (209 *b*, 13-15). Le texte de Simpl. pourrait faire supposer (de même que 503, 12; 542, 10 D.; cf. *n. 334*[3, 7]) qu'il s'agit là des leçons mêmes de Platon *sur le Bien* (cf. *n. 273, IV fin*, et *n 453, I* [p. 506], la citation d'Aristoxène). Mais il est probable que le π. τἀγαθοῦ désigné ici est l'ouvrage d'Ar. connu sous ce nom (cf. Philop. *Phys.* 521, 14 sq. Vit.) et dans lequel il avait, ainsi que Speus.

(7) *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 20-22 : ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν · ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς[3]. (8) Un peu plus bas, continuant

Xénocr., Héraclite et Hestiée, recueilli les enseignement oraux de son maître (Simpl. *Phys.* 453, 28-30 ; 454, 18, 20-22 D. ; cf. Fr. 23, 1478 *a*, 30-35 ; 41-45 ; voir aussi Philop. *De Gen. et Corr.* 27, 9 sq. ; 226, 26-28 Vit.) Consulter Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 439, 2 ; 416, 6 ; 417, 1, 2 ; 712, 3 ; 721, 3 ; 2[3], 64. — Rose. *De Ar. libr. ord.* 83 sqq. (cf. *Ar. Pseudepigr.* 47, 49 sq.) ; Susemihl *Genet. Entw.* II 2, 533 sq. ; Heitz *Die verlor. Schrift. d. Ar.* 212 sqq. ont mis en doute l'authenticité du π. τἀγαθοῦ.

3. Bz 92 (cf. Susemihl *op. cit.* 514, n. 653 ; Alberti *Die Frage ueber Geist* etc. 101) adopte pour ce passage l'interprétation d'Alex. 53, 6-11 Hd 39, 27-40, 2 Bz : ἐξ ἐκείνων, τουτέστι τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ, συνιόντων καὶ εἰδοποιουμένων ὑπὸ τοῦ ἑνὸς κατὰ μέθεξιν, τουτέστι τῷ μεταλαμβάνειν αὐτοῦ, τὰ εἴδη εἶναι, τουτέστι τὰς ἰδέας, αἵτινες καὶ αὐταὶ ἀριθμοί εἰσιν · εἰδητικοὺς γὰρ ἀριθμοὺς τὰς ἰδέας λέγουσιν. εἰπὼν δὲ τὰ εἴδη προσέθηκε " τοὺς ἀριθμούς " · τὰ γὰρ ὡς ἀριθμοὶ εἴδη αἱ ἰδέαι, ἐπεὶ εἴδη καὶ ἄλλα ἐστίν, ὥσπερ οὖν καὶ ἀριθμοί. Bz voit donc dans τοὺς ἀριθμούς une apposition à τὰ εἴδη, destinée à désigner plus explicitement « eas species quas Plato vel comparavit numeris, vel reduxit ad numeros », et elle serait employée de la même façon que l'expression ὡς γένους ajoutée à εἴδη, quand ce mot est pris dans son sens ordinaire (cf. *n. 88 fin*). Il repousse l'interprétation que Zeller avait donnée de ce passage dans ses *Plat. Stud.* 235, n. 2 : « denn aus jenen (dem Grossen und Kleinen) werden die Ideen zu Zahlen durch die Theilnahme (des Grossen und Kleinen) an dem Eins », et il ajoute : « at ea interpretatio nec per leges grammaticas potest admitti, nec sententiarum nexui apta est. Hoc enim si voluisset dicere Aristoteles, omittendus erat in praedicato articulus τούς [Schwegler, adoptant la thèse de Zeller avait proposé de supprimer τούς], sed non voluit dicere ; namque ex particula causali γάρ cognoscitur superioris enunciationis rationem afferri. Itaque non potuit explicare, qui fieret ut ideae in numerorum naturam abirent, sed quemadmodum illa quae retulit essent îdearum sive numerorum idealium eademque propterea rerum omnium principia. » Il considère donc l'addition de τουτέστι ou d'une expression analogue, que Zeller jugeait indispensable dans l'hypothèse de l'interprétation d'Alex., comme simplement possible, mais nullement nécessaire. Plus tard, Zeller, *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 750, 1, a proposé de supprimer τὰ εἴδη. Mais cette suppression est difficilement acceptable, car elle rompt la suite des idées avec 987 *b*, 18 : ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη. — Trendel. *De id. et num.* 69 fait de ἀριθμούς le sujet, de telle sorte que le sens serait : « les Nombres sont les Idées ». Mais le Grand et le Petit ne sont jamais présentés par Ar. comme les facteurs de la transformation des Nombres en Idées, et d'autre part la notion même d'une telle transformation est absente de tous les témoignages relatifs à cette question. Le texte de Théophr. *Metaph.* 313, 7-10 Br., fr. XII, 13 W., cité *n. 255*, dirait même, si on le prend à la lettre, tout le contraire. — Dans une intention analogue à celle de Trend., Jackson (Journ. of Philol. X, 1881, p. 287 sq. ; cf. p. 292 sqq. où il cite et traduit le texte tel qu'il croit devoir le reconstituer) retient une partie d'une leçon que renferme le comment. d'Asclep. (48, 15 Hayd.) : τὰ εἴδη καὶ τοὺς ἀριθμούς. Mais il propose d'enlever ces trois derniers mots après τὰ εἴδη et de les transporter après ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν (*b*, 21), par analogie avec la phrase suivante *b*, 22-25, et avec la phrase τὸ μὲν οὖν τὸ ἕν καὶ τοὺς ἀριθ-

d'exposer ce qui rapproche ou différencie PLATON des PYTHAGORICIENS, il dit, 987 *b*, 25-27 : τὸ δ' ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι καὶ τὸ ἄπειρον ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, τοῦτ' ἴδιον. (9) *Ibid.* 988 *a*, 8-14 : φανερὸν δ' ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι δυοῖν αἰτίαιν μόνον κέχρηται [sc. Πλάτων, supra *a*, 7], τῇ τε τοῦ τί ἐστι καὶ τῇ κατὰ τὴν ὕλην ..... καὶ τίς ἡ ὕλη ἡ ὑποκειμένη, καθ' ἧς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν τὸ δ' ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται, ὅτι αὕτη δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. (10) *Ibid.* 7, 988 *a*, 23-26 : il est question des doctrines antérieures sur la cause matérielle ; les uns l'ont conçue comme unique, d'autres comme multiple, les uns comme σῶμα, les autres comme ἀσώματος, οἷον Πλάτων μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγων.....

B) Textes où Platon n'est pas nommé, mais cependant clairement désigné et où les mêmes principes sont mentionnés. — II) A ces textes, où PLATON est expressément désigné comme l'auteur d'une théorie qui fait de l'Un le principe formel, et de *la Dyade du Grand et du Petit* le principe matériel des Idées et des Nombres idéaux, il faut en joindre trois autres. Dans l'un, (11) B, 3, 998 *b*, 9-11, on ne peut douter que PLATON ne soit

μούς... (*b*, 29 sq.). Il me semble cependant peu probable qu'AR. ait voulu dire dans ce passage autre chose que ce qu'il expose en tant d'autres, à savoir que le Grand et le Petit sont la Matière, et l'Un, la Forme. Sur l'interprétation dont JACKS. accompagne sa correction, voir *n. 273, II.* — Enfin GOEBEL *Bemerk. z. Ar. Metaph.* (1889) p. 3 sq. accepte telle quelle la leçon d'ASCL. et rejette l'interprétation de ZELLER (*Plat. Stud.*), aussi bien que celles d'ALEX. et de BZ. En aucun sens, on ne peut dire que les Idées *deviennent* des Nombres ; car les Nombres sont éternels et, en outre, la participation à l'Un du Grand et Petit ne saurait être la raison de cette prétendue transformation, puisque le Grand et Petit est un élément des Idées tout comme des Nombres. D'autre part il est faux que les Nombres soient la même chose que les Idées. Toutefois, répondrons-nous, si AR. voulait dire ici que les Idées *et* les Nombres ont pour principes élémentaires l'Un et le Grand et Petit, comme, d'autre part, il n'a parlé jusqu'à présent que des nombres mathématiques (μεταξύ), il en résulterait que les nombres dont il est ici question seraient les nombres mathématiques. Par suite, ces nombres, ayant même constitution que les Idées, quelle raison y aurait-il désormais de les appeler intermédiaires? Ils seraient sur le même plan que les Idées. Il semble donc qu'AR. veut, dans ce passage, parler d'une nouvelle espèce de nombres. — En résumé, l'interprétation d'ALEX. et de BZ m'apparaît comme la plus satisfaisante au point de vue de la grammaire aussi bien que de la doctrine. Elle semble, en outre, confirmée par le rapprochement de notre passage avec *De An.* I, 2, 404 *b*, 24 sq. : οἱ μὲν γὰρ ἀριθμοὶ τὰ εἴδη αὐτὰ καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐλέγοντο, εἰσὶ δ' ἐκ τῶν στοιχείων. Comparer aussi le passage suivant de SIMPL. *Phys.* 503, 16-18 D., qui semble être une réminiscence de notre texte :... ἐν τοῖς νοητοῖς τὸ ἐκεῖ μέγα καὶ μικρόν, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἀόριστος δυάς, ἀρχὴ καὶ αὐτὴ οὖσα μετὰ τοῦ ἑνὸς πάντος ἀριθμοῦ καὶ πάντων τῶν ὄντων· ἀριθμοὶ γὰρ καὶ αἱ ἰδέαι.

visé, puisque les philosophes dont il est question prennent l'Un avec le Grand et le Petit comme principes des choses et qu'ils en font des principes en tant qu'ils sont des genres : φαίνονται δέ τινες καὶ τῶν λεγόντων στοιχεῖα τῶν ὄντων τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν ἢ τὸ μέγα καὶ μικρὸν ὡς γένεσιν αὐτοῖς χρῆσθαι[4]. Dans l'autre, (12) M, 7, 1081 *a*, 24 sq. Platon n'est pas nommé non plus, mais désigné d'une façon suffisamment précise par les mots ὁ πρῶτος εἰπών, c.-à-d. sans doute ὁ πρῶτος εἰπὼν ἀριθμὸν εἶναι τῶν εἰδῶν (cf. *loc. cit.*, *a*, 21; voir aussi M, 9, 1086 *a*, 11; N, 3, 1090 *b*, 32 sq., cf. *n. 254, s. in.*), en d'autres termes Platon, comme l'entend Ps. Alex. (750, 19-24 Hd 727, 27-32 Bz). Or, d'après le premier représentant de ces doctrines, ἐξ ἀνίσων γὰρ ἰσασθέντων γὰρ ἐγένοντο[5]. (13) Enfin, N, 3, 1090 *b*, 36 sq., nous voyons que, si l'on fait naître le nombre mathématique ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ, ce nombre se confondra avec le Nombre idéal. Or les philosophes que vise Ar. en cet endroit sont οἱ πρῶτοι δύο τοὺς ἀριθμοὺς ποιήσαντες, τόν τε τῶν εἰδῶν καὶ τὸν μαθηματικὸν ἄλλον (*b*, 32 sq.) et qui considèrent ce dernier comme μεταξύ (*b*, 35 sq.). Il s'agit donc sans aucun doute ici de Platon.

C) Autres témoignages, moins précis, paraissant encore se rapporter à Platon. L'Inégal et la Dyade de l'Inégal. — III) Nous pouvons maintenant rapprocher de ces textes un certain nombre d'autres références, dans lesquelles nous trouvons les mêmes théories exposées, et qui constituent en quelque sorte une seconde ligne de témoignages. (14) *Phys.* I, 6, 189 *b*, 14-16 : A l'inverse des anciens, certains philosophes plus récents ont considéré comme *double* le principe passif (cf. I, 4, 187 *a*, 17-20). (15) *Ibid.* 9, 192 *a*, 6 sq. : οἱ δὲ τὸ μὴ ὂν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. (16) *a*, 11 sq. : καὶ... εἴ τις δυάδα ποιεῖ [τὴν ὑποκειμένην φύσιν], λέγων

4. L'Un et l'Être sont genres (dit Alex. 204, 1-7 Hd 159, 16-21 Bz), en tant que chaque chose est déterminée dans sa forme ; le Grand et le Petit, en tant qu'on envisage dans chaque chose la matière et le changement. Cf. infra *b*, 26, 28; *Phys.* III, 2, 201 *b*, 18-21 ; *Metaph.* K, 9, 1066 *a*, 9-11.

5. Sc. αἱ μονάδες *a*, 24, ou plus exactement les composés d'unités, c.-à-d. les Nombres. Chr. place ces trois derniers mots dans une parenthèse, que nous avons supprimée pour la clarté de cette citation détachée. Ps. Alex. 750, 20 Hd 727, 27 Bz a lu : ἐξ ἀνίσων γὰρ ἰσασθ. κτλ. Le commentateur comprend que ce sont les Nombres qui, rendus inégaux par le principe inégal d'où ils sortent, sont égalisés par l'Un (750, 24-27 Hd 727, 32 sqq. Bz). Mais il n'y a pas de Nombres avant que le principe formel, l'Un, ait accompli son œuvre de détermination. Voir les textes suivants et principalement M, 8, 1083 *b*, 23 sq.; N, 1, 1087 *b*, 7-9 et 4, 1091 *a*, 24 sq.

μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν (cf. *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 26; 8, 988 *a*, 13 sq.). (17) *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 33-988 *a*, 1 : (Ar. énumère les points sur lesquels Platon s'est éloigné des Pythagor.) τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν [par opposition à l'Un, supra *b*, 29] διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων[6] εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, ὥσπερ ἔκ τινος ἐκμαγείου [cf. *n. 264, I*[3]]. (cf. *ibid.* 987 *b*, 20-22) (17bis) *Ibid.* 9, 990 *b*, 19 sq. (cf. *prés. note, IV, n° 48*[bis]). (17ter) 992 *a*, 11 sq. (18) *Ibid.* 992 *b*, 1-7 : ἔτι δὲ τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν ὡς ὕλην μαθηματικωτέραν ἄν τις ὑπολάβοι, détermination de la Matière plutôt que Matière, οἷον τὸ μέγα καὶ μικρόν, tout comme le rare et le dense sont, pour les Physiciens, des différenciations du Substratum : ταῦτα γάρ ἐστιν ὑπεροχή τις καὶ ἔλλειψις. (comp. tout le passage avec *Phys.* I, 4 *in.*, 187 *a*, 12-20; cf. *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 9-17) (19) B, 4, 1001 *b*, 19-25 (*fin du ch.*) : ἀλλὰ μὴν[7] καὶ εἴ τις οὕτως ὑπολαμβάνει ὥστε γένεσθαι, καθάπερ λέγουσί τινες, ἐκ τοῦ ἑνὸς αὐτοῦ καὶ ἄλλου μὴ ἑνός τινος τὸν ἀριθμόν, il n'en est pas moins nécessaire de se demander pourquoi et comment le produit de la génération sera tantôt un nombre et tantôt une grandeur, εἴπερ ἡ ἀνισότης καὶ ἡ αὐτὴ φύσις ἦν[8] κτλ. (cf. M, 7, 1081 *a*, 24 sq. (20) I, 5, 1056 *a*, 10 sq. Au début du ch., 1055 *b*, 30 sq., Ar. a posé la question de savoir de quelle façon s'opposent l'Un et le Multiple, καὶ τὸ ἴσον τῷ μεγάλῳ καὶ τῷ μικρῷ. Ce ne peut être, dit-il, une opposition de contrariété, car un contraire ne peut l'être à la fois de deux termes séparés, et, d'autre part, pourquoi le serait-il de l'un plutôt que de l'autre? et il ajoute : καὶ ἡ ἀπορία βοηθεῖ τοῖς φάσκουσι τὸ ἄνισον δυάδα εἶναι, c.-à-d. que la première hypothèse, par les difficultés mêmes qui en résultent, semble confirmer l'opinion de ceux qui font de l'Inégal une dyade indivisible. La confirmation n'est d'ailleurs qu'apparente, comme il le montre ensuite, *a*, 11; car ils n'échappent pas aux difficultés signalées. (21) Λ, 10, 1075 *a*, 32 sq. : οἱ δὲ

6. Sur le sens de cette expression, voir *n. 266, II.*

7. Il a été question dans ce qui précède, sans doute contre les Pythagor. (Alex. 228, 8-10 Hd 183, 22-24 Bz) ou peut-être contre Zénon (1001 *b*, 7), de l'impossibilité d'engendrer les Grandeurs en partant d'une unité indivisible.

8. Bz 165 sq. entend que le Non-Un, malgré les noms différents dont on le pare, Grand et Petit, Beaucoup et Peu, est l'Inégal seulement et cela même. Mais à cette interprétation compliquée il faut préférer sans doute celle d'Alexandre 228, 18 sq., 25 sq. Hd 184, 4-6, 10 sqq. Bz, adoptée par Schwegler : « Puisque le Non-Un est l'Inégalité et constitue un seul et même principe pour les Nombres et pour les Grandeurs... »

τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν, ὥσπερ οἱ τὸ ἄνισον τῷ ἴσῳ... Cf. M, 7, 1081 *a*, 24 sq.. (22) M, 8, 1083 *a*, 12, passage dans lequel il est question de l'Un et de la Dyade, mais sans qu'Ar. désigne cette dyade comme la Dyade de l'Inégal, ou la Dyade indéfinie. Ps. Alex., conformément à son interprétation ordinaire comprend qu'il s'agit de la Dyade indéfinie (763, 32 sq. Hd 742, 6 sq. Bz). De fait, cela semble incontestable d'après le contexte (voir *n. 284, II*). En outre, il n'est pas question d'une autre dyade dans les trois derniers chap. de M. (23) *Ibid.* 8, 1083 *b*, 23 sq., 30 sq. : Il demande si ἑκάστη μονὰς ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἰσασθέντων ἐστίν... (cf. 7, 1081 *a*, 24 sq.) (24) *Ibid.* 1084 *a*, 5 sq. : τῆς μὲν δυάδος ἐμπιπτούσης ὁ ἀφ' ἑνὸς [sc. ἀριθμός] διπλασιαζόμενος... Même probabilité dans ce témoignage que dans l'avant-dernier, pour qu'il soit question de la Dyade indéfinie, cf. 1083 *b*, 35 sq. (25) *Ibid.* 9, 1085 *a*, 9 sq. : à propos de la génération des Grandeurs (voir plus bas *n. 271, I*), il est question de ceux qui les engendrent ἐκ τῶν εἰδῶν τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ. (26) N, 1, 1087 *b*, 4-6 : οἱ δὲ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν, οἱ μὲν τῷ ἑνὶ τῷ ἴσῳ τὸ ἄνισον, ὡς τοῦτο τὴν τοῦ πλήθους οὖσαν φύσιν... (cf. M, 7, 1081 *a*, 24 sq.; Λ, 10, 1075 *a*, 32 sq.) (27) *b*, 7 sq. : γεννῶνται γὰρ οἱ ἀριθμοὶ τοῖς μὲν ἐκ τῆς τοῦ ἀνίσου δυάδος τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ. . (28) *b*, 9-11 : καὶ γὰρ ὁ[9] τὸ ἄνισον καὶ ἓν λέγων τὰ στοιχεῖα, τὸ δ' ἄνισον ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ δυάδα, ὡς ἓν ὄντα τὸ ἄνισον καὶ τὸ μέγα καὶ μικρὸν λέγει, καὶ οὐ διορίζει ὅτι λόγῳ [sc. ἕν εἰσιν], ἀριθμῷ δ' οὔ. (29) *b*, 13-16 : οἱ μὲν γὰρ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες μετὰ τοῦ ἑνὸς τρία ταῦτα στοιχεῖα[10] τῶν ἀριθμῶν, τὰ μὲν δύο ὕλην, τὸ δ' ἓν τὴν μορφήν... (cf. *Phys.* I, 9, 192 *a*, 11 sq.; *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 25 sq., 33; 988 *a*, 13 sq.; I, 5, 1056 *a*, 10 sq.) (30) *Ibid.* 1088 *a*, 21 sq. : τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν sont un πρός τι. (31) *Ibid.* 2, 1088 *b*, 28-30 : τὸ ἄνισον est distingué de la δυὰς ἀόριστος. (32) *Ibid.* 1089 *a*, 35 sq., τὸ μέγα καὶ μικρόν, mentionnés séparément de la δυὰς ἀόριστος. (33) *Ibid.*

9. De la différence dans l'emploi des nombres, οἱ μέν (*b*, 5), τοῖς μέν (*b*, 7), ὁ (*b*, 9), il ne peut résulter qu'il soit ici question de philosophes différents, puisqu'il s'agit d'une seule et même opinion. Par conséquent, s'il n'y a pas de raison, comme le pense Zeller *Plat. Stud.* 220, 1 pour que le singulier ὁ désigne nécessairement Platon, il faut, en revanche, admettre que, dans le cas où ce singulier s'appliquerait à lui, les pluriels οἱ μέν, τοῖς μέν pourraient de même le désigner. Il y a là simplement une de ces négligences si communes dans Ar. Cf. N, 3, 1090 *b*, 32; 1091 *a*, 1, 2, 5.

10. Cf. *a*, 12 sq. : τὰς ἀρχὰς ἃς στοιχεῖα καλοῦσιν.

1089 *b*, 4-6 : On cherche un terme opposé à l'Être et à l'Un, afin d'engendrer les êtres à partir de cette opposition, et l'on prend, pour constituer ce second principe, τὸ πρός τι καὶ τὸ ἄνισον. (34) *Ibid.* 10-14 : Il est question de la pluralité de l'ἄνισον, et, parmi les espèces dont on se sert et dont on parle, sont mentionnés μέγα μικρόν, πολὺ ὀλίγον[11] ἐξ ὧν οἱ ἀριθμοί, — puis d'autres, desquelles naîtraient les Grandeurs. (35) *Ibid.* 3, 1091 *a*, 9-12 : Le Grand et le Petit ne peuvent engendrer les Nombres, si ce n'est ceux qui forment la série des produits de 2, et φαίνεται... καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν βοᾶν ὡς ἑλκόμενα. (cf. Ps. Alex. 818, 20-22 Hd 797, 24 sq. Bz; voir *n. 312*[1]). (36) *Ibid.* 4, 1091 *a*, 24 sq. : τὸν δ' ἄρτιον πρῶτον ἐξ ἀνίσων τινὲς κατασκευάζουσι τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἰσασθέντων. (37) *Ibid.* 1091 *b*, 31 sq. : τὸ ἐναντίον στοιχεῖον est toujours le Mal, soit qu'on le nomme Multiplicité, εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν. (38) *Ibid.* 5, 1092 *a*, 35-*b*, 2 : ἐπεὶ τοίνυν τὸ ἓν... ὁ δὲ τῷ ἀνίσῳ [ὡς ἐναντίον τίθησιν], ὡς ἴσῳ τῷ ἑνὶ χρώμενος, ὡς ἐξ ἐναντίων εἴη ἂν ὁ ἀριθμός. — Nous avons dans cette énumération, laissé de côté les textes relatifs à la génération des Grandeurs, qui seront plus bas, § **137** et **138**, l'objet d'une étude spéciale.

D) La Dyade indéfinie. Cette dénomination appartient-elle à Platon? — IV) Nous avons également négligé tous les témoignages relatifs à la δυὰς ἀόριστος, bornant notre inventaire à ceux où nous retrouvions les éléments explicitement attribués ailleurs à Platon : ἕν — μέγα καὶ μικρόν — δυὰς sans épithète — δυὰς τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ — τὸ ἄνισον — δυὰς τοῦ ἀνίσου. Si les témoignages relatifs à la Dyade indéfinie ne renfermaient jamais aucun des éléments de cette première donnée, ou si elle était toujours opposée à l'un quelconque de ces éléments, il n'y aurait pas de difficulté et l'on pourrait soutenir, avec une très haute probabilité, que cette Dyade indéfinie n'appartient pas à l'exposition platonicienne de la génération des Nombres. Dans plusieurs passages, nous trouvons en effet la Dyade indéfinie mentionnée toute seule, ou distinguée plus ou moins expressément de l'Inégal et du Grand et Petit (39) *Metaph.* M, 7, 1081 *a*, 14-16 : ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου, καὶ αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα λέγονται τοῦ ἀριθμοῦ εἶναι[12]. (40) Cf. *ibid.* 1081 *b*,

11. Sur cette dernière opposition, voir plus loin *prés. note, XIV*.

12. D'après O. Apelt, *Beitr.* 250, il faut donner à καί, devant τὰ στοιχεῖά, le sens de *quoque* et prendre τὰ στοιχεῖα comme un attribut. Rien n'est

17 sq. : ἐκ τῆς δυάδος, sans l'épithète ἀορίστου ; mais la suite montre clairement qu'elle doit être sous-entendue ; *b*, 21 ; 25 sq. ; (41) 1081 *b*, 32 ; (42) 1082 *b*, 30 ; (43) 9, 1085 *b*, 7, 10 (δυάς sans ἀόριστος. Cf. *n. 310*). Cette Dyade indéfinie a pour rôle de doubler l'Un, puis la dyade première ainsi obtenue, de manière à former les Nombres, du moins les nombres pairs (voir § **134-135**, p. 277-286). (44) M, 7, 1082 *a*, 13-15 : ἡ γὰρ ἀόριστος δυάς, ὥς φασι, λαβοῦσα τὴν ὡρισμένην δυάδα δύο δυάδας ἐποίησεν · τοῦ γὰρ ληφθέντος ἦν δυοποιός. (45) Même expression 8, 1083 *b*, 35 sq. : ἡ γὰρ ἀόριστος δυὰς δυοποιὸς ἦν. (46) *Ibid.* 1084 *a*, 5 sq., cité plus haut *prés. note n° 24*. (47) Cf. 1081 *b*, 21 sq. ; (48) 8, 1083 *a*, 11 sq. (δυάς sans ἀόριστος). (48bis = 17bis) De même sans doute aussi A, 9, 990 *b*, 19-21 : bien que le mot δυάς soit employé seul, il s'agit probablement de la δυὰς ἀόριστος, comme le pense Zeller *Plat. Stud.* 223, 1 ; *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 707, 1 ; 750, 2. Voir le commentaire d'Alex. 85, 21-86, 3 Hd 63, 23-30 Bz, cf. *n. 331, II* (p. 415). (49) La Dyade indéfinie est, dans un endroit N, 2, 1089 *a*, 35-*b*, 1, nommée à part du Grand et du Petit et jugée aussi peu capable que ce dernier principe (οὐ γὰρ δὴ ἡ δυὰς ἡ ἀόριστος αἰτία) d'expliquer la pluralité des qualités. Mais ailleurs elle est plus explicitement opposée à l'ἄνισον. (50) N, 2, 1088 *b*, 28-30 : εἰσὶ δέ τινες οἱ δυάδα μὲν ἀόριστον ποιοῦσι τὸ μετὰ τοῦ ἑνὸς στοιχεῖον, τὸ δ' ἄνισον δυσχεραίνουσιν εὐλόγως διὰ τὰ συμβαίνοντα ἀδύνατα. Mais ils ne se délivrent ainsi que des difficultés qui résultent de ce que l'Inégal est un Relatif (*b*, 30-33), et peut-être aussi de celles qui viennent de ce que l'Inégal serait la même chose que le Mal (N, 4, 1091 *b*, 31 sq. ; *b*, 35 ; cf. *n. 520 in.*, *n. 521* et *prés. note XIII*). Cette remarque implique que ce ne sont pas les mêmes philosophes qui ont pris pour principe, d'une part, l'Inégal, et, d'autre part, la Dyade indéfinie, et que

plus probable. — En revanche, il me semble impossible d'admettre que, *a*, 16, αὐτάς se rapporte à ἀρχαί. Ici comme *a*, 13, ce pronom se rapporte à αἱ ἰδέαι : " si les principes des Idées sont aussi les éléments du Nombre, il n'y a aucune raison de placer les Idées ni avant, ni après les Nombres ". Je ne vois pas en effet ce que pourrait signifier cette proposition que les ἀρχαί (qui sont aussi les στοιχεῖα du Nombre) ne peuvent prendre place ni *avant*, ni après les Nombres, qu'ils leur sont simultanés et en tel sens que, sans les Nombres, ces principes cesseraient d'exister. Enfin, si nous rapprochons la conclusion d'Apelt : « Sind also die Zahlen von den Ideen ausgeschlossen, so fallen auch die ἀρχαί der Ideen. » de la proposition dans laquelle Ar. expose sa thèse (*a*, 12 sq.) : εἰ δὲ μή εἰσιν ἀριθμοὶ αἱ ἰδέαι, οὐδ' ὅλως οἷόν τε αὐτὰς εἶναι, — nous verrons suffisamment que cette conclusion ne correspond nullement à ce qu'Ar. se propose de prouver.

cette dernière doctrine est postérieure à l'autre, puisqu'elle en est un amendement.

V) Mais alors comment comprendre que, en d'autres endroits, Ar. associe la notion de Dyade indéfinie à celles de l'Inégal et du Grand et Petit, — qu'il confonde par conséquent des données, qui nous semblaient à tant de titres pouvoir être rapportées à Platon, avec d'autres dont l'origine semble bien leur être postérieure, et qu'il en a lui-même distinguées? Or, (51) N, 1, 1088 *a*, 15 sq., Ar. attaque certains philosophes, οἱ δὲ τὸ ἄνισον ὡς ἕν τι, τὴν δυάδα δ' ἀόριστον ποιοῦντες μεγάλου καὶ μικροῦ. (52) Ailleurs, dans un morceau (M, 8, 1083 *b*) dont le début (23-25) nous avait paru se rapporter à Platon, puisqu'il y était question de l'égalisation du Grand et du Petit et que cette conception paraît devoir lui être attribuée (M, 7, 1081 *a*, 24 sq., cf. *n° 12*), nous voyons Arist. poser la question suivante : εἰ δ' ἑκατέρα τῶν μονάδων ἐξ ἀμφοτέρων [i. e. ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ἐστὶν ἰσασθέντων, ἡ δυὰς πῶς ἔσται μία τις οὖσα φύσις ἐκ τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ ; (*b* 30-32) Sans doute la dyade dont il est ici question, c'est le Deux idéal, comme le prouve le contexte, c.-à-d. une dyade engendrée, et non génératrice. Il n'en est pas moins vrai que le principe générateur, représenté d'abord par le terme Grand et Petit, est bien la Dyade indéfinie. Car, dit Ar., il faut que l'unité soit antérieure au Deux; or de quel principe proviendra cette unité? ἡ γὰρ ἀόριστος δυὰς δυοποιὸς ἦν. (*b*, 35 sq.) Plus surprenant encore est ce passage (53) N, 3, 1090 *b*, 32 sqq. où Arist., s'adressant aux philosophes qui distinguent le Nombre idéal et le nombre mathématique et qui considèrent ce dernier comme intermédiaire, leur demande si le nombre mathématique dérive du Grand et du Petit comme le Nombre idéal; il ne semble pas qu'il puisse être question ici d'un autre que de Platon (cf. supra *II s. fin.*, *n° 13*). Et cependant, après avoir acculé ses adversaires à cette alternative : ou bien un seul principe matériel pour les deux sortes de nombres, ou bien plusieurs avec un seul principe formel, ce qui n'est pas moins obscur, — Arist. conclut en ces termes (1091 *a*, 4 sq.) : καὶ ἅμα τὸν ἀριθμὸν γενέσθαι ἄλλως ἢ ἐξ ἑνὸς καὶ δυάδος ἀορίστου ἀδύνατον κατ' ἐκεῖνον.

VI) Enfin nous lisons dans Théophraste *Metaph.* 322, 14 sqq. Br. = *Fr.* XII, 33 W. (cf. Trendelenburg *De id. et num.* 50 sq.; Zeller *Ph. d. Gr.* II 1⁴, 750, 2; R. Heinze

Xenokr. 24) : Πλάτων δὲ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ..... καθάπερ ἀντίθεσίν τινα ποιοῦσι τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός, ἐν ᾗ καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα ὡς εἰπεῖν ἀμορφία καθ' αὑτήν, κτλ. D'autre part, Alex. et Simplic. nous fournissent des indications analogues, qu'ils disent empruntées de ce traité περὶ τἀγαθοῦ, dans lequel Arist. avait consigné les derniers enseignements de Platon (cf. *n. 261*[2]). Il me paraît probable qu'Alex. a eu sous les yeux le π. τἀγ. d'Ar. et qu'il y a trouvé, attribuée à Platon, la dénomination de dyade indéfinie. Alex. *Metaph.* 56, 33-35 Hd 42, 22-24 Bz. = *Ar. fr.* 23, 1478 *a*, 19-22 : καὶ διὰ τοιαῦτα μέν τινα ἀρχὰς τῶν τε ἀριθμῶν καὶ τῶν ὄντων ἁπάντων ἐτίθετο Πλάτων τό τε ἓν καὶ τὴν δυάδα, ὡς ἐν τοῖς περὶ τἀγαθοῦ Ἀριστοτέλης λέγει. Or on ne peut douter que la dyade dont parle ici le commentateur soit, à ses yeux, la Dyade indéfinie : il la désigne positivement comme telle un peu plus haut, montrant qu'elle consiste dans l'inégalité non définie de l'Excès et du Défaut, du Grand et Petit (*loc. cit.*, 16-21 Hd 7-12 Bz). Du reste il renouvelle plus bas le même témoignage, en l'appuyant sur la même autorité, et, cette fois, il se sert expressément du terme δυὰς ἀόριστος (85, 16-18 Hd 63, 18 sq. Bz. = *Fr.* 23, 1478 *a*, 23-26). Simplic. semble, au contraire, n'avoir pas connu directement l'ouvrage dont il parle (cf. *n. 272, III fin*) et n'en parler que d'après le témoignage d'Alex. (*Phys.* 151, 6-8 D. = *Fr.* 23, 1478 *a*, 28-35), dont il cite un important morceau, auquel son origine supposée donne un intérêt particulier (454, 22-455, 11 D.) : « ..... ἀρχὰς τῆς δυάδος ἔλεγε τὸ ἓν καὶ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. ἀόριστον δὲ δυάδα ἔλεγεν αὐτὴν τῷ μεγάλου καὶ μικροῦ μετέχουσαν ἤτοι μείζονος καὶ ἐλάττονος τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον ἔχειν... ἐπεὶ οὖν πρῶτος ἀριθμῶν ἡ δυάς, ταύτης δὲ ἀρχὰ τὸ ἓν καὶ τὸ μέγα καὶ μικρόν, καὶ παντὸς ἀριθμοῦ ταύτας ἀρχὰς εἶναι ἀνάγκη. οἱ δὲ ἀριθμοὶ στοιχεῖα τῶν ὄντων πάντων. ὥστε καὶ πάντων ἀρχὰ τὸ ἓν καὶ τὸ μέγα καὶ μικρόν ἤτοι ἡ ἀόριστος δυάς. καὶ γὰρ ἕκαστος τῶν ἀριθμῶν καθόσον μὲν ὅδε τίς ἐστι καὶ εἷς καὶ ὡρισμένος, τοῦ ἑνὸς μετέχει, καθόσον δὲ διαιρεῖται καὶ πλῆθός ἐστι, τῆς ἀορίστου δυάδος ..... τὴν δὲ δυάδα τοῦ ἀπείρου φύσιν ἔλεγεν, ὅτι οὐχ ὥρισται τὸ μέγα καὶ μικρὸν ἤτοι τὸ μεῖζον καὶ ἔλαττον, ἀλλ' ἔχει τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, ἅπερ εἰς ἄπειρον πρόεισιν. » Il transcrit également les développements que Porphyre, dans son *Commentaire du Philèbe*, avait consacrés à expliquer les expositions mystérieuses (τὰ αἰνιγματωδῶς ῥηθέντα) du π. τἀγαθοῦ (453, 30-454, 16 D. ; cf. en outre 453, 8-11, 24-31 [= *Fr.* 1478 *a*, 36-*b*, 9] et 503, 12-18 D. ;

cf. *n.* 352). Notons enfin que Syrianus, en plusieurs endroits, désigne par l'expression ἀόριστος δυάς soit le Grand et Petit (30, 6 [cf. B, 3, 998 *b*, 10]; 144, 5 sq.; 154, 8 sq.; 174, 7 sq., 12 sq.; 180, 32 sq.; 181, 3; cf. 166, 29 Kr. = 853 *a*, 2; 913 *b*, 7 sq.; 918 *b*, 35 sq.; 930 *b*, 4 sq., 9 sq.; 934 *b*, 9, 11 sq.; 926 *a*, 27 sq. Us.), soit l'Inégal (48, 20 sq.; 166, 17 sq.; 174, 7 sq., 12 sq.; cf. 166, 29 Kr. = 862 *b*, 6 sq.; 926 *a*, 15 sq. Us.) et le plus souvent en nommant expressément Platon. Voir en outre Asclep. 79, 8-10 Hayd., qui, sans doute, suit ici, comme le plus souvent, Alexandre. Certes les affirmations de Syr. et d'Ascl. ne méritent pas une bien grande confiance; il faut néanmoins les retenir comme indices d'une tradition fort ancienne et généralement admise dans les écoles. Quoi qu'il en soit, les écrits conservés d'Arist., les références des meilleurs commentateurs, et particulièrement d'Alexandre, à ses ouvrages perdus nous ont fourni, semble-t-il, assez de témoignages précis pour que nous puissions considérer la dénomination de « Dyade indéfinie » comme ayant réellement appartenu à la dernière philosophie de Platon.

VI *bis*) Cette opinion est celle de Zeller *Ph. d. Gr.*, II, 1[4], surtout 947, 3, 4 (948); 750, 1, 2; cf. 707, 1, 2; 726, 1, 2; 735, 1, 2, 3; 754, 2; 755, 1. Elle avait été déjà adoptée par Brandis *Gr. Röm. Philos.* II *a*, 310 et par Schwegler *Ar. Metaph.* II, 64. En outre d'Ar., de Théophr., d'Alex. et de Simplic., que nous avons cités plus haut, Zeller mentionne un intéressant témoignage de Hermodore, disciple immédiat de Platon[13]. Dans ce morceau[14], Hermod. rapporte que, selon Platon, les êtres se divisent en deux classes, les καθ' αὑτά (homme, cheval) et les πρὸς ἕτερα, qui se partagent à leur tour en πρὸς ἐναντία (bien et mal) et en πρός τι (droit et gauche, haut et bas). Parmi les πρὸς ἕτερα[15], les uns sont ὡρισμένα, les autres

13. Sur ce philosophe, voir Zeller *De Hermodoro Ephesio et de Hermodoro Platonis discipulo.* Marb. 1859; *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 982, 1 (983); Susemihl *Genet. Entwick.* II, 2, 512, n. 647; 522, n. 671; Ueberweg *Grundr.* 1[9], 215.

14. Cité par Simplic. *Phys.* 247, 30-248, 18 D. (cf. 256, 31-257, 4), qui l'emprunte à Porphyre, lequel l'avait lui-même extrait du 11e livre de l'ouvrage de Dercyllides (contemporain de Tibère) sur la philosophie de Platon. D'après Simpl., ce morceau appartiendrait à un écrit d'Hermod. Περὶ Πλάτωνος. — Voir Zeller *op. cit.* 663, 2; 705, 6; 726, 2; R. Heinze *Xenokr.* 37 sq.

15. Et non pas seulement parmi les πρός τι, comme le montre R. Heinze *Xenokr.* 38-40 (39). Il s'appuie pour le prouver sur un texte de Sext. Empir.

ἀόριστα (cf. *Metaph.* Δ, 15, 1020 *b*, 32-1021 *a*, 11), et il poursuit en ces termes : καὶ τὰ μὲν ὡς μέγα πρὸς μικρὸν λεγόμενα πάντα ἔχειν [sc. λέγει Πλάτων] τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον, ἔστι[16] μᾶλλον εἶναι μεῖζον καὶ ἔλαττον εἰς ἄπειρον φερόμενα. ὡσαύτως δὲ καὶ πλατύτερον καὶ στενότερον, καὶ βαρύτερον καὶ κουφότερον, καὶ πάντα τὰ οὕτως λεγόμενα εἰς ἄπειρον οἰσθήσεται[17]. τὰ δὲ ὡς τὸ ἴσον καὶ τὸ μένον καὶ τὸ ἡρμοσμένον λεγόμενα οὐκ ἔχειν τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, τὰ δὲ ἐναντία τούτων ἔχειν. ἔστι γὰρ μᾶλλον ἄνισον ἀνίσου καὶ κινούμενον κινουμένου καὶ ἀνάρμοστον ἀναρμόστου. ὥστε ἀμφοτέρων αὐτῶν[18] τῶν συζυγιῶν πάντα[19] πλὴν τοῦ ἑνὸς στοιχείου[20] τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον δεδεγμένον[21] ὥστε[22] ἄστατον καὶ ἄπειρον καὶ ἄμορφον καὶ οὐκ ὂν τὸ τοιοῦτον λέγεσθαι κατὰ ἀπόφασιν τοῦ ὄντος. τῷ τοιούτῳ δὲ οὐ προσήκειν οὔτε ἀρχῆς οὔτε οὐσίας, ἀλλ' ἐν ἀκρισίᾳ τινὶ φέρεσθαι. — Zeller rejette les raisons (assez faibles d'ailleurs et dont il donne une bonne discussion, *op. cit.* 947, 1) développées par Susemihl (*Genet. Entwick.* 532 sqq., 509 sqq.)

adv. Math. X, 263 sqq. (*adv. Phys.* II, 529, 11 sqq. Bekk.), dans lequel nous retrouvons, plus explicitement exposée, la division qu'Hermod. attribue à Platon. Mais elle y est rapportée aux Pythagor., du moins à des Pythagor. qui faisaient de la δυὰς ἀόριστος un genre comprenant comme espèces subordonnées l'Excès et le Défaut, puis l'Inégal.

16. Zeller fait remarquer que, après ce mot, il y a γάρ dans l'éd. Ald. et que, dans le ms F, on trouve une lacune équivalente. Il pense qu'on pourrait lire (voir la suite du texte) : τῷ γὰρ μᾶλλον εἶναι μεῖζον καὶ τῷ ἧττον, ἔλαττον. Mais Diels n'ajoute pas ἧττον et il conjecture : ὡς τῷ μᾶλλον εἶναι μεῖζον κτλ., correction bien préférable à celle de Zeller ; car, outre qu'elle n'exige aucune addition, elle met en relief l'idée d'une progression infinie dans le Grand et le Petit, et elle fait ainsi mieux comprendre les mots εἰς ἄπειρον φερόμενα ; μᾶλλον a ici à la fois le sens de *magis* et celui de *potius*, comme il arrive souvent quand ce mot est employé avec un comparatif. Voir le renvoi que fait Diels à Bz *Ind.* 402 *b*, 53.

17. Ce mot qui figure dans trois mss est omis dans l'éd. Ald. et aussi par Zeller.

18. « A supprimer, ou à remplacer par τούτων » Zeller. « Sed vera totius enuntiati forma nondum recuperata. » (Diels) R. Heinze (*Xenokr.* 38, 1) propose : ἀμφοτ. αὖ τῶν συζ. πάντα δέδεκται, ὥστε... Il traduit τὸ τοιοῦτον (voir plus bas) : « was zu den besprochenen drei Gliedern der Syzygien gehört. », c.-à-d. ἄνισον (ἴσον), κινούμ. (μένον), ἀνάρμ. (ἡρμοσμένον). Cette reconstitution est très vraisemblable.

19. « Peut-être κατὰ πάντα » Zeller.

20. A l'exception du terme unique, de celui qui ne comporte pas de dualité, à savoir l'ἴσον, que nous trouvons dans les πρός τι entre les deux extrêmes susceptibles de progression vers le plus ou vers le moins, et qui est représenté dans les contraires par l'un des opposés : ainsi le repos par rapport au mouvement. Cf. R. Heinze *op. cit.* 40, d'après Sextus *loc. cit.*

21. δεδεγμένων (Zeller).

22. Ce mot qui ne figure pas dans l'éd. Ald., ni dans le ms F, est omis par Zeller. On le retrouve pourtant dans le passage où Simpl. cite de nouveau ce morceau, 256, 35 D.. Il vaut donc mieux, avec R. Heinze, supprimer le premier ὥστε et conserver celui-ci.

en faveur de l'opinion suivant laquelle la dénomination de Dyade indéfinie n'appartiendrait pas à Platon, et il considère (note citée, *sub fin.* p. 948) comme levés les doutes qu'il avait émis à ce sujet dans ses *Platon. Stud.* 222 sq.

VII) Ces doutes lui avaient été suggérés par l'étude que Trendel. avait consacrée à la question, *De id. et num.* 48-51. Zeller faisait alors remarquer que, dans les passages où il est question de la δυὰς ἀόριστος, tantôt Platon n'est pas nommé expressément, tantôt celle-ci est présentée non comme principe universel, mais seulement comme principe des Nombres (observation sur laquelle nous aurons à revenir plus bas; voir *prés. note VIII*, p. 648); que parfois (N, 3, 1091 *a*, 4 sq.) la doctrine en question n'est peut-être donnée que comme une conséquence nécessaire de la conception de Platon. La citation qu'Alex. fait du π. τἀγαθοῦ lui paraissait en outre passablement vague. — Quant à Trendel. (*loc. cit.*) voici quels sont les principaux traits de son argumentation. Ce qu'Arist. attribue à son maître, c'est non pas la Dyade indéfinie, mais une certaine dyade, et il dit en effet simplement (*Metaph.* A, 6, 987 *b*, 25 sq. 33; *Phys.* I, 9, 192 *a*, 11) δυάδα et non τὴν δυάδα. C'est dans le même sens qu'il oppose à sa triade (εἶδος, ὕλη, στέρησις) la triade de Platon, τὸ ἕν, τὸ μέγα καὶ μικρόν (*ibid. a*, 8 sq.). De même dans le passage de N, 3 que nous avons mentionné plus haut, et dans lequel les mots κατ' ἐκεῖνον semblent bien désigner Platon, on ne lit pas τῆς δυάδ. ἀορ., mais seulement δυάδ. ἀόρ., " omisso articulo ". S'il avait tenu le Grand et le Petit pour être la Dyade indéfinie, il n'aurait pas manqué d'occasions de rapprocher ces deux notions l'une de l'autre; mais, ou bien il les oppose, comme dans N, 2, 1089 *a*, 34-36, ou bien, comme dans la *Phys.* III, 4, 203 *a*, 15 sq., il se borne à mentionner le Grand et Petit, bien que l'intention générale du passage eût dû le conduire à parler aussi de la Dyade indéfinie, s'il avait considéré ces termes comme identiques selon Platon. Le texte de Theophr. dans lequel la Dyade indéfinie est rapportée à Platon est rendu suspect par ce fait qu'il y est question en même temps des Pythagoriciens. Enfin les assertions d'Alex. et de Simpl. doivent être également rejetées, en tant qu'elles opposent à des témoignages que nous pouvons examiner et discuter des allégations dont le fondement demeure pour nous tout-à-fait incertain.

VIII) Ces arguments ont été repris en grande partie ou développés par R. Heinze *Xenokr.* 10-15 (suivi par Rivaud *Probl. du Dev.* p. 364 sq.). Comme Trend., il juge peu probant le texte de Theophr., en raison de l'erreur certaine qu'il contient relativement aux Pythagoriciens. Avec lui, il insiste sur l'opposition établie dans N, 2, 1089 *a*, 34-36, entre la Dyade indéfinie d'une part, et, d'autre part, le Grand et le Petit ; sur l'omission de l'article dans le texte de N, 3, 1091 *a*, 4 sq.. Il fait en outre remarquer que, dans le même morceau (1090 *b*, 36, 1091 *a*, 10), cette Dyade indéfinie est désignée par les expressions équivalentes μέγα καὶ μικρόν. Il voit dans " δυὰς ἀόριστος " une expression collective (ein zusammenfassender Ausdruck) pour représenter toutes les espèces du Grand et Petit, et il ajoute qu'il y a autant d'ἀόριστοι δυάδες qu'il y a de ces espèces. Enfin il pense trouver dans Aristote lui-même la raison pour laquelle les disciples de Platon auraient substitué à δυὰς ἀόριστος l'expression ἡ δυὰς ἀόριστος : ils voulaient ainsi, en faisant de la Dyade un principe substantiel, échapper au reproche d'avoir pris pour principe une relation, reproche auquel sont exposés les partisans de l'Inégal et du Grand et Petit (N, 2, 1088 *b*, 28-33 ; cf. *prés. note, IV s. fin., n° 50*). Et, si cette Dyade indéfinie est présentée, dans les textes aristotéliciens où il en est question, uniquement comme principe des Nombres, ou de l'Intelligible seulement, et non comme principe universel, à l'égard du Sensible lui-même, c'est tout simplement parce que dans les livres XIII et XIV (MN) de la *Métaphysique*, il n'est question que des Idées et des Nombres. C'est à Xénocrate que R. Heinze rapporte l'expression ἡ δυὰς ἀόριστος, dont il se serait servi pour désigner le principe matériel qu'il opposait à l'Un, à savoir la Multiplicité ou l'Illimitation[23]. Il appuie son opinion sur deux témoignages, l'un de Théophraste, l'autre de Plutarque. Dans le premier, Theophraste (*Metaph.* 312, 18 sqq. Br.=*fr.* XII, 11 fin, 12 W.; fr. 26 dans R. Heinze *Xenokr.*; cf. Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 950, 1; 1012, 7; voir *n. 275, IV* [p. 316]) reproche à certains philosophes, parmi lesquels sont οἱ τὸ ἓν καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ποιοῦντες, de n'avoir pas poussé assez loin leurs déductions à partir des principes qu'ils adoptaient ; ils se

23. On ne voit pas bien pourquoi Heinze 12, 6 refuse d'admettre avec Zeller II 1⁴, 1014, 3 (1015) que le τινές de 1088 *b*, 28 sq. puisse désigner Xénocrate. Il ne donne aucune raison de son opinion.

contentent en effet d'engendrer les nombres, les surfaces et les solides, de montrer que ἀπὸ τῆς ἀορίστου δυάδος naissent certaines choses, οἷον τόπος καὶ κενὸν καὶ ἄπειρον; que des Nombres et de l'Un naissent certaines autres telles que l'âme[24], mais ils ne s'expliquent pas au sujet de la génération du ciel, ni de celle des autres choses : ὡσαύτως δ' οἱ περὶ Σπεύσιππον, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδεὶς πλὴν Ξενοκράτης · οὗτος γὰρ ἅπαντά πως περιτίθησι περὶ τὸν κόσμον, ὁμοίως αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ μαθηματικὰ καὶ ἔτι δὲ τὰ θεῖα. Dans le texte de Plut. (*De an. procr.* 1, 1012 d; Heinze fr. 68; Zeller *op. cit.* 1020, 1), deux interprétations de la doctrine de Platon dans le *Timée* sur la fabrication de l'Ame du Monde sont opposées l'une à l'autre, celle de Xénocr., d'après qui l'Ame est un Nombre qui se meut lui-même, et celle de Crantor. Or voici comment, d'après Plut., Xénocrate et ceux qui l'ont suivi comprennent la doctrine de Platon : οἱ μὲν γὰρ οὐδὲν ἢ γένεσιν ἀριθμοῦ δηλοῦσθαι νομίζουσι τῇ μίξει τῆς ἀμεριστου καὶ μεριστῆς οὐσίας · ἀμέριστον μὲν γὰρ εἶναι τὸ ἕν, μεριστὸν δὲ τὸ πλῆθος, ἐκ δὲ τούτων γένεσθαι τὸν ἀριθμὸν τοῦ ἑνὸς ὁρίζοντος τὸ πλῆθος, καὶ τῇ ἀπειρίᾳ πέρας ἐντίθεντος, ἣν καὶ δυάδα καλοῦσιν ἀόριστον.

IX) Quelque séduisante que puisse paraître au premier abord cette argumentation, il faut convenir cependant qu'elle n'est pas entièrement convaincante. Ainsi, dans le passage de la *Métaph.* (N, 2, 1088 *b*, 28 sqq.) où, d'après Heinze, la Dyade indéfinie des successeurs de Platon est opposée à l'ἄνισον de celui-ci, ne devrait-on pas, d'après un des principes les plus fermes de l'hypothèse qu'il défend, lire à la l. 28 non pas δυάδα μὲν ἀόριστον, mais bien τὴν δυάδα...? En second lieu, le texte de Théophraste signifie bien sans doute que Xénocrate a pris comme principe la Dyade indéfinie, cependant non pas Xénocrate seul, mais aussi, semble-t-il, οἱ περὶ Σπεύσιππον, c.-à-d. Speus. lui-même ou ses sectateurs, qui ne tiraient pas de leurs principes, dont la Dyade indéfinie, ce qu'ils auraient dû en tirer. D'autre part, il ne faut pas oublier que le même Théophraste (cf. *VI*, p. 643 sq.) attribue aussi la Dyade indéfinie à Platon et aux Pythagoriciens : pourquoi accorder, dans le premier cas, à son témoignage une valeur qu'on lui refuse dans le second cas? Peut-être y a-t-il alors de bonnes raisons pour le faire ; mais qui nous prouve que l'expression ait été employée avec plus de pro-

24. Ici une phrase obscure que R. Heinze met entre crochets et que Zeller 950, 1 essaie d'interpréter.

priété et plus d'exactitude ici que là? Ou bien il faut rejeter les deux témoignages, ce qui paraîtra bien difficile, étant donné qu'ils émanent d'un contemporain et qu'aucun intérêt de parti ne peut ici le déterminer; ou bien il faut les accepter tous les deux. C'est ce que nous ferons. Sans doute il serait absurde d'attribuer la Dyade indéfinie à l'enseignement des vieux Pythagor. (cf. Rivaud *Probl. du Dev.* n. 531), puisqu'Ar. nous apprend que, suivant eux, l'Infini n'était pas double. Mais les jeunes Pythagor., contemporains de Platon et postérieurs à lui (sur la persistance de l'Ecole pythag., voir Rivaud *op. cit.* p. 98 et n. 212, p. 212 [d'après E. Rohde *d. Griech. Roman* p. 67, 257]), devaient trouver dans les tendances communes à leur école et à l'Académie, ainsi que dans l'influence incontestable exercée sur Platon par les vieux Pythagor., des motifs de se rapprocher des Platoniciens purs. Il est, par conséquent, fort possible que plus d'une doctrine particulière ait été professée à la fois par des penseurs qui, à beaucoup d'égards, ne se distinguaient entre eux que par leur affiliation à l'une ou l'autre école. Il n'est donc pas surprenant que les témoins postérieurs aient pu rapporter les mêmes opinions à des Platonic. ou à des Pythagor., selon qu'ils étudiaient ces opinions chez les uns ou chez les autres. Ainsi, par ex., nous serions mal fondés à rejeter le témoignage de Sextus Empir., quand il met au compte des Pythagor. une division des concepts, dont Hermod. fait honneur à Platon (cf. *prés. note* [15]), et particulièrement quand il place la Dyade indéfinie au nombre de ces concepts (cf. Rivaud *op. cit.* p. 215, 217). Tout au contraire, si l'on songe combien est d'ordinaire précise et sûre l'information historique chez les Sceptiques, on pourra voir dans ce témoignage de Sextus une confirmation de celui de Théophr.[25]. Enfin, remarquons-le, les raisons qu'on peut avoir de suspecter l'assertion de Théophr. en ce qui concerne Platon, dans le cas où il attribue la Dyade indéfinie en même temps aux Pythagor., se retourneraient avec plus de force encore contre le témoignage de Plut. (cf. *VIII*, p. 649). En effet, immédiatement après avoir dit que Xénocr. et tous ceux qui l'ont suivi ont appelé Dyade indéfinie l'Illimitation, il ajoute que Zaratas, maître de Pytha-

25. Sur l'introduction dans l'exposition du premier Pythagorisme d'éléments platoniciens, cf. Zeller I[5], 360-369. Voir aussi 279-296 (tr. fr. I, 347-355; 280-295); R. Heinze *op. cit.* 38.

GORE (Ζαράτας ὁ Χαλδαῖος, c.-à-d. Zarathustra ou Zoroastre; cf. HIPPOL. *Ref. haeres.* I, 2, p. 11, 12 d; DIELS *Dox.* 557; *Vorsokr.* 4, 11, p. 29; ZELLER I[5], 301, 1 [tr. fr. 299, 1]), avait enseigné lui aussi que la Dyade indéfinie est la mère du Nombre, et que l'Un en est le père. Sans doute de ce que PLUT. se serait trompé sur ce point, il ne résulte pas que tout le reste de son témoignage doive être récusé; mais, à ce compte, il n'y a pas non plus de raison pour prétendre que THÉOPHR., parce qu'il aurait eu tort (ce qui est au reste douteux) d'attribuer la Dyade indéfinie aux PYTHAGOR., s'est également trompé en la rapportant à PLATON.

X) Après avoir ainsi cité les textes, exposé et critiqué en partie les opinions en présence, nous pouvons dégager les résultats de cette étude. Voici d'abord ce qu'on peut considérer comme hors de doute : 1° PLATON a pris pour principe matériel le Grand et Petit en les opposant à l'Un [26]. — 2° Il a considéré ces deux termes comme faisant un couple, une dyade [27]. — 3° Aussi leur a-t-il donné parfois un nom unique [28], les appelant l'Inégal, par opposition à l'Égal [29]. — 4° Il a insisté sur la nature relative et indéterminée, sur l'infinité de ce principe [30]. — Par suite, il ne semble nullement impossible qu'il ait appelé la dyade dont il s'agit Dyade indéfinie, et que les textes d'AR. où il est question, soit d'*une* dyade indéfinie, soit de *la* Dyade indéfinie se rapportent à lui, mais non peut-être d'une façon exclusive; à lui seul cependant, toutes les fois que cette dyade indéfinie est appelée dyade indéfinie de l'Inégal, ou dyade indéfinie du Grand et du Petit [31]. Sans tenir compte des assertions contestées de THÉOPHR., d'ALEX. et de SIMPLIC., on peut, à l'objection déjà opposée aux arguments de la théorie adverse (cf. *prés. note, IX s. in.*, à propos de N, 2, 1088 *b*, 28 sqq.), ajouter les remarques suivantes : 1° La distinction et même l'opposition qu'AR. aurait établies entre la Dyade indéfinie, d'une part, et, d'autre part, le Grand et Petit (*n° 49 = 32*) et l'Inégal (*n° 50 = 31*) n'est pas aussi précise qu'on veut bien

26. Voir les textes *1, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 15, 17 ter, 18, 20, 23, 25, 27-29, 32, 34-37, 50-52.*

27. Voir les textes *8, 9, 16, 17, 17 bis, 20, 22, 24, 27, 28.*

28. Voir texte *28*, N, 1, 1087 *b*, 11 sq. : οὐ διορίζει ὅτι λόγῳ [sc. ἕν εἰσιν τὸ ἄνισον καὶ τὸ μέγα καὶ μικρόν], ἀριθμῷ δ' οὔ. Cf. Texte *51*, *ibid.*, 1088 *a*, 15 : τὸ δ' ἄνισον ὡς ἕν τι...

29. Voir les textes *12, 19-21, 23, 26-28, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 50, 51, 52.*

30. Voir les textes *2, 3, 4, 8, 30, 33.*

31. Voir *n° 51, n° 52, n° 53.*

le prétendre[32]. Quant au second texte, on ne peut en inférer qu'une chose, c'est que certains philosophes ont renoncé à désigner le principe matériel du nom d'Inégal, et qu'ils ont préféré l'appellation Dyade indéfinie, mais non que leurs prédécesseurs ne se servaient pas de ce dernier terme concurremment avec l'autre; 2° Quelle différence y a-t-il entre ces deux expressions : la dyade indéfinie du Grand et du Petit, identique à l'Inégal (*n° 51*), expression qui d'après Trend. et d'après R. Heinze ne pourrait être rapportée à Platon, et cette autre qu'on veut bien lui attribuer : *une* dyade indéfinie, *celle du* Grand et du Petit (*n° 53*) identiques à l'Inégal (cf. Ravaisson *loc. cit.*)? Seuls des esprits très formalistes et étroitement attachés à la lettre pouvaient se persuader qu'en disant « la Dyade indéfinie », au lieu de dire « l'Inégal » ou « le Grand et le Petit », ils évitaient de prendre un Relatif pour principe et transformaient le principe matériel en Substance. Or tel était précisément, semble-t-il, le cas pour les disciples de Platon. Mais rien ne nous autorise à penser que Platon ait pu croire qu'il y eût, à cet égard, une différence entre dire « *une* dyade indéfinie » ou « *la* Dyade indéfinie »; 3° Nous voyons au contraire que, pour Platon, le Grand et le Petit forment un couple indissoluble (*n° 51*), le couple matériel fondamental; aussi Ar., en exposant cette doctrine de son maître, dit-il indifféremment que, pour celui-ci, l'Infini est *une* dyade (*n° 8*), que le principe matériel est *une* dyade (*n° 17*), *celle du* Grand et Petit (*n° 9* et *n° 16*), *celle de* l'Inégal (*n° 20*), qui se forme du Grand et Petit (*28*), ou bien, d'autre part, parle-t-il de *la* dyade de l'inégalité du Grand et du Petit (*n° 27*), ou bien enfin dit-il tout simplement : *la* Dyade, entendant par là le couple primordial du Relatif et de l'Indéterminé, ou de l'Infini (*n° 48bis = 17bis*, *n° 22 = 48*, *n° 24 = 46*). Il n'y aurait donc rien d'étonnant que Platon ait appelé aussi cette dyade *la* Dyade indéfinie (comparer *n° 27* et *n° 51*). Il faut insister en effet sur ce fait que, si Platon, comme tout le monde est d'accord pour le reconnaître, a réellement désigné la dyade du Grand et du Petit par une dénomination unique, « l'Inégal »,

32. Au sujet du premier de ces textes, Ravaisson *Essai* I, 316, 3 (317) avait déjà fait observer (d'après Brandis *Ueber die Zahlenlehre* Rh. Mus. 1828, II) que « la forme οὐ γὰρ... οὐδὲ n'indique ici qu'une énumération des deux points de vue de l'infini platonicien, et non pas une opposition. »

il peut bien aussi s'être servi de l'expression ἡ δυὰς ἀόριστος, dans le sens où seuls, dit-on, l'auraient prise ses successeurs, pour signifier ἕν τι (ainsi que le dit Ar. à propos de l'ἄνισον, *n° 51*); 4° Mais, en représentant ainsi son principe matériel comme un rapport irréductible, ayant la valeur d'un terme unique, Platon ne pensait sans doute pas (comme nous l'avons déjà indiqué un peu plus haut, cf. 2°) en faire une οὐσία. Il résulte des textes d'Arist. que Platon considérait le Grand et le Petit ou l'Inégal comme un μὴ ὄν (*n° 15*) et qu'il l'opposait à la Forme et à la Substance formelle de l'Un (*n° 7, 9, 11*, cf., *29*). D'autre part, le passage de Hermodore, cité plus haut p. 645 sq., et qui, au point de vue des sources, a la même valeur testimoniale que les textes d'Arist., paraît tout à fait propre à faire comprendre la pensée de Platon, à en déterminer la portée et à en fixer les limites. Il se résume à notre présent point de vue en ceci : il y a, suivant Platon, des relatifs et des contraires indéterminés (ἀόριστα); ce sont tous les termes qui comportent la relation de Grand à Petit, l'Inégal, et, par suite, le Plus et le Moins, bref tout ce qui, dans un couple de termes associés, soit relatifs, soit contraires (συζύγια), admet la possibilité d'un développement à l'infini (εἰς ἄπειρον) dans des sens opposés : l'inégalité (ἔστι γὰρ μᾶλλον ἄνισον ἀνίσου); l'instabilité (ἄστατον) et le mouvement ([ἔστι γὰρ μᾶλλον...] κινούμενον κινουμένου), l'indétermination, l'absence d'ordre (ἀνάρμοστον ἐν ἀκρισίᾳ τινὶ φέρεσθαι) et de forme (ἄμορφον) — tout cela est non-être, et les noms de principe (ἀρχή) et de substance (οὐσία) ne lui conviennent pas. On ne voit donc aucune raison de se refuser à croire que Platon ait pu appeler ce terme double, qui comprend le Plus et le Moins, qui est essentiellement l'Indéterminé et l'Infini, ἡ δυὰς ἀόριστος[33].

E) La dénomination de Dyade indéfinie n'appartient pas à Xénocrate seul. — XI) Enfin, il ne me semble pas prouvé que cette expression appartienne au seul Xénocrate. Du texte de Théophraste (*VIII*, [p. 648 sq.]), il paraît résulter que Speusippe et ses élèves s'en servaient aussi. Quant au texte de Plutarque (*ibid. s. fin*), il montre que Xénocrate se servait secondaire-

33. Il faut se rappeler qu'il est question de la δυὰς ἀόριστος, dans le texte de Sextus Empiricus, mentionné plus haut *VI bis* [15], *IX s. med.* et qui rapporte aux Pythagoriciens une doctrine évidemment inspirée de celle que Hermodore met au compte de Platon.

ment de la dénomination de Dyade indéfinie pour désigner le principe matériel, qu'il appelait πλῆθος et ἀπειρία. Or, d'une part, si Speusippe et Xénocrate se sont servis en commun de cette dénomination, ne serait-ce pas parce qu'ils la tenaient de leur commun maître? D'autre part, si Xénocrate avait cru, en l'employant, faire une heureuse trouvaille, il lui aurait sans doute fait, ce qui n'est pas, une place d'honneur dans sa terminologie. Ma conclusion serait donc que Platon avait, avant Speusippe et Xénocrate, pris la Dyade indéfinie comme principe matériel, mais que c'est surtout (voir l'exposition de cette idée p. 440 sq.) à travers les théories des disciples, qu'Ar. a vu et critiqué la doctrine du maître.

F) Les autres dénominations du principe matériel. — XII) Considérons maintenant les autres dénominations du principe matériel rapportées par Ar. Elles sont pour la plupart énumérées dans un passage de *Metaph.* N, 1, 1087 *b*, 4-18. Il est impossible, a dit Ar., de prendre les Contraires pour principes, car les Contraires supposent un sujet de la contrariété, c.-à-d. une Matière. Mais précisément, poursuit-il, certains philosophes prennent l'un des Contraires pour Matière; les uns opposent à l'Un, identique à l'Égal, l'Inégal, auquel ils donnent la nature du Multiple (voir plus haut *n°* 26), οἱ δὲ τῷ ἑνὶ τὸ πλῆθος (*b*, 6). Les Nombres en effet sont engendrés, d'après les uns, à partir de la dyade inégale du Grand et Petit (*n°* 27), τῷ δ' ἐκ τοῦ πλήθους, ὑπὸ τῆς τοῦ ἑνὸς δὲ οὐσίας ἀμφοῖν (*b*, 8 sq.). Suit un morceau sur l'Un, l'Inégal et le Grand et Petit (*n°* 28). ἀλλὰ μὴν καὶ τὰς ἀρχὰς ἃς στοιχεῖα καλοῦσιν, οὐ καλῶς ἀποδιδόασιν (*b*, 12 sq.[34]). Les uns ont pris le Grand et le Petit pour matière (*n°* 29), οἱ δὲ τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον, ὅτι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν μεγέθους οἰκειότερα τὴν φύσιν, οἱ δὲ τὸ καθόλου μᾶλλον ἐπὶ τούτων τὸ ὑπερέχον καὶ τὸ ὑπερεχόμενον (16-18). Et plus bas, il ajoute *b*, 26 : οἱ δὲ τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἄλλο πρὸς τὸ ἓν ἀντιτιθέασιν...

a). — **πλῆθος. Cette dénomination appartient-elle à Speusippe?** — XIII) Examinons maintenant séparément chacun de ces termes. — πλῆθος) L'opposition ἕν-πλῆθος est encore signalée

34. στοιχεῖα ne désigne pas seulement le principe matériel, mais en même temps le principe formel, cf. *n. 274*[2] et *n. 319*. Sans doute, ils se mettent bien d'accord sur le second de ces principes, non sur le premier, d'où la remarque d'Ar. Cf. Ps. Alex. 797, 24-26 Hd 776, 24 sq. Bz : πάντες οὗτοι τὴν μὲν εἰδικὴν ἀρχὴν τῶν ἀριθμῶν τὸ ἓν λέγουσι, τὴν δὲ ὑλικὴν ἄλλοι ἄλλως.

N, 1, 1087 *b*, 27-30 sq.; 4, 1091 *b*, 31 sq. : τὸ ἐναντίον στοιχεῖον, εἴτε πλῆθος ὂν εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν,... 5, 1092 *a*, 28, 29; 35-*b*, 1 : τὸ ἓν ὁ μὲν τῷ πλήθει ὡς ἐναντίον τίθησιν.... Cf. M, 9, 1085 *a*, 33 sq.; *b*, 5; I, 5 *début*, 1055 *b*, 31 : ἀντίκειται τὸ ἓν καὶ τὰ πολλά. Il s'agit certainement ici de l'opinion déterminée que nous examinons, car il est ensuite question de l'opposition de l'Égal et du Grand et Petit; de même dans Λ, 10, 1075 *a*, 33. Cette dénomination du principe matériel semble avoir été employée, non seulement par Speusippe (comme le disent Ravaisson *Speus.* 24-26, Zeller *Ph. d. Gr.* II, 1[4], 1001, 2 et R. Heinze *Xenokr.* 14), mais aussi par Xénocrate, si l'on en croit Plut. (voir le texte cité plus haut *VIII, s. fin.* : de l'Indivisible et du Divisible qui est τὸ πλῆθος naît le Nombre, τοῦ ἑνὸς ὁρίζοντος τὸ πλῆθος). En ce qui concerne ce dernier, il faut avouer que ce témoignage ne prouve pas grand chose. Mais, même à l'égard de Speusippe, on ne saurait considérer comme entièrement certaine[35] l'opinion, adoptée par tous les historiens, qu'il aurait pris τὸ πλῆθος comme principe matériel. Un seul texte fournit une présomption en faveur de cette opinion, c'est celui dans lequel (N, 4, 1091 *b*, 30-35) Arist. signale, au nombre des difficultés que rencontrent ceux qui assimilent le Bien à l'Un, celle-ci que le principe opposé, εἴτε πλῆθος ὂν εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν sera τὸ κακὸν αὐτό. Et il ajoute : διόπερ ὁ μὲν ἔφευγε τὸ ἀγαθὸν προσάπτειν τῷ ἑνὶ ὡς ἀναγκαῖον ὄν [sur l'interprétation de ces mots, cf. *n. 520*[2] *s. in.*], ἐπειδὴ ἐξ ἐναντίων ἡ γένεσις, τὸ κακὸν τὴν τοῦ πλήθους φύσιν εἶναι. Or cette opinion est tout à fait analogue à celle qui est exposée un peu plus haut (*ibid.* 1091 *a*, 29-*b*, 1)[36] et celle-ci, à son tour, se rapporte assez exactement au passage bien connu de *Metaph.* Λ, 7, 1072 *b*, 30-34, où Speus. est nominativement désigné (sur ces points, cf. *n. 455*) comme un des représentants de cette théorie que le Bien et le Beau ne sont pas dans le Principe[37]. Une chose du moins doit

35. Ainsi que l'observe avec raison Rivaud *Probl. du Devenir* n. 856.

36. Il y est question de philosophes qui, pour échapper aux difficultés où tombent ceux qui font de l'Un (identique au Bien) un principe, nient que le Bien et le Beau soient dans les principes et en font des ὑστερογενῆ.

37. Quant au témoignage du Ps. Alex. (823, 12 Hd 802, 6 Bz), attribuant à Speus. la doctrine du principe matériel identique au Multiple, il n'est pas nécessairement sans valeur. Car si, en d'autres endroits, le même commentateur rapporte cette opinion à Pythagore (797, 9, 11 Hd 776, 10 sq. Bz) — ce qui est certainement une erreur —, il ne se trompe peut-être pas en l'attribuant à des Pythagoric. (780, 15-17; 796, 32 sq.

être remarquée : si Speus. fait de la Multiplicité un principe matériel, ce principe s'oppose à l'Un comme principe formel. Or, suivant lui, l'Un est quelque chose d'indéterminé et d'imparfait; ce n'est pas même un être (*Metaph.* N, 5, 1092 *a*, 14 sq.; cf. *n.* 455, *I*). D'autre part, il est bien le principe premier, duquel dérivent les premières réalités, à savoir les nombres mathématiques (N, 4, 1091 *b*, 23-25; M, 8, 1083 *a*, 21-24; cf. Z, 2, 1028 *b*, 21-24)[38]. Mais comment comprendre qu'un principe indéterminé puisse être formel? Et, si ce n'est pas un principe formel, que ferons-nous de la Multiplicité, ou du principe matériel quel qu'il soit? Comment la rencontre de deux indéterminés produirait-elle une réalité? Supposera-t-on que Speus. n'admettait pas l'opposition d'un principe de détermination à un principe d'indétermination? Il faudrait alors se représenter l'Un comme un principe double, indéterminé sans doute, mais tendant à la détermination et trouvant en lui-même la raison de cette tendance. Mais ce serait une hypothèse bien hasardeuse; nulle part il n'est fait mention d'une telle doctrine.

b) **Πολὺ καὶ ὀλίγον.** — XIV) Nous avons vu, dans le texte de N, 1, cité plus haut (*XII*), que les philosophes qui prenaient le Beaucoup et le Peu comme principe matériel faisaient ainsi parce que le Grand et Petit leur semblait propre à servir de principe matériel aux Grandeurs plutôt qu'aux Nombres (1087 *b*, 16sq.). Un peu plus bas, 1088 *a*, 18 sq.), il parle du Beaucoup et du Peu, du Grand et du Petit, rapportant le premier de ces principes aux Nombres, le second aux Grandeurs, mais sans que cette assertion ait aucunement le caractère d'un témoignage historique. — Voir aussi A, 9, 992 *a*, 16 sq. : ὥσπερ οὖν οὐδ' ἀριθμὸς ὑπάρχει ἐν αὐτοῖς[39], ὅτι τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον ἕτερον τούτων... N, 2, 1089 *b*, 11-14 : καίτοι χρῶνται καὶ λέγουσι μέγα μικρόν, πολὺ ὀλίγον, ἐξ ὧν οἱ ἀριθμοί, puis ils nomment le Long et le Court d'où naît la longueur, le Large et l'Étroit, principes de la surface, le Haut et le Bas, principes du solide. καὶ ἔτι δὴ πλείω εἴδη λέγουσι τοῦ πρός τι. Mais, s'ils ont distingué ces diverses espèces, ils n'ont pas recherché la raison de cette diversité

Hd 759, 18-20; 775, 31 sq. Bz); voir supra *IX*, p. 650.

38. Il semble qu'il n'y ait pas lieu de distinguer, comme le fait Ps. Alex. (462, 35 sq. Hd 428, 26 sq. Bz), entre l'Un-en-soi et l'Un, principe des nombres. Le premier principe doit être en même temps le principe des réalités primordiales.

39. Sc. ἐν τῷ πλατεῖ καὶ τῷ στενῷ καὶ βαθεῖ καὶ ταπεινῷ. Cf. *a*, 15.

πῶς πολλὰ τὰ πρός τι, ἀλλ' οὐχ ἕν, ...πῶς δὲ πολλὰ ἄνισα παρὰ τὸ ἄνισον (*b*, 8 sq., 10 sq.), et Ar. les blâme de ne l'avoir point fait. Cf. *ibid.* 1 *fin*, 1088 *b*, 5-13; il paraît croire en cet endroit que ces philosophes ont pris le Beaucoup et le Peu séparément comme principes, l'un de certains nombres, l'autre, de certains autres. Mais ce passage semble renfermer plutôt une critique à leur adresse que l'exposition de leur doctrine. — Il se peut que cette dénomination de πολὺ καὶ ὀλίγον ait été, comme le suppose R. Heinze *op. cit.* 14, employée par Platon. En effet, dans le texte cité plus haut de N, 2, 1089 *b*, 11-14, le πολὺ καὶ ὀλίγον est mis au nombre des espèces de l'ἄνισον et du πρός τι, et c'est bien à Platon que ces expressions semblent se rapporter. Du texte de A, 9, 992 *a*, 16 sq. on ne peut rien inférer de précis; car, bien qu'il y soit très probablement question de Platon, on peut se demander si la phrase : ὅτι τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον ἕτερον τούτων exprime la pensée de celui-ci, ou si ce n'est pas plutôt une réflexion personnelle d'Aristote. En revanche, comment attribuer à Platon, ou du moins à lui seul, une conception qui, dans le texte de N, 1, 1087 *b*, 16 sq., est rapportée à d'autres philosophes que ceux (*ibid.* 13-16) dont le principe matériel se nomme Grand et Petit? En outre, il semble bien que, dans le texte de N, 2, 1089 *b*, 11-14, le Grand et Petit soit présenté, avec le Beaucoup et le Peu, plutôt comme une espèce de l'Inégal et du Relatif que comme un principe premier identique à l'Inégal (cf. *n. 271, II*). La conclusion la plus naturelle paraît donc être de supposer que Platon a, en effet, parfois appelé πολὺ καὶ ὀλίγον le principe matériel des Nombres, mais sans renoncer, dans le même cas, à parler du Grand et Petit. Au contraire, certains de ses disciples, jugeant sans doute cette dernière expression trop spécialement caractéristique de la génération des Grandeurs, auraient cessé de l'employer avec la même généralité.

c) **ὑπερέχον καὶ ὑπερεχόμενον.** — XV) D'après le texte de N, 1, certains philosophes auraient préféré cette forme du principe matériel, ὑπερέχον-ὑπερεχόμενον, à la forme proprement platonicienne μέγα-μικρόν, en raison de son universalité plus grande (1087 *b*, 17 sq.). De même, un peu plus bas, 1087 *b*, 22 sq. (cf. *n. 331, I*), où ὑπερέχον et ὑπερεχόμενον sont nettement présentés en opposition avec τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. Tel paraît être aussi l'avis d'Ar. lui-même (*b*, 24 sq.). On peut

donc douter que, au moins dans cette dernière forme de sa philosophie, Platon ait employé cette dénomination d'une façon habituelle. Par conséquent aussi, lorsque, dans *Phys.* I, 4, 187 *a*, 16 sq. (καθόλου δ' ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, ὥσπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν.), Ar. semble identifier absolument τὸ ὑπερέχον et τὸ ὑπερεχόμ. avec le Grand et Petit, cette assertion ne doit pas être prise au pied de la lettre; il ne faut y voir qu'une comparaison très générale entre les principes des Physiciens — deux états contraires, tels que la raréfaction et la condensation — et le double principe de Platon. De même, 6, 189 *b*, 8-10 : πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν, οἷον πυκνότητι καὶ μανότητι καὶ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον. *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 1-5 : ἔτι δὲ τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν ὡς ὕλην μαθηματικωτέραν ἄν τις ὑπολάβοι,... οἷον τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, ὥσπερ καὶ οἱ φυσιολόγοι φασὶ τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνόν... Cf. II, 2, 1042 *b*, 33 sq.; Bz *Ind.* 793 *a*, 10 sqq. En somme, même lorsqu'il semble faire de l'ὑπερέχ.-ὑπερεχόμ. des principes particuliers, Ar. leur donne, comme nous venons de le voir, une signification entièrement universelle. — Cf. sur ces deux termes *Rhet.* I, 7, 1363 *b*, 7-9; 11 sq.; 20 sq. (où ils sont rapprochés du Grand et du Petit); *Metaph.* Δ, 15, 1020 *b*, 32-1021 *a*, 9; cf 1020 *b*, 27 sq. (l'ὑπερέχον et l'ὑπερεχόμ. sont une forme, soit déterminée [τὸ διπλάσιον πρὸς ἕν par ex.], soit indéterminée [τὸ πολλαπλάσιον πρὸς ἕν par ex.], du πρός τι κατ' ἀριθμόν. Mais, quand on se trouve en présence de grandeurs incommensurables, alors l'indétermination du rapport est complète et aucun nombre ne saurait l'exprimer[40]; I, 6, 1057 *a*, 12-14 (il ne faut pas opposer πλῆθος et ὀλίγον, mais ὑπερέχον πλῆθος et ὑπερεχόμ. πλῆθος); *Top.* V, 6, 135 *b*, 19-22. — Quant à espérer découvrir quels sont les philosophes auxquels Ar. fait ici allusion, il n'y faut guère songer. Sext. Empir. *adv. Math.* X, 263 sqq. considère cette notion d'ὑπερέχ., ὑπερεχόμ. comme un des termes essentiels de la division pythagoricienne des concepts; c'est la notion sous laquelle rentre l'Inégal, qui se subordonne lui-même à la Dyade indéfinie, comme l'Égal se subordonne à l'Un (cf. Alex. *Metaph.* 56. 16-18

40. Sur ce difficile passage, voir la très intéressante exposition de O. Apelt *Beitr.* 229-231. Au lieu du texte si étrange (1021 *a*, 5 sq.) ὁ γὰρ ἀριθμὸς σύμμετρος, κατὰ μὴ σύμμετρον δὲ ἀριθμὸν λέγονται, il propose la correction suivante, suggérée par le ms A^b : κατὰ μὴ συμμέτρων δὲ ἀριθμοὶ οὐ λέγονται, ou bien ἀριθμὸς οὐ λέγεται. (231).

Hd 42, 7-9 Bz et ap. Simpl. *Phys.* 454, 32 D.; voir *VI*, *s. med.*) Si ce sont bien des Pythagoriciens platonisants qu'Ar. a ici en vue, il semble du moins résulter du passage de N, 1 (cf. *XII*) que, pour eux, l'Excès et le Défaut devaient être, non pas une expression dérivée d'un principe supérieur, mais vraiment un principe fondamental. Peut-être s'agit-il de quelques-uns de ces ἀκουσματικοί de l'école pythagoricienne, qui se rattachaient à Hippase de Métaponte. Dans le peu que nous savons de ce philosophe [41], nous trouvons en effet diverses indications de nature à nous faire penser que certains de ses disciples ont bien pu incliner vers le Platonisme, mais aussi, restant fidèles aux tendances physiques qui semblent avoir prédominé chez leur maître, interpréter en physiciens le principe matériel de Platon comme signifiant l'Excès et le Défaut : Ar. n'établit-il pas lui-même (voir *n° 1*, *n° 18* et p. 658) des rapprochements entre le Grand et Petit et l'Excès et le Défaut des Physiciens? En outre, d'une part, nous lisons dans Simplic. (*Phys.* 23, 33 sqq. D.; Diels. *Vorsokr.* 8, 7 [p. 35]; cf. Zeller *Ph. d. Gr.* I⁵, 652, 2 [tr. fr. II, 122, 3]) que, d'après Hippase, tout naît du feu (cf. *Metaph.* A, 3, 984 *a*, 7) par raréfaction et condensation, et, d'un autre côté, Jambl. (*De An.* ap. Stob. *Ecl.* I, 49, 32 [364, 8 W.]; *Nicom. arithm.* 10, 20 Pist.), Syrian. (*Metaph.* 123, 7-9 Kr. 902 *a*, 31-33 Us.), Simpl. (*Phys.* 453, 13 sq. D.) nous apprennent que Hippase, ὁ ἀκουσματικὸς τῶν Πυθαγορείων, et *son école*, οἱ περὶ Ἵππασον ἀκουσματικοί, considéraient *le Nombre* comme étant κριτικὸν ὄργανον κοσμουργοῦ θεοῦ et παράδειγμα πρῶτον κοσμοποιίας (cf. Diels *Vorsokr.* 8, 11 [p. 35]; R. Pr. ed. VIII, 56 c.; cf. 65 d, fin). Il n'est donc pas impossible que, dans cette école, on ait entendu la raréfaction et la condensation [42] au sens plus général, et en quelque sorte mathématique, d'Excès et de Défaut. C'est d'ailleurs ce que fait Ar. lui-même (*Phys.* loc. cit. 4 *in.*, 187 *a*, 12-17; 6, 189 *b*, 8-11; *Metaph.* A, 9, 992 *b*, 1-5; H, 2, 1042 *b*, 22-25; 31-35).

41. Probablement membre de l'ancienne école pythagoricienne; antérieur à Heraclite, avant lequel il est nommé par Ar., par Simplic. et par Aetius. Cf. Rivaud *Probl. du Devenir* p. 100 et n. 217, p. 214.

42. Si tant est d'ailleurs que Hippase se soit servi de ces expressions; car Simpl. peut avoir commis, en les lui attribuant, la même erreur qu'en les attribuant, au même endroit, à Héraclite (cf. Zeller I⁵, 652, 2 [tr. fr. II, 122, 3], par confusion sans doute avec Anaximène (cf. Rivaud *Probl. du Dev.* n. 208) et avec Diog. d'Apollonie.

d) ἕτερον, ἄλλο. — XVI) Sur cette dénomination, en outre du texte 1087 *b*, 26 (cf. p. 654), voir même morceau, un peu plus bas, *b*, 29 sq.. Si les partisans de cette nouvelle forme du principe matériel n'étaient pas, presque explicitement, distingués de Platon, puisqu'ils le sont des partisans du Grand et du Petit, on pourrait penser ici à Platon lui-même, dont le principe matériel a été, à plusieurs reprises, représenté par Ar. comme un μὴ ὄν (*Phys.* I, 9, 192 *a*, 7; *Metaph.* N, 2, 1089 *a*, 5 sq.; cf. *Metaph.* A, 6, 987 *b*, 20-22; 988 *a*, 8-14; B, 3, 998 *b*, 9-11; N, 1, 1087 *b*, 13-16), ou comme un μὴ ἕν (*Metaph.* B, 4, 1001 *b*, 20 sq.; cf. *n. 182* et *n. 275, V* [p. 317 sq.]). Assurément, pour cette détermination comme pour les précédentes, le fait qu'Ar. la rapporte à d'autres qu'à Platon ne prouve pas que celui-ci ne l'ait pas employée, mais seulement que ces philosophes se différenciaient de lui en ce qu'ils ont donné à cette détermination une place prépondérante. Quant au témoignage du Ps. Alex. (798, 23 sq. Hd 777, 22 sq. Bz), attribuant cette doctrine à ἄλλοι τῶν Πυθαγορείων, il appelle des remarques analogues à celles que nous avons déjà faites à ce sujet (cf. p. 650). Il n'est pas impossible que certains des plus récents Pythagoriciens se soient approprié quelques expressions du dernier Platonisme et leur aient donné une signification qu'elles n'avaient pas dans celui-ci. Cf. aussi Damasc. *De princ.* 306; II, 172, 20 sqq. Ruelle (*Ar. fr.* 201, 1514 *a*, 24) : Ἀριστοτέλης δὲ ἐν τοῖς Ἀρχυτείοις ἱστορεῖ καὶ Πυθαγόραν ἄλλο τὴν ὕλην καλεῖν. Voir Zeller I⁴, 336, 3 (tr. fr. I, 352, 3).

[Note 266 — page 285]

La génération des Nombres idéaux impairs.
La nature du premier Un.

[266] I) *Metaph.* M, 8, 1084 *a*, 4 sq. (voir *n. 264, I* [p. 282]). Il n'y a pas contradiction entre les affirmations de ce texte relativement à la génération des Nombres impairs, et celles

dont le sens paraît être que les PLATON. n'en ont pas parlé, N, 4 *in.*, 1091 *a*, 23 sqq. : τοῦ μὲν περιττοῦ γένεσιν οὔ φασιν .... L'explication de Bz *Metaph.* 584 et de ZELLER *Ph. d. Gr.* II, 1⁴, 707, 2 est très vraisemblable : selon eux, AR. aurait voulu dire que les philosophes en question ne s'expliquaient pas sur la génération du *premier* nombre impair, à savoir l'unité. En effet, dans le membre de phrase suivant, AR. remarque que, d'après leur exposition, il y a manifestement génération du nombre pair, ce qu'il commente en ajoutant, aussitôt après, que certains construisent τὸν ἄρτιον πρῶτον au moyen de l'égalisation du Grand et du Petit (cf. M, 8, 1084 *b*, 37 sq.). Il a d'ailleurs déjà montré comment était engendrée la première dyade (M, 7, 1081 *a*, 21 sq.; 8, 1084 *a*, 5 sq.; cf. *n. 265*).

II) Le texte si controversé de A, 6, 987 *b*, 33 sq. témoigne dans le même sens : τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς [sc. τῆς ἑτέρας φύσεως ἣν δυάδα ποιοῦσιν] γεννᾶσθαι... — ALEX. (57, 12-28, 28-34 Hd 43, 3-19, 19-24 Bz[1]) commente en ces termes l'expression ἔξω τῶν πρώτων[2] : τὸ δὲ " ἔξω τῶν πρώτ. " εἶπεν ἀντὶ τοῦ ἔξω τῶν περιττῶν. οὐκέτι γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον[3] ἡ γένεσις τῶν περιττῶν ἀριθμῶν γίνεται· οὐ γὰρ κατὰ διπλασιασμὸν ἢ τὴν εἰς δύο διαίρεσιν ἡ γένεσις τῶν περιττῶν ἀριθμῶν. νῦν μὲν οὖν πρώτους ἀριθμοὺς ἁπλῶς πάντας εἶπε τοὺς περιττούς ..... πρῶτοι δὲ ἀριθμοὶ λέγονται ἁπλῶς οἱ μονάδι μόνῃ μετρούμενοι, ὡς ὁ τρία καὶ ὁ πέντε καὶ ὁ ἑπτά. Le commentateur indique ensuite qu'il y a des nombres qui peuvent être premiers entre eux, c.-à-d. avoir, non absolument, mais seulement l'un à l'égard de l'autre, l'unité comme diviseur commun, et qui ont chacun un diviseur propre; tels sont 8 et 9, qui, πρὸς ἀλλήλους, ne peuvent être divisés que par l'unité, mais, καθ' ἑαυτούς, peuvent l'être, le premier par 2 et 4, le second par 3 et par l'unité (voir Ps. ALEX. 769, 15 sqq. Hd 747, 27 sqq. Bz; cf. *n. 264, II*). Enfin il explique, d'une façon d'ailleurs assez confuse, que les Nombres impairs sont peut-être ici tous appelés premiers, parce qu'ils sont πρῶτοι τῶν ἀρτίων. En effet, tandis que les Nombres pairs résultent de la détermination appor-

1. Le second morceau n'est qu'une répétition abrégée du précédent. Bz *ad loc.* : « Dubito num ab Alexandro scripta sint. » ZELLER (*Plat. Stud.* 255, 1) distingue à tort les opinions contenues dans ces deux parties du commentaire.

2. Bz *Metaph.* 94 : « Sive haec explicatio Alexandri est, sive alius cuiusque veteris interpretis ».

3. De la manière dont a lieu la génération des Nombres pairs, au moyen de la Dyade primordiale. Cf. p. 283 sq. et *n. 265*.

tée par l'Un à la Dyade du Grand et du Petit, les Nombres impairs proviennent de l'addition, au nombre pair, d'une unité, qui n'est pas l'Un-principe; car celui-ci est principe formel, et non élément. Mais, de même que l'Un détermine le Grand et Petit ensemble pour en faire une dyade, de même il détermine chacun d'eux séparément et en fait une unité (57, 22-28 Hd 43, 13-18 Bz)[4]. — Trend. (*De id. et num.* 78-80) rejette l'opinion d'Alex. (qu'il n'a connue d'ailleurs que d'après la version de Sepulveda), en alléguant principalement que les Nombres impairs ne peuvent être appelés premiers d'une facon générale, et que la Dyade est aussi bien la matière des Nombres impairs que des Nombres pairs. Il entend par πρώτων ἀριθμῶν les Nombres idéaux, au sens où πρῶτοι est souvent employé par Arist.; et il comprend que les Nombres idéaux, étant des nombres ἀσύμβλητοι, ne peuvent être considérés comme dérivant aisément d'une Dyade qui serait une matière fluide et molle (cf. *n. 264*[3] ce que dit Trendel. sur la signification de ἐκμαγεῖον); sans doute, ils ont, comme les nombres mathématiques, la Dyade du Grand et Petit pour matière, mais elle ne peut servir de matière au même sens, ni dans les mêmes conditions, aux uns et aux autres. — Zeller (*Plat. Stud.* 255, 1, 256 sq.; son opinion a été suivie par Schwegler) adopte l'hypothèse de Trendel., et il insiste sur cette idée que les Nombres idéaux, étant des nombres individuellement déterminés, supposent autant d'unions individuellement distinctes de l'Un avec la Dyade; celle-ci, par conséquent, ne peut leur servir de matière au même sens qu'aux autres : d'où, précisément, cette idée qu'ils forment une classe distincte de Nombres. — Dans sa *Phil. d. Gr.* II, 1[5], 756, 3, 947, 4 *fin*, il estime qu'on ne peut donner de ces mots aucune interprétation acceptable et il les considère comme une simple glose. — Brandis (*Rhein. Mus.* III, 574 ap. Zeller *loc. cit* et Bz. *Metaph.* 94; même opinion dans *Gesch. d. Gr. Röm. Phil.* II *a*, 313, *xx*, mais sous une forme plus réservée : « wage ich nicht zu entscheiden. ») entend qu'il s'agit des seuls Nombres idéaux impairs, conciliant ainsi l'opinion d'Alex. avec celles de Trend. et de Zeller. — Quant à Bz (*Metaph.* 94 sq.), il rejette toutes les opinions présentées sur la question par les modernes. Il

4. Le texte de Bz est peu correct. 454, 33 sq. 8 sq. D.
Cf. Alex. et Porph. ap. Simpl. *Phys.*

objecte à Br. que l'expression πρῶτοι ne peut être employée à la fois au sens logique et au sens mathématique; à Trendel. et à Zeller, il accorde que πρῶτος a souvent en effet le sens de « idéal »; mais il serait étrange, observe-t-il, que, après avoir reconnu plus haut que les principes des Idées sont aussi ceux des choses et que le Grand et Petit est le principe matériel des Nombres idéaux [987 *b*, 18-22], Arist. en vînt par la suite à déclarer que Platon a ainsi déterminé son principe matériel, précisément parce que de cette dyade « facile repetantur reliqua omnia, praeter ea, quae quum maxime erant repetenda, numeros ideales. Hoc esset redarguentis placita platonica, quod Aristoteles postea demum instituit 988 *a*, 1-7, non explicantis. » En conséquence Bz (reprenant, en somme, pour le fond, puisqu'il admet qu'il s'agit ici des Nombres idéaux, l'opinion même de Br., qu'il a cependant repoussée) adopte l'interprétation d'Alex. et traduit ἔξω τῶν πρώτ. : « exceptis nimirum numeris vel indivisibilibus, vel omnino imparibus. » — Je ne pense pas qu'il y ait lieu de s'arrêter longuement à l'interprétation étrangement hasardeuse de Jackson (*Plato's later theory* etc. Journ. of Philol. X, 1881, p. 290 sq.), interprétation liée à sa théorie sur la nature et la fonction du nombre platonicien (cf. *n.* 273, *II*). Les nombres platoniciens seraient, d'après lui, les causes des choses particulières. Or, si on se réfère à *Phys.* IV, 11, 219 *b*, 5-7, on voit, dit il, qu'il y a lieu, selon Ar., de distinguer deux sens du nombre, un sens dans lequel il est ᾧ ἀριθμοῦμεν, un autre dans lequel il est τὰ ἀριθμητά. Par suite, les nombres qui semblent à Ar. facilement engendrés à partir de la Dyade, ce sont les nombres pris au premier sens; mais il ne lui paraît pas aussi facile d'en faire sortir les nombres en tant qu'ils sont la multitude des choses particulières. Il faudra donc traduire (p. 293) : « His reason for making the other [i. e. the material] element a duality, was that [on that hypothesis] the numbers other than the first [i. e. particulars] were naturally generated from it, as from a lump of wax. » — R. Heinze *Xenokr.* 12, 2 rejette, comme étant sans fondement, l'hypothèse de Zeller, que les mots en question seraient une glose, et, au contraire de Bz, il pense qu'ils expriment, non l'opinion de Platon, mais celle d'Ar. Celui-ci reprocherait ici à son maître de ne pas réussir, avec sa Dyade, à expliquer la génération des Nombres impairs. Enfin il se demande s'il ne

faut pas voir dans πρώτων une corruption ancienne pour περιττῶν. Les observations de R. Heinze sont, à mon sens, bien fondées et son hypothèse sur le texte est très-vraisemblable. — Le sens me paraît d'ailleurs incontestable. Ar. *expose* que Platon a appelé universellement Dyade le principe matériel, parce que, de la Dyade comme matière (avec l'Un comme forme), on déduit sans peine les Nombres (identiques aux Idées, qui sont les principes des choses), et il *constate* (objection faite en passant) que, si peut-être les Nombres dérivent aisément de la Dyade, exception doit pourtant être faite pour les Nombres impairs (soit qu'Ar. ait écrit περιττῶν, ou bien πρώτων par inadvertance). Bref il ne veut pas dire que Platon et ses disciples n'ont pas fait dériver de la Dyade, principe universel, les Nombres impairs, ce qui serait en contradiction avec ce qu'il expose lui-même ailleurs, mais seulement que la génération des autres Nombres, à partir d'une telle matière, est facile, et celle des Nombres impairs, difficile.

III) Au reste, nous avons vu plus haut (*prés. note, début*) comment Ar. *Metaph*, N, 4 *in.*, 1091 *a*, 23 sq. reproche aux Platon. de ne pas s'être expliqués sur la génération du premier nombre impair comme ils l'ont fait sur la génération du premier pair, le Deux. En effet, à tort ou à raison, Ar. semble préoccupé de la question de savoir d'où vient le premier Un et quelle est sa nature, et il paraît, de ce point de vue, vouloir établir, entre l'Un principe et le premier Un de la série décadique, la même distinction que Platon aurait faite entre la Dyade principe et la première Dyade numérique. Tel semble être du moins le sens d'un passage de la *Métaph.* dans lequel il reproche aux Platoniciens d'avoir expliqué la génération de la Décade et de n'avoir pas fait de même pour l'Un, en tant qu'Un, qui est cependant quelque chose de plus réel que la Décade elle-même, M, 8, 1084 *a*, 29-31 : ἔτι ἄτοπον εἰ ὁ ἀριθμὸς [ὁ] μέχρι τῆς δεκάδος, μᾶλλόν τι ὂν τὸ ἓν καὶ εἶδος αὐτῆς τῆς δεκάδος. καίτοι τοῦ μὲν οὐκ ἔστι γένεσις ὡς ἑνός, τῆς δ' ἔστιν. Le texte et l'interprétation de la première phrase sont incertains : nous ne les discuterons pas maintenant, mais plus tard, quand nous exposerons les arguments dirigés contre la théorie platonicienne des Nombres (cf. *n. 318*, p. 391 sq.). Ce qui nous intéresse surtout pour le moment, c'est la seconde phrase. Deux mots principalement doivent retenir notre attention ; ce sont les

mots ὡς ἑνός. Ps. Alex. (771, 15 Hd 749, 31 Bz) ne fait guère que reproduire l'expression même de la *Metaph.* : τὸ ἓν ἢ ἕν. Syrian. (149, 17 sq. Kr. 916 *a*, 26 sq. Us.) dit, avec plus de précision, que l'Un dont il est ici question, c'est οὐ τὸ τυχὸν ἕν, ἀλλ' ἡ ἀρχηγικὴ μονάς, qui est à la Décade ce que la Décade elle-même est par rapport aux centaines et aux mille. — Il ne peut être question en effet d'un autre Un que du principe. Sans doute, il y a quelque singularité à prendre la peine d'affirmer qu'un principe ne peut être engendré, et il semble que cette précaution se comprendrait mieux à l'égard de l'Un envisagé comme premier terme de la série des Nombres. Mais, précisément alors, elle n'aurait plus aucune raison d'être, puisque, pour les Platon., le premier terme de cette série, ce n'est pas l'Un, mais la Dyade.

IV) Il résulte de ce qui précède que l'Impair est étroitement lié à la nature de l'Un. Toutefois nous trouvons, dans le livre M, deux opinions différentes à ce sujet. Tantôt l'Un nous est présenté comme étant l'Impair lui-même. Tantôt il est appelé un moyen-terme dans l'Impair. La première opinion est exposée dans un passage difficile, 8, 1084 *a*, 36 : διὸ τὸ ἓν τὸ περιττόν. Cf. Ps. Alex. 772, 8-10 Hd 750, 29-31 Bz : τὸ δὲ ἐντὸς τῆς δεκάδος ἓν εἰκόνα φέρειν τοῦ περιττοῦ λέγοντες ἔφασκον[5], ὅτι τὸ ἕν ἐστι τὸ περιττὸν ἤτοι ἡ εἰκὼν τοῦ περιττοῦ, καὶ τὸ εἰδοποιοῦν αὐτὸ τὸ ἕν ἐστιν. (Cf. *n.* 275, *V* et § **197**). Le mot διό ne paraît pas signifier en effet que la proposition commençant par ce mot soit une conséquence déduite par Ar.. Il se rattache en effet immédiatement (cf. *n.* 275, *V*) à l'opinion antérieurement rapportée que, selon les Platon., certaines notions, parmi lesquelles τὸ περιττόν (voir *n.* 275, *I-IV*), dériveraient les unes des principes eux-mêmes, les autres des Nombres de la Décade. Or le περιττόν paraît bien devoir être classé dans le premier groupe; car il est une des choses qui sont ἐντὸς τῆς δεκάδος (*ibid.* *a*, 33-36) et, par suite, il dérive des principes, comme les Nombres mêmes de la Décade. Quant à la raison de cette opinion, elle paraît contenue dans l'obscure petite phrase qui suit : εἰ γὰρ ἐν τῇ τριάδι, πῶς ἡ πεντὰς περιττόν; (*a*, 36 sq.). Si l'Impair était la Triade, nous dit-on, la Pentade ne saurait être impaire, car elle ne se formerait pas alors conformément à la définition donnée dans le même chapitre

5. Cf. Theon de Sm. *Arithm.* V, 22, 10 sq. Hill. : περιττοῦ μὲν οὖν πρώτη ἰδέα ἐστὶν ἡ μονάς.

un peu plus haut (1084 *a*, 4 sq.; cf. *n. 264, I*), par l'application de l'Unité au Nombre pair, mais par l'adjonction de la Dyade au nombre impair. En termes différents (d'ailleurs inexacts puisqu'ils tendraient à faire croire que les Nombres idéaux se forment par addition, bons cependant pour rendre plus claire cette interprétation), 5 se formerait alors par 3 + 2, au lieu de se former, comme le veulent les Platon., par 4 + 1. C'est ainsi que comprend Bz (*Metaph.* 559). Mais le Ps. Alex. (772, 13-22 Hd 751, 1-9 Bz) et Syrian. (dans les mêmes termes, 150, 13-15 Kr. 916 *b*, 27-29 Us.) voient l'un et l'autre dans cette phrase une objection. Si c'est par l'Un, comprennent-ils, que la Triade est triade, c.-à-d. impaire, ce sera par la triade contenue dans la Pentade que celle-ci sera impaire, et non plus par l'Un, conformément à l'hypothèse. Mais, si la phrase constituait une supposition, γάρ serait inexplicable. En outre, cette interprétation a l'inconvénient de ne pas expliquer suffisamment l'interrogation : πῶς ἡ πεντὰς περιττόν;

V) Dans un autre passage, *ibid.* 1083 *b*, 29 sq., l'Un est désigné comme un moyen-terme dans l'Impair. Ar. s'est posé la question de savoir si les unités ne proviennent pas les unes du Grand, les autres du Petit (1083 *b*, 23 sqq.). En outre, poursuit-il, comment les choses se passeront-elles pour les unités qui sont dans la Triade ? Il y en a une en effet qui est impaire (28 sq.). Ceci veut dire, suivant le Ps. Alex. (768, 6-14 Hd 746, 16-24 Bz) et suivant Syrian. (144, 9-13 Kr. 913 *b*, 12-16 Us.) que, si la première des unités de la Triade provient du Grand, la seconde du Petit, on peut se demander d'où proviendra la troisième. ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἴσως αὐτὸ τὸ ἓν ποιοῦσιν ἐν τῷ περιττῷ μέσον (*b*, 29 sq.). Les mots διὰ τοῦτο sont expliqués par Ps. Alex. (*loc. cit.* 10 sq. Hd 20 Bz; cf. Syr. *l. cit.* 11 sq. Kr. *b*, 13 sq. Us.) par συνεωρακότες ταύτην τὴν ἀπορίαν. L'Un aurait donc été appelé μέσον ἐν τῷ περιττῷ parce que, dans la Triade, et dans tout nombre impair d'une façon générale, il rétablit en quelque sorte la balance entre les unités inférieures et les unités supérieures, et égalise ainsi celles qui viennent du Grand et celles qui viennent du Petit. Telle est l'interprétation du Ps. Alex.[6] et de Syrianus. — Peut-être cette interprétation exprime-t-elle avec

6. Celui-ci dit ailleurs (776, 16-19 Hd 745, 25-27 Bz), à propos du nombre 9, premier carré ayant un μέσον, qu'il en est ainsi διὰ τὴν τῆς μονάδος μεσιτείαν τὴν ἐν παντὶ περισσῷ εὑρισκομένην.

exactitude la pensée d'Ar. Cependant l'idée que les unités proviendraient les unes du Grand, les autres du Petit, est absolument contraire à tout ce que nous avons appris par ailleurs, dans le livre M lui-même, sur la nature des Nombres idéaux et sur le mode de leur génération. En effet les Nombres idéaux sont des individualités spécifiquement distinctes, et non des collections d'unités. En outre, chacun d'eux provient de l'égalisation, par l'Un, de la dyade inégale du Grand et du Petit, c.-à d. d'une détermination de l'Indéterminé. Par conséquent, le Grand et le Petit disparaissent en quelque sorte comme termes opposés, dès que le Nombre est formé. Il s'ensuit que, si l'Un a été appelé par les Platoniciens, comme on nous l'affirme, μέσον ἐν τῷ περιττῷ, ce ne saurait être au sens où l'entendent les commentateurs[7]. Il faut sans doute parler, non d'une égalisation entre les unités du Grand et celles du Petit, mais d'une sorte de compensation s'opérant entre deux tendances opposées, qui se font équilibre, et qui représentent, l'une et l'autre, ce qu'on appelle, dans la Dyade indéfinie, le Grand et le Petit (cf. § **196-197**). A un autre point de vue, suivant la remarque que fait Ar. dans *Metaph.* A, 5, 986 *a*, 19 sq.[8], et qu'il aurait faite aussi, d'après Théon (*Arithm.* V, 22, 5 sqq. Hill.; *Ar. fragm.* 194, 1513 *a*, 8-13), dans son livre περὶ τῶν Πυθαγορείων[9], l'Un participe de la nature du Pair et de celle de l'Impair (en tant que, ajouté à un nombre impair, il donne un nombre pair, et inversement). Ce serait donc quelque chose d'analogue au mystérieux ἀρτιοπέρισσος des Pythagor.[10]. Mais, à ce dernier titre, et si l'Un est cependant, quoi qu'en pensent les Pythagor., un impair, il pourrait encore être appelé μέσον ἐν τῷ περιττῷ. Au surplus, tout ἀρτιοπέρισσος peut être appelé μέσος, comme le dit Olympiod. (*in Ar. Meteor.* fol. 54 *b*, ap. Ideler *Ar. Meteor.*

7. On exclura également, pour la même raison, et, en outre, parce qu'elle s'accorderait mal avec les données du problème, l'hypothèse suivant laquelle l'expression en question se rapporterait, selon les théories pythagoriciennes, à l'introduction de l'unité entre deux gnomons pour former des carrés parfaits. Cf. Zeller *Ph. d. Gr.* I[5], 352, 1 [tr. fr. I, 340, 2]; Rivaud *Probl. du Dev.* p. 217, n. 532.

8. Cf. Philol. fr. 2 Müll. et, dans le fr. 3, la définition de l'ἀρτιοπέρισσος.

9. Sur cet ouvrage que Théon appelle Πυθαγορικός (ou -όν), cf. Rose *Ar. peudepigr.* 193-195; Zeller *Ph. d. Gr.* II, 2[3], 65, 5.

10. Si du moins c'est ainsi qu'il faut en comprendre la nature (cf. Zeller I[5], 350, 2; 399, 2; 376 [tr. fr. I, 339, 1; 383 3; 362]); mais d'autres, avec Jambl. *in Nicom. arithm.* 29 disent que c'est le nombre pair dont les deux moitiés sont impaires (voir *n. 264*[5]). Cf. Rivaud *op. cit.* p. 204 et n. 489.

II, 139 sq.) à propos du περισσάρτιος; mais, seul, l'Un serait un tel μέσον *dans l'Impair*, puisque les ἀρτιοπέρισσοι comme les περισσάρτιοι sont des nombres pairs. Ajoutons enfin qu'il est impossible, d'après le contexte, d'attribuer la formule employée par Ar., en dépit d'une inspiration évidemment pythagoricienne, à d'autres qu'à des Platoniciens. Sur cette fonction de l'Un, voir § **197**.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

Des mots grecs figurant dans cette table, j'ai adopté entre les lettres grecques et les lettres françaises les équivalences suivantes : γ = g, ζ = z, θ = th, κ *ou* χ = k *et* kh, φ = f. *Les mots affectés de l'esprit rude ont été placés à la lettre* h.

abstraction : différente de la séparation platonic. 28 sq., *25*; 225. — Cf. ἀφαίρεσις, ἔκθεσις.

accidents : y en a-t-il Idée? 171 sq., 191 sq.; pluralité des accidents des substances 539-541; ce qui est le plus voisin du Non-Être 183 [cf. 51, 193]. — Cf. *qualité, substance.*

acte : principe de séparation 50, 96; synon. de forme 63; antérieur à la puissance 63, 557; seul éternel *100* (93), 325, 553 [cf. 114, 581]; unité naturelle de l'acte et de la puissance 87, *292*[2] (347[a]); passage de la puissance à l'acte 554 sq.; acte pur 105 sq., 495 sq., 583 sq., 590 [cf. 107]. — Cf. *puissance.*

action : a toujours un bien pour fin *117*, *302* (367); catégorie *170*, 522.

ἀφαιρέσεως (ἐξ) : sens *173* (170); caractère des objets mathém. 251. — Cf. *abstraction*; προσθέσεως (ἐκ).

ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν ὁμωνυμία : cf. ὁμώνυμος.

ἀγαθοῦ (περὶ τ) *261*[2] (644), *273* (307 sq.) [cf *272* (298), *334*[3]]. — Cf. ἄφραφα δόγματα, φιλοσοφίας (περὶ).

ἄγραφα δόγματα. ἄγραφοι συνουσίαι *261*[2], *273* (307 sq.) [cf. *85* (74), *249* (259)].

ἀκολουθεῖν : *163* (137), *275* (313).

ἀκριβέστεροι τῶν λόγων *15*, *16*.

air : a pour forme l'octaèdre 257.

Albinus : *175* (177).

ἄλλο (τὸ) : principe matériel selon des Platoniciens 277, *261* (654, 660), *448* (500); ne s'oppose pas à l'Un *330*[1], 409, 515.

altération, ἀλλοίωσις : inexplicable dans la doctrine platonicienne 256 sq.; interprétée du point de vue mécaniste (Démocrite et Platon) 257; en quoi distincte de la génération *317*[11] (386[b] sqq.). — Cf. *génération.*

âme : principe d'unité 224; définie 570; lieu des formes 483, 484, 487, 495, 593, 594; pensante 495-497; se meut soi-même et meut le corps *100* (93, 94), 480, 488, 491-495, 593; relation des fonctions cognitives et motrices 488-491, 593; hiérarchie des trois sortes d'âme, sa signification *152* (616 sqq.), 196, 198, 570; survivance de l'Ame noétique *64*; l'Ame du monde, sa constitution 405 sq., 481, 485-488, 594, 600; est-elle cause du mouvement? *100* (93, 94), 494 sq.; rôle de l'âme *443*, 497 sq., 593-595. Définition xénocratique de l'âme 488. — Cf. *intellect.*

ἀμφιβολία παρὰ τὴν διαίρεσιν : *336*.

Ammonius, fils d'Hermias et maître de Simplicius : *552* (584).

analogie : définition *171* (161 sq.), *490* (543 sq.); κοινὰ κατ' ἀναλογίαν, *32* (35); ὁμωνυμία κατ' ἀναλογ. *171* (*ibid.*, cf. 164), *512* (557); ἐντὸς τῆς δεκάδος 313, *275* (315), 464. — Cf. ὁμώνυμος, *proportion*, *universel*.

Anaxagore : 76, *87* (77, 78), *317*[5] (381[b]), *550*; *453* (509 sq.), *520*[4], 577, *541*.

Anaximandre : *550*, *334*[1].

Anaximène : *261*[1,2].

animal en soi, αὐτοζῷον, ou Cosmos idéal 300 sq., *273* (304 sq.), 480, 484 sq., 491, 593 sq., 596; hypothèse d'un animal (Cosmos) intermédiaire 483-487, 594, 596 sq. [cf. *152* (612), 211 sq., *220* (213), *443*].

antérieur et postérieur : selon les Platoniciens 72, 126, *152* (612), 154, 185 sq., 192, 195, 197 sq., 528, 599; selon Aristote *32* (33), *152* (612-618), 154-165, 196-198, 528; relativement aux nombres platoniciens, *152* (618-626), 450 sq.; dans les Nombres idéaux 271 sq., 335-339; relativement au parfait et à l'imparfait 221; dans les composés 334, *285* (335).

Antisthène : *335* (426).

ἀπολελύσθαι : *54*[2].

ἀπόρροια : *95* (89).

Aristippe : *302* (366 sq.).

Aristoxène de Tarente : *453* (506); *261*[2]; *327*[3]; 574.

arithmétique : logiquement antérieure à la géométrie *173* (170 sq.). — Cf. *mathématiques*.

ἀρχή : *274*[2,3]. — Cf. *principe*, στοιχεῖα.

art : l'art et la nature 61 sq., 89, *100* (92), 116 sq. (surtout *137*), 176-179, 180, *317*[9] (383[a] sq., 385[b]); arts et sciences 115, 207, 212.

artificielles (choses) : il n'y a pas d'Idées de ces choses 89, 125 sq., 127; discussion 111-114, 173-181.

astres : substances sensibles éternelles 66; leurs moteurs sont séparés 107; leur matière *317*[9] (385[a]).

astronomie : science mathématique 160, *172* (167), 207 [cf. 209, 211].

Atomisme : rapproché du Platonisme 98 sq., *232* (230 sq.), 257 sq., 395 sq., 581, *549*, *550*. — Cf. *Démocrite*.

ἀτόμων γραμμῶν (περὶ) : *232*[5].

attribution : ne se confond pas avec la définition *41* (43), 49 sq., 140, 195. — Cf. *substance*.

αὐτοζῷον : cf. *animal*.

autre : cf. ἕτερον.

axiomes : 212, *220* (214); ἀξίωμα, opinion *226* (223).

beau : son rapport avec les principes 504, 510; avec le Bien *302* (366 sq.); dans les Mathématiques *ibid.*

beaucoup et peu : principe matériel selon des Platoniciens (Platon ?) 277, *261* (654, 656 sq.), *271* (291 sq.), *306*, *448* (500); critique 370, 407, 410, 515, 516.

bien : identique au simple et au nécessaire 105; objet de la pensée divine 106; incompatible avec l'infinité de la série des causes 107; équivalent à l'Être 505, 578; se dit dans toutes les Catégories *152* (614 sq., 620), 151, *455* (512), 555; homonymie essentielle de ses acceptions 151-153, 555, 570; hétéronyme par rapport à l'Être et à l'Un *171* (159 sq.), 570; biens homonymes par analogie *171* (160-163), 556; n'est pas un genre, étant un attribut universel 192, 193 sq., 555, 570 sq.; et comportant l'Antérieur et le Postérieur 106, *152* (614 sq., 616, 620), 131 sq., 151, 154, 170, 192, 195-198, 555; Ar. nie l'Idée du Bien 131-133, 153, 154, 192, 555; attribut essentiel de l'Un-principe selon Platon *118*, 505-507, 558, 561-564, 571-573, 578 sq., 583; son rapport avec les principes 401, 504-510, 557; est principe en tant que bien (Ar.), *453* (508), 554 sq., 558, 564; rap-

port avec le mal 563-568, 573-580; dans la décade 313; rapport avec l'action *117*, *302* (367); sans rapport avec les Mathématiques *302* (366 sq.) — Cf. ἀγαθοῦ (περὶ τ), *mal*.

βούλεσθαι : opp. à διαρθροῦν *21*[6].

Brotinus ou Brontinus : *453*[1] (506[a]).

Bryson ou Dryson : *51*[6].

camus : exemple classique de forme nécessairement unie à une matière *68*[2], *241* (249).

catégories : définies 142, *167*; genres suprêmes *168* (149); diversité 555, 538 sq.; hiérarchie 106; pluralité dans chacune 540-542; par rapport au Non-Être 536, 537; à l'Un 143 sq., *168* (149), *173* (170); au Bien 170; immédiatement existantes et unes 144, *168* (149 sq.), 529. — *Catégories* : ch. 10-15, peut-être inauthentiques *152*[9].

causalité : conception syllogistique *125*; cause et substance, identité totale ou partielle de la cause et de l'effet 145-150 [cf. *168*[9]]; distinction entre cause et principe (hétéronymes) *163* (137 sq.). — Cf. *finale* (*cause*), *formelle* (*c.*), *matérielle* (*c.*), *motrice* (*c.*).

changement : inexplicable par les Idées 91 sq.; il faut une cause motrice essentielle et actuelle 90, 92, 494; différent dans la génération et dans l'altération *317*[11] (386[b]); par rapport à la privation et à la matière 550 sq.; interprétation idéaliste 493 sq.

ciel : ses révolutions et les mouvements de l'Ame du monde 481; simultanés ou non les uns aux autres? 91, *100* (93 sq.), 494 sq.; premier ciel mû par le Moteur immobile *552* (584); ciel sensible et astronomique 207, 209; οὐρανός = κόσμος *230* (227). — Cf. *astres*.

connaissance : ses fonctions symbolisées par des figures et par des nombres 308, 480-482, 489, 593; toutes se rattachent à l'intellection 490 sq.; ses conditions 523 sq.; par rapport aux principes 523-526; conn. innée 525 sq. — Cf. *semblable*.

consécutif, ἐφεξῆς : défini *237* (239); caractérise les nombres mathém. 271.

contact ἁφή, ἅπτεσθαι : défini *237* (238); n'explique pas l'union du genre et de la différence 44 [cf. 94]; ni celle des éléments du Nombre 345.

contigu, ἐχόμενον : défini 238, *237* (238); caractérise les Nombres idéaux 272.

contingent : ce qui est le plus voisin du Non-Être 183.

continu, συνεχές : défini 237, *237* (238); indéfiniment divisible 238, 244; rapport avec l'infini *241* (249).

contradiction, ἀντίφασις : caractéristique du changement dans la génération absolue *317*[11] (386[b] sq., 387[b]).

contraires : chacun n'a qu'un seul contraire 410; n'existent pas dans la Substance, mais dans la Qualité 43, 84, *317*[11] (386[b]), 551; supposent un sujet du changement (matière) 380, 549, 551, *505* (552); et une cause motrice 88; pris, à tort, pour principes *95* (88), *261* (635, 654), 511-513, 551, 560, 563 sq., 573; pour matière *261* (ll. citt.), 380, *317*[5] (381[b], 387[b] sq.), 513, 549 sq.; en quel sens réciproquement agent et patient 550, *501*; destructifs l'un de l'autre 380, *317*[13] (388[a]) 550, 551; caractéristiques de la puissance, excluent l'éternité 380, *317* (387), *317*[13] (388[b]), 553; leur rôle dans la génération et dans l'altération *317*[11]; par rapport à la matière et à la privation 550; déterminés et indéterminés *261* (645, 653).

corruption, corruptible [cf. *26* (608), 66, 109] : voir *génération*, *éternité*.

couleurs : formées du blanc et du noir, privation du blanc *168* (145 [cf. 252, 556, *171* (164)].

Crantor : *261* (649), *328* (406).

Cratyle : disciple d'Héraclite et premier maître de Platon 13.

critiques (procédés) d'Aristote : *101*[1] (95[b]), 108-110, 112, 114, 118, 120, 186 sq., 191 sq., 265 sq., 427-434, 455 sq., 570 sq., 575-577 (surtout *541*), 581-584 (surtout *550*).

décade : nombre parfait, limite la série des Nombres idéaux 273 sq., 420 ; et celle des Grandeurs idéales 289, 469, *405* (473) ; critiques d'Ar. 349 sq., 382-389 ; selon les Pythagoriciens *259* (275 sq.) ; raisons de cette limitation *259* (275 sq.), *274* (311), 451, 458 sq., 586 ; série de laquelle dépendent certaines notions (vide, proportion, impair etc.) 312 sq., 464, 471.

définition : envisagée différemment par Socrate et par Platon 13 sq., son objet propre, la Quiddité 53 ; a une unité naturelle 86 sq., *168* (149) ; ne comprend pas un nombre infini d'attributs *49*[1], *117*, *283*[4] ; ne porte pas sur l'Individuel 37 ; ni sur les choses où il y a de l'Antérieur et du Postérieur (voir ces mots) ; source de connaissance *468* ; distincte de l'attribution (voir à ce mot) ; analogies avec les Nombres 327 sq., 345. — Cf. *essence*.

Démocrite : 98 sq., *242* (251), *247*, 257 sq., *249* (259), 322, *418*[1], 581, *549*, *550*. — Cf. *Atomisme*.

démonstration : supériorité de la démonstration universelle *32* (35) ; source de connaissance *468*.

dense et rare : en quoi différents 253, *245* (254) ; principes des Physiciens, comparés au Grand et Petit *261* (635, 639, 658).

Dercyllides : *261*[11].

désirable : 117, 583.

devenir : entre ses conditions et la nature de l'Idée il y a incompatibilité 93 sqq.

dialectique (caractère) : 136 sq., *166* (141 sq.), *302* (366), *331*[1] (413[b] sq.) [cf. *152* (616)].

διαπορήμασιν (ἐν τοῖς) : livre B de la *Métaphysique* *33*[1], *152* (616), *160* (134), *213* (205), *217* (210), *463* (519), *478* (530).

διαρθροῦν : cf. βούλεσθαι.

διάθεσις : définie *171*[6].

δίεσις : *327*[3], *168* (145).

dieu : individualité séparée 105 ; en lui s'actualisent l'Intelligence et les intelligibles, pensée qui se pense 106, 495 sq., *443* ; pense éternellement le Bon, le Simple, le Nécessaire 105 ; moteur immobile du premier ciel 583, *552* (584) ; cause finale et cause efficiente 583 sq. ; silence d'Ar. sur le dieu de Platon *445*.

différence spécifique : s'unit naturellement au genre *39*[2], 87 ; multiple et diverse, le genre restant un numériquement 41-44 ; simple qualité et non substance 140, *202* (193) ; nécessairement existante et une 139, 157 ; étant plus étendue que l'espèce et même que le genre, ne peut, isolément, les avoir pour attributs 139 sq., 192, 527 ; autre raison *41*, *164*[3] ; discussion 193-195 ; doit être séparée comme le genre 38 sq. ; différentes sortes (Simplicius) *202*[1]. — Cf. *genre*.

différent. — Cf. ἄλλο.

Diodore Cronus : *51*[5].

Diogène d'Apollonie : *261*[12].

divisible : — Cf. *indivisible*, *multiplicité*.

δοκεῖν, opp. φαίνεσθαι *102*[1].

droit : est premier dans la longueur, 556.

Dryson. — Cf. *Bryson*.

δύναμις : *96*, 114. — Cf. *puissance*.

dur et mou : 253.

dualité, dyade, deux : ne doit pas être confondue avec la Dyade-principe 283 sq., *266* (664), 373 ; comment résulte-t-elle de celle-ci ? 284, *290* (345), 445 ; objections diverses 337 sq., 339, 345 (*292*[1]), 372-376 ;

forme de la ligne selon certains *152* (620 sqq., 624), *252* (263), *272* (296), *292*[4]; dyade du *Grand et Petit*, de l'*Inégal*, *dyade indéfinie*, voir ces mots.

dyade indéfinie : principe matériel selon certains Platoniciens 277, *448* (500); lesquels? *261* (641-654); essentiellement duplicative 281-284; en quel sens 420, 444-446; comp. à un ἐκμαγεῖον *264*[3], *266* (662), 446; ποσοποιόν 330, *284* (333): objections d'Ar. 372, 378, 412-415.

eau : a pour forme l'icosaèdre 257.

ἐφεξῆς : dist. πρὸς ἓν λεγόμενα *172* (168-170). — Cf. *consécutif*.

efficiente (cause) : se distingue-t-elle de la cause motrice? *552* (584). — Cf. *c. motrice*.

égal, égalité : comme Idée 21, 129 sq., 188 sq.; comme principe formel des Nombres idéaux 277; opposé en contrariété au Grand et Petit *261* (639), 380; égalisation de l'Inégal *261*[5] (640), 280 sq., 377 sq., 405 sq., 445 sq.; est le bien dans la grandeur 556; l'un dans la quantité *173* (170). — Cf. *inégal*.

εἶδος : syn. τί ἦν εἶναι [cf. cette expression] *52*; ἔσχατον, ἄτομον *29*, *51*[1]; ἀδιάφορον, parfois désigné par καθ' ἕκαστον *168* (150). — Cf. ἔσχατος.

ἕκαστον (καθ'). — Voir le précédent et ἔσχατος.

ἑγόμενον. — Voir *contigu*.

ἔκθεσις : dans la langue d'Ar. *25*[1]; dans l'exposition du Platonisme *25*; par rapport aux Nombres idéaux *257* (271), *279* (*s. fin.*); critique 34 sq., 48. — Cf. *abstraction*.

ἐλαττόνων (ἐξ) : *173* (170). — Cf. ἀφαιρέσεως (ἐξ).

Éléatisme : *10*[1], 460, *484* (535), 589. — Cf. *Mélissus*, *Parménide*, *Zénon*.

éléments : ne sont pas la Substance, mais sa matière nécessaire 146 sq., 255, 379 sq., *317*[3] (383[b] sq.), 522; toujours autres que le composé 379, 520; n'en sont jamais les attributs 548 sq.; incompatibles avec l'éternité 325, 380; ne peuvent être universels *168*[9], 146, *169*, 522; confondus par les Platon. avec les principes *319*, 520, 522, 548, 560; dans l'école péripatéticienne *319*[1], *325* (402); corps élémentaires formés de surfaces (Platon) 251-257, 470, 477; postérieurs au πανδεχές 476 sq. — Cf. ἀρχή, στοιχεῖα.

Empédocle : *299*[8], *317* (387), *322* (397), *453* (509, 510), 577.

ἐνδέχεσθαι : sens *234*[2].

ἐνυπάρχον, μὴ ἐνυπάρχον : application de ces termes aux principes de la génération *317*[9].

ἐπαναδίπλωσις, ἐπαναδιπλοῦν : *168*[15].

équivoque. — Voir ὁμώνυμος.

erreur. — Voir *faux*.

ἔσχατος : sens *62*[2]. — Cf. εἶδος.

espace, χώρα : autre nom du Grand et Petit *95* (89), *261* (635), 420 sq., 469, 500, 515, 595 sq.; identique à τόπος *334* (422 sq.); objections d'Ar. 421, 474, 515 sq.; interprétation 474-478, 500, 587 sq. — Cf. *lieu*.

espèce — Cf. *différence* et *genre*.

essence : substantialisée dans sa totalité 27. — Cf. *quiddité*.

étendue. — Cf. *infini*, *grandeur*.

éternité : des Idées 29, 65; objections d'Ar. 56, 66 [cf. *101*]; de certaines substances 66; appartient à l'acte seul [cf. *acte*]; mais non à ce qui a des éléments ou de la matière [cf. *éléments*]; ni aux principes des choses périssables 522; tous les êtres participent à l'éternel et au divin 113, 117.

être et un : sont substance pour les Platonic. (et les Pythagor.) 134 sq., *449* (502); ne le sont pas pour Ar. 135, 141, 142 sq., 153, 192, 516 sq., 529 sqq.; en sont pourtant proches à quelques égards 145-150, 517-519; principes formels des Platonic. 133 sq.; 501-503; critiques d'Ar. 140, 143 sq., 192 sq. 516-529; sont des indéterminés 192 sq., 519, 570

sq. ; ne sont pas des genres 136-140, 192 sq., 195, 527-529; ont cependant une certaine universalité 141. *166* (142) ; comportent l'Antérieur et le Postérieur 154-165, 192, 195, 528; se réciproquent entre eux et avec le Bien 137, 142, 144, *168* (147), *171* (159 sq.), 501 sq., 505, 534, 570 ; pourquoi l'Être avant l'Un 502 ; se prennent en plusieurs acceptions, à savoir les genres suprêmes 142-144, 151-153, 522 ; n'ont d'espèces que par analogie *171* (158 sq.), *172* (167), *168* (148 sq.), 528 ; objets d'une science unique, en quel sens 152 sq., *168* (l. c.), *171* (l. c.), *172* (166 sq.); interprétation 193-198, 570 sq.; être du vrai et être extérieur 184 sq. : opp. Non-Être, principe matériel 181-187, 502 sq., 533-537. — Cf. *bien*.

Eudème : *18* (22), *51* (610 sq.), *152* (616).

Eudoxe de Cnide : 76, *87* (78).

Eurytus : pythagoricien *299*[5].

εὐθύς : *61* (57), *92*[1], *339* (431).

excès et défaut. — Cf. ὑπερέχον, ὑπερεχόμενον.

ἐξωτερικοὶ λόγοι : *211* (201).

expérience : est indispensable dans la physique 258 ; prépare l'intellection 188 ; superflue dans l'hypothèse des principes universels 526; opp. au raisonnement 258, *505*[3].

φαίνεσθαι : opp. δοκεῖν *102*[1]; opp. raisonnement *505*[3].

faux : Non-Être selon Platon 183, 503, 536 ; interprétation 186 ; selon Ar. 184-186.

figure, σχῆμα : opp. forme 179-181; *figures géométriques* : pas de définition commune *152* (617, 623 sq.) ; nature 207, 262, 475 sq. ; homonymie essentielle 152, *171* (157); leur unité, le triangle *168* (145); fig. curvilignes *232* (230), *406* ; séparation de leurs éléments (Platon) 226-229, 264; génération 221 sq. ; 226-234; rapports avec les fonctions cognitives de l'Ame *273* (306), *274* (309), 480, 489 sq. ; *fig. idéales* 286-289, 451, 468 sq., 476, 587, 588 ; indivisibles 474, 476 [cf. *232* (230 sq.), *249* (259), 261 sq.]; construction 290-293, 473 sq. — Cf. *grandeurs*.

φιλοσοφίας (περί) : *254* (268), *271* (291), *272* (293, 297 sq.), *273* (307 sq.).

finale (cause) : unie à la c. motrice, en quel sens *552* (583); premier moteur, forme suprême, bien et cause finale 106, 117, 555, 580 sq., 583 sq. ; absente des choses immobiles (objets mathém.) 362 [cf. *302* (366 sq.)]; mal connue des prédécesseurs d'Ar. *453* (509 sq.); existe-t-elle chez Platon? 580-584; cf. 258.

forme : substantialisée par Platon, à part de la matière 27; critique 58-63, 85, 104; syn. d'essence, de quiddité, d'universel 27, 51, 59, *320*[1,2] (393[b]) ; signifie les qualités essentielles *63*[4]; syn. d'acte 63 ; acte de la puissance (matière) 87, 104 ; indivisible et simple 105, 119, *253*, 392 sq. ; ingénérable 59 ; principe de toute intelligibilité 101, 105 ; véritable cause, 108, 112-117 ; engendre plus d'une fois 96, 99, 119, 374 sq.; hiérarchie des formes 71 sq., 104 sq., 108, 185 sq.]; forme suprême. fin suprême 105 sq., 108, 115, 583 ; par rapport à la cause motrice 61 sq., 88 sq., 104 sq. *317*[9] (384[b]), 554; par rapport à la matière *68*[1,2], 70, 85, 87, 532 sq., 550 sq., 567 sq.; individuation par la forme 100 sq., 105, 277, 590; formes naturelles et artificielles 61, *97* (90), 111-114, 173-179; séparée dans quelques cas *64*, 105 sq.; formes mathém. pures 262; distincte de la chose *152* (620 sqq.), *252* (263) [cf. *dualité*] ; appelée parfois ἐνυπάρχον *317*[9] (384[b]). — Cf. *matière*, *quiddité*.

formelle (cause) : seule universelle *63* (60); seule coexistante à ses effets 60 sq., 110 sq. ; par rapport

à la cause motrice 61 sq., 88 sq., 110 sq.

φθόγγοι : *168* (145).

génération : mal comprise par les Platoniciens 548-553 ; par rapport aux Idées 88 sq., 91 ; définie 58 sq., *101*[1] (95[a]), 233; conditions *317*[9] (384[b] sqq.), *317*[11] ; maintient l'identité spécifique *63* (60 sq.), *97* (90) ; rôle du Non-Être *182*, 537; interprétation mécaniste 257 ; rapport avec le mouvement *101*[1] (95[a]) ; générations absolues et relatives 86 ; naturelles et artificielles 61 sq., 88 sq., *317*[9] (385[b]) ; absente de la relation 548 sq.; ordre de la génération *225* (222). — Cf. *altération*, *éternité*, *forme*.

γένους εἴδη (ὡς) : *88* (82), *92* (86), *278*[2].

genre : en quel sens substantialisé par Platon 27 ; objection 45 ; simple accident de la chose *32* (34), 45 ; en quel sens indivisible *320*[2] ; ne se réciproque pas absolument avec l'Universel *ibid.* ; par rapport à l'Antérieur et au Postérieur *32*, *152* (614-618) ; genres supérieurs et inférieurs *306* (370) ; incommunicabilité des genres *ibid.* et *307* (371). — Autres indications au mot *différence*.

géométrie : 160, *173* (170 sq.); 278 sq. ; 475 sq. ; 503, 536.

γόνη : *100* (92 sq.).

grand et petit : principe matériel universel des Platoniciens 277, 416 sq., 468, 474, 511-513, 586, 595, 596 sq. ; ἐν τοῖς νοητοῖς *261* (635) ; identique au μεταληπτικόν et au μεθεκτικόν *95* (89), *261* (l. c.), 469, 500 ; ὕλη ἀσώματος *261* (637), *334* (423), 474, 500 ; double infini *261* (635, 653), 419 sq., 500, 516 ; dyade indissoluble *261* (640, 643, 651, 652, 653), 550 ; égalisés par l'Un [cf. *égal*] ; opp. à l'Un et à l'Égal *261* (639), 409 sq., *331*[1] (413[b]), 515 ; espèces 290, 368 sq., 469 ; par rapport aux grandeurs 215, 277, 290, 416 sq. ; aux nombres mathém. 214 sq., 323 ; simples accidents du substratum *261* (639), 368, 407 sq., 516, 548 ; analogues aux principes des Physiciens *261* (635, 638 sq.) ; mais plus mathématiques *261* (639, 659), 549 ; relatifs 408, 459 ; sont du Non-Être *182*, *261* (660), 313, *378* ; du mouvement 421, 515 sq. ; principes en tant que genre *261* (637 sq.) ; au sens d'élément 548 sq. — Cf. *dyade indéfinie*.

grandeurs : distinctes des nombres (Platonic.) 287 sq., 417 ; — *mathématiques* : engendrées à partir du point (ou de la ligne insécable) 224-232 ; cette génération est inconcevable 233 sq. ; difficultés relatives au continu 235-238, au mouvement 239-245, à la formation même de la grandeur 246-250 ; d'ordre physique 251-258 ; — *idéales* : leur principe formel 291-293, 416 sq., 470 sq., 472-474 ; leur principe matériel 290, 368 sq., 416, 471 sq. ; critiques d'Arist. 363-371 ; interprétation 468-478 ; l'étendue dans l'Intelligible 309, 470-472, 587 ; grandeurs indivisibles 261 sq., *272* (299-302), 476. — Cf. *continu*, *décade*, *figure*, *infini*, *mathématiques* (*choses*).

harmonique : 83, 211, *220*[2] ; nombres harm. 481, 487 sq. [cf. *171* (153)].

hasard. — Cf. τύχη.

haut et bas : principe matériel des Solides idéaux 290, 368 sq., *333* (417), 469, 473, 492, 587. — Cf. *Grand et Petit*, *profondeur*.

ἕν. — Cf. ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν λεγόμενα, *numérique* (*unité*), πρὸς ἓν κ. πρὸς μίαν φύσιν.

ἓν ἐπὶ πολλῶν. κατὰ πολλῶν. παρὰ τὰ πολλά. *13*, 21 sq., 26, *73* (66) [cf. *152* (622-624)].

ἕπεσθαι : *163* (137), *275* (313). — Cf. ἀκολουθεῖν.

Héraclide : *261*[2] (636[a]) [cf. *273* (308)].

Héraclite : 13, *261*[12], 451 sq., 460, *450*[3] (504), 589.

Hermodore : *261* (645).
Hestiée : *261*[2] (636[a]) [cf. *273* (308)].
ἕξις : dist. πάθος, διάθεσις *171*[6]; = possession 184.
ἕτερον : principe matériel pour certains Platoniciens 277, *261* (654, 660), 409, *448* (500), 515.
hétéronymes (choses) : définition et exemples *163* (137 sq.), *171* (150 sq.), 570.
hiérarchie : des Idées 40-47, 85, 461, 493, 593; des Nombres idéaux 271 sq.; des formes, des biens (cf. ces mots); des sciences et des êtres 155-165. — Cf. *antérieur et postérieur*, *catégories*.
Hippase : *261* (659).
homme : engendré par un autre homme individuel, 59, *63*, 62, 89, 557. — Cf. τρίτος ἄνθρωπος.
ὅμοιον. — Cf. *semblable*.
ὁμώνυμος, équivoque : définition *26* (606); sens large *478*[3]; homon. accidentelle (ἀπὸ τύχης) 151 sq., *171* (157, 161); κατ' ἀναλογίαν *171* (160-164); πρὸς ἓν κ. πρὸς μίαν φύσιν (homon. essentielle) 137, 151-153, *171* (155-159), 196 sq., 528; classification des homon. *171*[19]; dans la polémique contre Platon *26* (607 sq.), 66 sq., *88* (82), 109, *150* (125 sq.).
ὅπερ : défini *168*[18], *518*[1].
ὑπάρχειν : *39*[1], 70.
ὑπερέχον. ὑπερεχόμενον, excès et défaut : principe matériel pour certains Platoniciens 277, *261* (639, 654, 657-659), 412, *448* (500), 514, 549.
idées : origine de la théorie 13 sq., 451 sq.; modifications prétendues *85* (75), *175* (175 sq.), *273* (303 sq.), 453; — arguments des Platoniciens, 15-25; — ce sont des universaux (genres) érigés en substances individuelles 26 sq., 589 sq.; critiques d'Ar. 30-50, 98-104; — des quiddités séparées du Sensible 27-29, 589 sq.; critiques d'Ar. 50-68, 104-106; — des substances éternelles 29, 65, 109, 552 sq.; immobiles 93 sq., 361; synonymes à l'égard du Sensible 29, 65, 109; — comme principes 466, 500, 589 sq., 597; — participation aux Idées 73-76, 80, 116-120, 461-464, 591 sq.; critiques d'Ar. 81-97; modèles des choses sensibles (paradigmatisme) 73 sq., 77-80, 115-118; ne sont causes ni de la génération 88-91; examen 116-120; — ni du mouvement et du changement 91 sq.; examen 106-114; — simples puissances selon Ar. 63, 91, 114, 493; — font défaut aux choses individuelles 121-124, 128 sq., 186-188, 589 sq.; aux négations (Non-Être) 125, 127 sq., 182-186, 593; aux relations 125, 129 sq., 188-190; aux choses artificielles 111-114, 125 sq., 127, 173-182; à tout ce qui comporte l'Antérieur et le Postérieur 126, 131; — Idée du Bien 131-133, 151-154, 170 sq., 192-198, 555, 570 sq.; de l'Être et de l'Un 133-150, 151-171, 192-198, 519 sq., 527-529, 570 sq.; des accidents et des qualités 171 sq., 191 sq.; — monde des Idées (voir αὐτοζῷον); ont leur lieu dans l'âme 483, 486 sq., 495-497 (cf. *âme*); — leurs principes 304 sq., 459 sq., 499 sq., 515 sq., 595 sq.; — par rapport aux Nombres idéaux 11, 451-461, 464 sq., 585 sq.; par rapport aux Grandeurs idéales 474 sq., 478; par rapport au mouvement 450 sq., 493 sq., 593 sq.; par rapport aux objets mathém. 25, 203, 260 sq., 453 sq., 464-467; — lacunes de la théorie 452 sq.; interprétation 2, 460-464, 467 sq., 588-592.
ἰδεῶν (περὶ) : *18* (23), *12*, *13*, *14*, *17* (604 sq.), *19* (24), *87* (78), *88* (81), *153*[1], *157* (130).
identique, τὸ ταὐτό : unité selon la substance *168* (149).
image : 129, 187 sq.
imitation : chez les Pythagoriciens 72; dans les arts 180.
immanence : à propos des Idées 14,

10[6], 94, 96, 99, 104, 106 sq., 589, 591; des choses mathématiques 207-209. — Cf. *transcendance*.

impair : est le bien dans le nombre 556; engendré dans les limites de la Décade 313, *275* (316 sq.), 448; par rapport à l'Un 285, *266* (665-668), *275* (317), 448 sq.; génération des Nombres idéaux impairs 281 sq., 285, 446-448, 449 sq. [cf. 516].

impassibilité : de l'Idée 66 [cf. 94].

indéterminé, indétermination 100, 277, 510, 574, 578, 580, 595, 596.

individuation, **individuel** : l'individuel et l'universel dans le Platonisme 34 sq., 43, 98, 118-120; selon Ar. 100-104; individuation par la Matière 100, *491*[3] (545[b]); par la Forme (cf. ce mot). — Cf. *320*[1] et *idée*, *substance*.

indivisible, (divisible) : dans la constitution de l'Ame du Monde selon Platon 481 sq., 488, 490; indivisibilité en puissance et en acte 264 sq.; de l'unité de mesure 403, *491* (546); par rapport à la constitution des grandeurs mathém. 232-256, 261 sq.; divers sens de l'indivisibilité 392 sq. — Cf. *forme*.

induction : 468.

inégal : c'est la dyade du Grand et Petit 189, 277, *261* (638-641, 651 sq.), 499; comme opposé à l'Égal 409 sq.; et à l'Un 515; ses diverses espèces 546-548; genre par rapport au Grand et Petit 290; est un Non-Être en soi 182, 492. — Cf. *égal*.

infini : substance selon Platon et les Pythagor. *261* (635), *448* (501); différence *275* (317); double infini, principe matériel des Platon. *182* (183), 277, 418-421, 500, 516; identique à la χώρα 420 sq.; pas de nombre idéal infini 349; théorie aristotélic. de l'infini 243-245 et *n. 241*; pas de régression à l'infini dans la série des causes 107.

instant. — Cf. *temps*.

intellect, intellection : forme de la connaissance, se symbolise par l'Un (Platon) 308, 310, 486 sq., 488-490, 597; premier cercle de l'âme 482, 486, 495; par rapport aux Idées 496 sq. — *intellect en acte 64*, 105 sq, *253* (265 sq.), 487, 495 sq.

intelligibles : par rapport à l'Intellect 105 sq., 495 sq.

intermédiaires (choses), μεταξύ : objets mathém. *10*[6], 203-206, 260 sq., 323, 438, 454; objections d'Ar. *51* (611 sq.), 83 sq., 210-215; interprétation 452-454, 462 sq., 464-467, 470, 474-476, 478, 491, 493 sq., 497 sq., 592 sq.; extension de cette doctrine 479 sq., 483-488, 593-595, 599 sq.

intervalle. — Cf. *vide*.

italique (philosophie) : *10*[1].

Jamblique : *275* (306).

juxtaposition : par rapport à la participation 44, 50, 96 [cf. 87]; dans la génération des Nombres idéaux 345, 379, 553.

κενός, κενῶς, κενολογεῖν : *70*, *88*.

χώρα. — Cf. *espace*.

κίνησις : dist. γένεσις *101*[1] (95[a]). — π. κινήσεως, renvoi à la *Phys. 233* (233).

κοινὰ κατ' ἀναλογίαν. — Cf. *analogie*.

κόσμος. — Cf. *animal*.

κρᾶσις : dist. μῖξις *317*[2].

κύημα : *317*[9] (384).

large et étroit : principe matériel des Surfaces idéales, cf. les renvois à *haut et bas*.

largeur première : principe matériel pour l'Animal-en-soi : 300-302, 480, 484 sq., 593 sq., 595.

Leucippe : *100* (93), *322*[3].

lieu, τόπος. — Cf. *espace*.

ligne : n'est pas constituée par des points en acte 237 sq., 244 sq., 253-256; simple limite de la division de la surface *217* (210), 368; et non substance 223 sq.; lignes idéales 290, 472 sqq.; nombre de la ligne 289, 473, 587; symbole de la science 308-312, 480, 489, 593; ligne insécable 229-232, 289, 292 sq., 370, 469,

472-474, 587, 595. — Cf. *droit, dualité, long et court, point.*

limite : dans les grandeurs géométriques 227, 235 sq. — Cf. *un.*

λογικός, λογικῶς : sens *22, 70, 241* (246 sq.), 258, *331*[1].

λόγος : οἱ ἐν τοῖς λόγοις, ἡ ἐν τοῖς λόγοις σκέψις, pour désigner les Platoniciens *22, 69*[1]; = ἀπορία *491*[1]. — Cf. *327*[5].

long et court : principe matériel des Lignes idéales. — Cf. les renvois à *haut et bas.*

longueur première. — Cf. *largeur première.*

Lycophron : *94* (87).

M, livre XIII de la *Métaphysique* : composition *9* (11 sq.), *351* (441); authenticité et relation avec A (I) *211, 351* (l. c.).

mal : dans les limites de la Décade 313; serait pour Platon, d'après Ar., le principe opposé au Bien 401, 563-566; objections 567 sq.; discussion 573-580; n'est rien d'actuel 568. — Cf. *bien.*

mathématiques (objets) : non immanents 207, 323; ni immanents et transcendants à la fois 208 sq.; ni intermédiaires (voir ce mot); ni substances séparées en général 216-226; ne peuvent être principes 25; ne sont que par abstraction 225, 251; en quel sens 262-266; imparfaits selon l'ordre de la nature 221; leurs caractères propres 203, 260, 323, 466 sq.; leur vraie nature méconnue (Speus., Xénocr.) 323, 437, 439; distincts des Nombres idéaux et des Figures idéales 213, 435 sq., 452 sq.; — *les Mathématiques*, simple propédeutique, sont pour certains toute la philosophie 315-318, 440 [cf. 452 sq.]; spéculations logiques et mathém. des Platoniciens 395 sq., 435, 588; hiérarchie des sciences mathém. 159-161, *173* (170 sq.), 211; ne font pas place au bien et au beau *302* (367). — Cf. ἀφαιρέσεως (ἐξ), *figure, grandeurs, intermédiaires* (*choses*).

matière : substratum de la contrariété [voir *contraires*]; possibilité et indétermination *30* (31), 184; puissance actualisée par la Forme 87, 104, 324, 545 sq., 553; n'est pas le contraire de la Forme 551, *317*[11] (386[b]); unie à celle-ci, constitue l'être concret 58 sq., 105; συναιτία de la Forme dans la génération *523*; parfois inséparable de la Forme [cf. *camus*]; n'est pas absente de l'Universel 58, 62 sq.; l'est de tout ce qui est éternel *30* (31), 324 sq., 552 sq.; par conséquent, de la Forme suprême 105; et, en un sens, des astres *317*[9] (385[a]); absente de certaines autres choses *ibid.*; principe (par analogie) de toute pluralité 540-544; par rapport à la privation *182*, 184, 550 sq., 567 sq.; pourrait être exclue d'entre les principes 184; matière intelligible 262; appelée mère et nourrice par Platon *523, 537*; serait pour lui le principe du Mal *537*, 573 sq. — Cf. *élément, espace, éternel, forme, grand et petit, individuation, motrice* (*cause*).

matérielle (cause) : toujours particulière *63* (60); exemples *100* (92); σῶμα pour les uns, ἀσώματος pour d'autres (Platon) *261* (637) [cf. *101*[1] (95[b])].

mécanique : science mathém. 160 sq.

mécanisme : 581 sq.

mélange, μῖξις : ce que c'est *317*[5]; dist. de σύνθεσις et de κρᾶσις *317*[2]; n'explique pas la participation 44, 75 sq., 100; ni la constitution du Nombre idéal 345, 379, 553.

μέλη : *168* (145).

Mélissus : *334* (421); *241* (249).

Ménon : dialogue de Platon *470.*

menstrues : *100* (92), *101*[1] (95[a]), *317*[9] (384[a]).

μερίδας (κατὰ) : procédé de construction du nombre *269* (279-281).

mesure : 403. — Cf. *nombre, unité.*
μεταληπτικόν (τὸ), le réceptacle. — Cf. ce mot.
μετέχειν : sens *164*[3] (141[ab]).
μεθεκτικόν (τὸ), le participant. — Cf. *réceptacle.*
modèles : les Idées sont des modèles 73 sq.; arguments tendant à le prouver 19-21; objections d'Ar. contre cette théorie (paradigmatisme) 77-80, 115-118, 129.
monde. — Cf. *animal.*
moteur : premier Moteur, forme séparée 105, 583; immobile 107; pensée tout actuelle *552* (584). — Cf. *astres.*
μόνας. — Cf. *point, unité.*
motrice (cause) : forme déjà réalisée dans un sujet 61 sq., 89, 110; seule antérieure à ses effets 59 sq., 110 sq.; toujours particulière 59; est dite ἐκτός *317*[9] (384[b]); nécessaire et suffisante 88 sq., 110 sq., 554; fait défaut au système de Platon 90-92, 114, 493, 494 sq. 554 sq., 581. — Cf. *c. efficiente, forme, c. formelle, c. finale, c. matérielle, moteur.*
mou et dur : 253.
mouvement : éternel 91, 114, 492; se nombre par le temps *100* (92), 243 sq.; circulaire, seul parfait 244, *241* (246); ne se compose pas d'indivisibles 239-241; condition de toute étude physique 94; inexplicable au moyen des Idées 91 sq., 114; engendré dans les limites de la Décade 313, 492; est altérité, inégalité, non-être *275* (317 sq.), 492; dans la sphère intermédiaire (âme) 480-482; dans la sphère idéale 421, 444-449, 459 sq., 491-494, 515 sq., 593; rapport avec la connaissance 488-490, 593. — Cf. *âme, génération, grandeurs,* κίνησις.
multiplicité, πλῆθος : opp. à l'Un 33, 169, 379 sq., 502, *456* (514), 515; en général, ou définie (dyade) 374, 413; principe matériel pour certains Platoniciens 277, *261* (654-656), 290, *448* (500); ne s'explique pas par le Non-Être *182* (183), 502, 533, 535-537; mais par la Matière 538-544; est toujours un nombre 415; comporte l'Avant et l'Après 167-169 [cf. *152* (616)]. — Cf. *un.*
N : livre XIV de la *Métaphysique.* — Cf. *M.*
nature : principe de mouvement et de repos 223; ne fait rien en vain 116 sq.; ordre de la nature *225* (222). — Cf. *art, artificielles (choses), génération, mouvement.*
nécessaire : équivalent du simple 105; objet propre de la science, comme identique à l'Universel *30* (31).
négations : il n'y en aurait pas d'Idée (voir *idée*). — Cf. *non-être.*
négligences de style chez Ar. *221*[2] (216[a], 217[a]) *278*[1] *fin.*
Néoplatoniciens : 589, 598.
νοεῖν τι φθαρέντος : un des arguments en faveur des Idées, 18, 128 sq., 187.
nombres en général : pluralité de mesures 403 sq., 467, 468 [cf. 415]; impossibilité de nombrer le nombre infini 244, *241* (247); classifications des nombres *264* (283), *266* (661); possèdent l'homonymie essentielle 152, *171* (157), 197 sq.; diverses hypothèses sur les nombres séparés *258*, 318 sq., 424, 437 sq.; en quel sens comparables à des substances 326-328; sont, pour les Pythagor., des principes immanents *213* (205), 355 [cf. *231* (228)]; comportent l'Antérieur et le Postérieur pour Platon *152* (618-626), 450 sq., et aussi pour Ar. *152* (613, 615, 616, 625 sq.) — Cf. le suivant et *mathématiques (objets).*
nombres idéaux : leurs caractères, par opposition aux nombres mathématiques 206, 267, 269-275; hypothèse sur leurs rapports mutuels 464-467, 592 sq.; sur l'origine de cette théorie *152* (626), 197 sq., 450,

453 ; principes générateurs des Nombres idéaux, exposition 276 sq., 468, 595; critiques d'Ar. 390-392, 409-415; leur principe formel 392-404, principe matériel 405-408, 416-421; leur mode de génération 277-286; critiques d'Ar. 372-381; interprétation 442-450, 586; séparés comme les Idées 320-323; ne peuvent être éternels 324 sq.; ne possèdent pas l'unité substantielle 326-328; difficultés relatives à l'existence de leurs unités 329-332; au rapport de ces unités 333 sq.; à la consécution des nombres 335-343; à l'unification des unités 344-346; autres conséquences absurdes 347 sq.; sont des causes 294-299, 303-305, 308, 462 sq.; critiques 354-362; rapport avec les Idées, exposition 268 sq., 458; critiques 349-353; interprétation 453-464, 585 sq., 588 sq., 591 sq.; doctrine déraisonnable 422-424; caractères de la polémique d'Ar. 427-434; explication de ces caractères 435-441. — Cf. *décade*, *dyade indéfinie*, *grand et petit*, *grandeurs*, *infini*, *nombres*.

nominalisme : *32* (34 sq.), 116.

non-être : nécessaire selon Platon pour réfuter Parménide 502, 533, 535; c'est selon lui, le princ. matériel 182, *261* (660), *275* (317 sq.), 459, 502 sq., 546 sq. (cf. 596); et aussi le faux 183, 503, 536; y en a-t-il Idée? 182-187, 502 sq.; critiques d'Ar. 535-537, 546 sq.; classification aristotél. du Non-Être *182* (182), 184 sq., 537; correspond exactement à l'Être 152, 536 sq., *487* [4]; l'opposition Être-Non-Être 502. — Cf. *être*, *faux*, *négation*.

numérique (unité), ἀριθμῷ ἕν : 25, 43 sq.

νῦν δέ : sens *330* [4].

opinion : symbolisée par le nombre de la surface, trois 308, *274* (309), 480, 489 (cf. 593); rapport avec l'intellection 490 sq.

oppositions : 569.

optique : science mathém. 211.

ordre, τάξις : mode de l'Antérieur et Postérieur *152* (613).

οὐσία : πρώτη οὐσία = εἶδος ἑκάστου, οὐσία ἄνευ ὕλης, τὸ τί ἦν εἶναι *52*, *62* [1]; amphibologie de ce mot 102. — Cf. *substance*.

πανδεχές : réceptacle universel, antérieur aux éléments 476-478. — Cf. *espace*, μεταληπτικόν, μεθεκτικόν.

paradigmatisme. — Cf. *modèles*.

parfait : antérieur par nature, en tant que forme et acte 221.

Parménide : 105 sq., *182* (183), 502, *450* [3], *533*, *534*. — Cf. *Eléatisme*.

participation : exposition *39*, 73; critiques d'Ar. *32* (34), *39* [2], 73-76, 81-91, 97, 98; ressemble à la μίμησις pythagor. 73; conceptions analogues 44, 75 sq.; se retrouve chez Ar. 196 sq., 113, 117; interprétation, 98-106, 108-110, 118-120, 452, 462-464; n'existe pas de la différence au genre 139 sq., 527; ni du genre à la pluralité de ses différences 43; applicable seulement à la substance comme telle 171 sq. [cf. 103 sq.]; n'explique pas la constitution du Nombre idéal 345; participation du Grand et Petit à l'Un 500; l'espace condition de participation 474 sq. — Cf. *idées*.

πάθος : espèce de la ποιότης *171* [6].

pâtir : 522.

pensée : pensée divine et pensée humaine 105; origine idéale de la pensée 495-497. — Cf. *intellect*, *intellection*.

pesanteur : inexplicable si les corps sont formés de points en acte 252-256.

Phanias : Péripatéticien *17* (605), *51* (610).

Phédon : dialogue de Platon *85* (73), *97* (89).

Philolaüs : *259* (275), *299* [5].

Philopon : comment. de *Metaph.* I-XII *515* [2].

philosophie première : science de l'Être en tant qu'être 161.

physique : par opp. aux Mathématiques 251 ; mal comprise par Platon 257 sq.

Physiciens : *166* (142), 417, *461*[2] (518[a]).

πλῆθος. — Cf. *multiplicité.*

point : dist. de l'unité *173* (171), 246-248, *317*[8], *322*[2], 398 sq. ; limite de la division de la ligne *217* (210), 328, 368, 371 ; fiction géométrique selon Platon 229-232, 292, 468, 476 ; correspond à l'Un 289 ; principe formel des grandeurs selon certains 292, 328, 370 sq. — Cf. *grandeurs, ligne.*

ποιότης : classification *171*[6], *518* (563).

πολὺ καὶ ὀλίγον. — Cf. *beaucoup et peu.*

polyonymes (choses) : sens *163* (138).

Polyxène : sophiste *51* (610).

ποσόν : signif. *242*[1].

ποσοποιόν : caractère de la Dyade 330, *284* (333).

possession. — Cf. ἕξις.

première pers. du pluriel : pour désigner les Platoniciens *89*[1].

principes : l'Un, principe formel pour les Nombres et les Idées 499 ; le princ. matériel des Nombres et des Idées est celui de toutes choses 308, 454, 457 sq., 499 sq. ; les Idées principes formels du sensible 25, 37, 499 ; hiérarchie des principes 595-598 ; l'Un et l'Être comme principes 501 sq., 517-529 ; rapports avec le Bien 504-507, 510, 516-520 ; sont des substances pour les Platonic. *448* (501), 516 ; ne peuvent être les mêmes pour tous les êtres *69* (64), 521-527, 532 sq. ; sinon par analogie 541 sq., 597 ; leur union incompréhensible 553 sq., 557 sq. ; leur opposition illégitime 409 sq. ; doivent toujours être des réalités déterminées 25, 519, 529-532, 570 ; principe en général 146, 518 sq. ; amphibologie de la formule « les principes sont des contraires » *456* (514), *330* (411), *317*[13] (388[a]), 502. — Cf. ἀρχή, *bien, causalité, contraires, élément, forme, idées, infini, mal, matière, multiplicité, nombres idéaux, un.*

privation : non-être en soi *182* (181), 184 ; accident de la Matière et origine de la génération *317*[11] (386[b]) ; possession négative, impuissance déterminée, absence de la forme 184 ; pas d'Idées des privations 124 sq., 128. — Cf. *contraires, génération, matière, négation, non-être.*

procession : de l'Être 598.

profondeur première. — Cf. *largeur première.*

proportion, ἀναλογία : ἐντὸς τῆς δεκάδος, cf. *analogie.*

πρὸς ἓν καὶ πρὸς μίαν φύσιν. — Cf. ἐφεξῆς, ὁμώνυμος.

πρόσθεσις : ἐκ προσθέσεως opp. ἐξ ἀφαιρέσεως [cf. ce mot] ; opp. ἐξ ἐλαττόνων [cf. ce mot] ; κατὰ πρόσθεσιν, à propos de l'Infini *241* (245), à propos de la constitution des nombres *263* (279).

πρός τι. — Cf. *relatif.*

Protagoras : *216* (208), *221* (216).

πρῶτος : divers sens *61* (57), *514*[1] ; par rapport aux Nombres idéaux *257*[1], 339.

πτῶσις : *487*[1].

puissance, δύναμις : indétermination que l'Acte détermine 91, 324, 546, 553 [cf. *cause motrice*] ; une des sortes de non-être [cf. ce mot] ; condition de la corruption *317*[13] (388[b]), 553 ; et du mal 568. — Cf. *acte, contraires, forme, matière.*

Pythagoriciens : 13, *85* (75), *152* (620, 621), *160*, *171* (153), *213*, *222*[1], 226 sq., *245* (254), *252*, *258* (274), *259* (275), *261* (635, 637, 639, 644, 647, 648, 649 sq., *II*[37], 660), *266* (667), *269*, *275* (314, 317), 355, *299* (360), *302* (362, 363), *317* (389), *326*, 453, 454, 460, *327*[3], 417, *333*, *414* (479), 510, *453*[1], *461*[2] (518), *484* (535),

512 (557). — Cf. *italique* (*philosophie*).

qualité : par rapport à la Substance et aux autres catégories 49 sq., *168* (149), 162, 522, 537, 547; dans les corps 252; à propos des Idées 82, 101 sq., 191 sq., *467*[4], 587, 589; et des Nombres idéaux 435, 465. — Cf. ποιότης.

quantité : par rapport à la substance et aux autres catégories 162, 544, 547, 592; division de la Quantité *242*[1]; à propos des Nombres idéaux et de leurs rapports avec les nombres mathém. 457 sq., 464-467, 483. — Cf. ποσόν.

quiddité, τὸ τί ἦν εἶναι : est plus substance que l'Universel 47-50; ne peut être séparée de la chose 50-55, 102-104; principe de l'unité naturelle de la chose 328. — Cf. *essence*, *forme*.

raisonnement. — Cf. *expérience*.

réceptacle, μεταληπτικόν : ce qui participe des Idées 88, la χώρα 420, 469, 500. — Cf. *espace*, μεθεκτικόν.

réciprocation : dans l'Antérieur et le Postérieur *152* (613 sq.); à propos de l'Être et de l'Un, cf. *être*.

relation, **relatif** : argument des Relatifs 19-21, 71, 129 sq.; est le Non-Être des Platonic. 503; identique à l'Inégal selon certains 290 sq.; la diversité de ses espèces inexpliquée 547 sq.; Idées des relatifs [cf. *idées*]; la Relation par rapport à la Substance et aux autres catégories 162, 189, 408, 435, 546-548, 586, 587.

réminiscence (théorie de la) : 470.

repos : 313, 492. — Cf. *mouvement*.

science : argument des sciences 15-17, 127; a pour objet l'universel et l'immuable 30 sq., 529 sq., bien que l'individuel seul soit réel 63, 532; unité de la science et hiérarchie des sciences *168* (148 sq.), 152-156; est impossible si les quiddités sont séparées 52. — Cf. *idées*, *intellection*, *ligne*.

semblable, τὸ ὅμοιον : l'unité selon la qualité *168* (149); est connu par le semblable *273* (305), 308, *274* (309 sq., 311), 490, 593.

semence : des plantes, *100* (92), *317*[9] (383[b]-384[b]); des animaux *ibid.*, *101*[1] (95[a]), 557.

sensation : symbolisée par le nombre du solide, quatre 308, *274* (309), 480, 489 sq.; cf. 491, 526, 593.

sensibles (choses) : rapport avec les Idées *10*[6], 29, 64-66, 109 sq., 500, 591 sq.; par rapport aux choses mathém. 203-206, 218 sq., 221; conditions de leur existence 464-467, 475, 478, 483, 493. — Cf. *idées*, *immanence*.

sexuelles (différences) : dans les plantes *317*[9] (384[a]).

Simonide : *335* (425 sq.).

simple : équivalent du nécessaire 105; objet d'une intuition indivisible *487* (538); dans la pensée divine 105 sq., 600.

simultanéité locale, ἅμα : défin. *237* (238 sq.).

Socrate : 13 sq., 451 sq., 453, *450*[3] (504[b]).

solide : par rapport à la surface et à la ligne 221-223; génération 229-257; principes [cf. *haut et bas*]; symbolisé par quatre 289, 473, 587. — Cf. *grandeurs*, *sensation*.

sons : musicaux, μέλη *168* (145); articulés, φθόγγοι, *ibid.*, *471*[3].

Sophistique : 183.

σώρευσις : ce que c'est 218 sq.; examen 262-264.

spécifique (unité) : 25, 33. — Cf. *numérique* (*unité*).

Speusippe : *163* (138), *166* (142), *214*, *215*, *221*, *222*, *229*, *257* (270, *II*[9]), *258* (274), 276, 277, *261* (*II*[2] [635[b]], 649, 653 sq., 655 sq.), *263* (281), *268*[2], *269* (*II*[1], 289), *270* (290), *271* (291), *272* (294 sq., *II*[4], 296), 316, *275* (317), *276*, 318, *280* (324), *283*[11], 349, *303*, 370, 374, *317* (389), 401, *335* (424 sq.), 437, *351* (441), *376*, *405* (473), *410*,

426, *453* (507-509), 510, *463*, 557, *514*, *515*, 564, *540* (575), 589, 602.

στοιχεῖα : *261*[34], *274*[2,3]; στοιχεῖα τῆς φωνῆς *168* (145). — Cf. ἀρχή, *éléments*.

Straton : *232*[5] (231[b]).

substance : définie 36 sq., 49 sq., 171, 522 ; antérieure en tous sens 49, 162, 435 ; hiérarchie des substances 162 sq., substances éternelles 66, 163 ; ne comporte pas la contrariété [cf. *contraires*] ; appartient nécessairement à l'Idée et à elle seule 35, 45, *73* (66), 82, 101 sq., 171 sq., 191 sq., 572 ; a le même sens dans l'Intelligible et dans le Sensible 103 sq., 171, 191 ; ne peut être constituée par l'universel 34 sq , 37, 523 ; seule catégorie pour laquelle les Platon. aient tenté d'expliquer la multiplicité 538-544 ; confondue par eux avec la Quantité 544 ; avec la Relation 548. — Cf. *élément*, *être et un*, *forme*, *idées*, οὐσία, *quiddité*.

συμβλητός, ἀσύμβλητος : voir *nombres idéaux* ; cf. principalement *258* et *339* (430).

συνώνυμος. — Cf. ὁμώνυμος.

σύνθεσις : *317*[7].

surface : limite de la division du solide *217* (210), 368 ; n'est pas substance 223 sq. ; fausse théorie de la génération des surfaces 233 sq. ; n'est pas ce qui constitue les corps élémentaires 232, 251-257, 470 ; a pour nombre le Trois 289, 473, 587 ; symbolise l'opinion 308-312, 480, 489, 593 ; ses principes [cf. *large et étroit*] ; le bien dans la surface 556. — Cf. *grandeurs*, *indivisibles*.

συστοιχία, σύστοιχος : *273* (306).

syllabe : 37, 529.

syllogisme : symbole de la causalité *125*.

ταὐτό (τὸ) : *168* (149).

temps : mode du mouvement *100* (92), 243 sq. ; n'est pas engendré 234 ; par rapport au problème de l'infini 241, 243 sq. ; n'est pas une somme d'instants *237* (239), 241. — Cf. *grandeurs*, *mouvement*.

terre : *100* (92), *232* (230). — Cf. *éléments*.

θεολόγοι : signif. *455*[1].

Théophraste : *232*[5] (231[b]).

θετός, ἄθετος : dist. du point et de l'unité *173* (171), 379.

tetractys : des Pythagoriciens *259* (275).

tétraèdre : le plus simple des solides *259* (276), 473.

τί ἐστι (τὸ) : signif. *24*.

τί ἦν εἶναι (τὸ) : signif. *24*, *52*. — Cf. *quiddité*.

Timée : dialogue de Platon *247*, *261* (635), *273* (305), *274* (310), 420, 480, 600.

τόδε τι : *33*, *51*[2], *63*, *66*[1], *491*[2] (545[a]).

τοιόνδε : *33*, *51*[2], *63*.

τόπος : Cf. *espace*.

transcendance : de l'Idée, incompatible avec la participation 76, 104-106 ; et avec la causabilité de l'Idée 106-108. — Cf. *Dieu*, *immanence*, *intellect*.

triangle : la plus simple des surfaces *168* (145), 473, 587 ; triangles indivisibles *249*[4], 261 sq., 476 ; comme éléments 256 sq.

τρίτος ἄνθρωπος : objection d'Ar. *18* (22), 50, *157*, *220* (213) ; argument platonicien qui y conduit 21 sq. ; valeur de l'objection 70-72, 189.

τύχης (ἀπὸ). — Cf. ὁμώνυμος.

un, unité : unité d'une multiplicité 17 sq., 26, 33, 40-45, 127 sq. ; forme et quiddité, principe d'unité *228*[2], 328 ; l'Un n'est pas substance 402-404, 516 ; est l'unité de mesure 403 sq., 434, 467, 468, 516 ; ses espèces *168* (149), *173* (170) ; principe formel des Platoniciens 215, 276 sq., 290, 302, 376, 416 sq., 444-449, 484, 491, 499, 501, 547 sq. 586, 587, 590, 595-598 ; Un en soi et unités 320-323, 336-339, 376 sq., 398 sq. ; les unités des Nombres idéaux *258*,

329-343, 378 ; l'Un ne peut être à la fois élément et principe 392-401, 433, 560 ; rapports avec le Bien 401, 504-510, 557-566, 571-577, 595 sq. ; principe moteur selon Platon 583 sq., 598, 600 ; possède la grandeur (Pythagor.) *269* (288), 417. — Cf. *être et un*, ἓν ἐπὶ πολλῶν, *impair*, *intellect*, *multiplicité*, *numérique* (*unité*), *point*, *principes*, *spécifique* (*unité*).

univers — Cf. *animal*.

universel : condition de la démonstration et de la science 30 sq., *32* (35), 63 ; simple possibilité de la répétition 33, 45, 100 sq. ; se fonde cependant sur une communauté de rapports *32* (34 sq.) [cf. ὁμώνυμος] ; toujours qualité et attribut 37, 50, 135 ; ne peut être érigé en substance individuelle (Idée) ni en principe 32-50, 135, 141, 523, 589, 590 ; identique à la Forme ou Quiddité 392 sq. ; n'est pas une forme dépouillée de toute matière 58, 63 ; indivisible en tant que forme *320*[1] (393[b]) ; simple puissance 63 ; est, avec les mathématiques, la base des spéculations platoniciennes 395 sq., 435, 588. — Cf. ἕχθεσις, *être et un*, *forme*, *genre*, *idée*, *nominalisme*, *principes*, *science*, τρίτος ἄνθρωπος.

univoque. — Cf. συνώνυμος.

vertu : exemple classique d'ἕξις *518* (563).

vide : engendré dans les limites de la décade 313 ; selon les Pythagoriciens *275* (314, 317) ; dans la génération des Grandeurs idéales et des Nombres idéaux 471 sq., 473, 587, 595 ; matière des corps selon certains *334* (423).

vivant. — Cf. *animal*.

vrai : l'être du vrai 184 ; vérité et erreur *487* (538). — Cf. *faux*.

Xénocrate : *214*, *215*, *221* (216), *222* (218), *232* (230 sq.), *249* (259), *254*[2], *258* (274), 276, 277, *261* (*II*[2] [636[a]], 648 sq., 653 sq., 655), *262*, *263* (281), *268* (*II*[3], 288), *269*[1], *270* (290), 293 et *272*, *275* (317), 316, 319, 323, 349, *303*, 370, 405, *335* (425), 437, 439, *351* (441), *396*, *405*, *417*[2], *426*, 488, *453* (507), *540* (575), 589, 602.

Ζαράτας : Zarathustra *261* (650 sq.).

Zénon : 244, *241* (247 sq.), *272* (300-302).

TABLE DES RÉFÉRENCES

AUX ÉCRITS DE LA
COLLECTION ARISTOTÉLIQUE ET A D'AUTRES OUVRAGES ANCIENS
EXCEPTION FAITE DES COMMENTAIRES D'ARISTOTE

Les caractères gras ont été employés pour indiquer les divisions en livres, en chapitres, ainsi que la première *mention des pages et colonnes de l'édition de Berlin. Les renvois au présent ouvrage sont indiqués entre crochets; j'ai donné le numéro de la page, à côté de celui de la note, toutes les fois qu'une note s'étend sur plusieurs pages. Chaque renvoi se rapporte à* toute *la série des références qui le précèdent.*

Les endroits où un texte a été cité ou traduit intégralement sont marqués par un double astérisque, — par un simple astérisque quand le texte est seulement résumé. Ces signes accompagnent l'indication même du texte, lorsque plusieurs références entrent dans une même note à des titres différents, tantôt citation, ou analyse, ou simple mention.

J'ai signalé par la lettre c, *suivie du chiffre de la ligne les endroits où j'ai cru pouvoir proposer une correction au texte des éditeurs.*

1 a — **28** a —— **28** b — **85** a

ARISTOTE

Categoriae.

1) **1** a, 1-11 [*26*, 606] — **3**) 1 b, 20-24 [*202*, 194*] — **5**) **2** a, 11 [*61*, 57], 12-15 [*36*], 15-19 [*109*, 103]; b, 4 [*461*[2], 518[a]], 7 [*109*, 103]; **3** b, 18-21 [*63*[4]]; 24-28 [*317*[11], 386[b]; *505*[2]] — **6**) **4** b, 20-25 [*242*[1]] — **7**) **6** b, 20-27 [*329*[3]], 21-24 [*157*, 130] — **8**) **8** b, 25-**10** a, 26 [*171*[6], 154[b]]; 10 b, 12-25 [*317*[11], 386[b]; *505*[2]] — **12**) **14** a, 26-b, 23 [*152*, 613 sq*], a, 30-34 [*152*, 616**], 34 [*32*, 33] — **14**) **15** a, 13 [*101*[1], 95[b]]

Hermeneutica.

5) **17** a, 15 sq. [*228*[2], 225[b]] — **11**) **21** a, 32 sq. [*450*, 504].

Analytica priora.

I, **4**) **26** b, 6 sq. [*25*[1]] — **6**) **28** a, 23 sq.; b, 14 sq. [*25*[1]] — **13**) **32** b, 20 [*491*[1]] — **27**) **43** a, 42 sq. [*491*[1]] — **38**) **49** a, 11 [*168*[15], 147[a]] — **41**) **49** b, 35 37 [*216*, 208**; *487*[3]].

II, **21**) **67** a, 9 sqq., 21-26 [*470*]; 39 sq. [*30*, 32].

Analytica posteriora.

I, **1**) **71** a, 1-11 [*468*[1]], 17 sqq., 27-31 [*470*] — **4**) **73** a, 34-37 [*106*] — b, 5-10 [*505*[1]]; b, 26-**74** a, 3 [*106*] — **6**) 74 b, 6 sq. [*106*]; 32-39 [*30*[1]] — **75** a, 18-22 [*183*], 28-31 [*106*] — **7**) 75 a, 38-b, 20; b, 2-6 [*307*, 371*] — **10**) **76** a, 38 sq. [*28**; *32*, 35*]; 76 b, 39-**77** a, 3 [*216*, 208; *487*[3], 537[b]] — **11**) 77 a, 5 [*22*, 27; *32*, 34] a, 5-9 [*28***], 9 [*26*, 608] — **13**) **78** b, 32-**79** a, 16 [*173*, 171] — **22**) **82** b, 38-**83** a, 1 [*491***]; 83 a, 17-25, 24-35, 30-33** [*50*], 30-32 [*505*[1]]; b, 6 sq. [*241*, 247]; **84** a, 7 sq. [*331*[1], 413[b]*] — **23**) **84** b, 37-39 [*327*[2]] — **24**) [*28*], **85** a, 31-b,

22 [*32*, 35*]; b, 10, 15 [*28*], 20 sq. [*150*, 124], 23-27 [*106*] — **27**) **87** a, 31-37 [*173*, 171*], 36 [*322*[2]; *317*[8], 383[a]] — **30**) 87 b, 19-27 [*183*] — **32**) **88** a, 33 sq. [*322*[2]; *317*[8], 383[a]] — **33**) 88 b, 30-35 [*183*].

II, **3**) **90** b, 34-38, 34-36** [*205*]; **91** a, 1 sq. [*24*, 28] — **4**) 91 a, 35-b, 1 [*431*, 489] — **6**) **92** a, 7 sq. [*24*, 28**] — **7**) 92 b, 13 sq. [*164***] — **8**) **93** a, 14 sq. [*331*[1], 414[a]] — **10**) 93 b, 35-37 [*228*[2], 225[b]] — **13**) **96** a, 32-35 [*39*[2]]; **97** b, 28 sq. [*168*, 150] — **19**) **99** b, 25-27 [*470*], 28-30 [*468*[1]], 35-**100** b, 3 [*191*].

Topica.

I, **1**) **100** a, 30 [*22*, 27] — **4**) **101** b, 19 sq. [*24*, 28] — **7**) **103** a, 9 sq., 25-39 [*163*, 138*] — **15**) **107** a, 3-17; 4-12; 4, 11 [*171*, 153*, cf. 161; *170**].

II, **7**) **113** a, 24-30**, 24-32 [*101*, 96; *87*[3]], 27 sq. [*101*[1], 95[b]].

III, **5**) **119** a, 27 sq. [*285*[5], 335[b]] — **6**) **120** b, 3 sq. [*431*, 489].

IV, **1**) **121**a, 10-19 [*164*], 11 sq. [*164*[3], 161[a]], 13 [*41*, 44] — **2**) **122** b, 20 [*41*, 44]; 20-22**-24 [*164*[3], 161[a]]; 26, 30 sq. [*317*[2]]; **123** a, 4 [*317*[2]] — **6**) **127** a, 26-38 [*162***], 27 sq., 33 sq. [*160*, 135]; **128** a, 23-25 [*24*, 28].

V, **3**) **131** b, 21-23 [*30*, 32] — **6**) **135** b, 19-22 [*261*, 658].

VI, **3**) **140** b, 2 sq. [*431*, 489], 3 sq. [*417*, 480**; *100*, 93] — **4**) **141** b, 28 sq. [*39*[8]**] — **5**) **142** b, 27 sq. [*24*, 28**] — **6**) **143** a, 36 sqq. 36 [*41*, 44; *202*[1]]; b, 10-32* [*41*, 44]; 14, 20 sq. [*164*[3], 161[a]], 29-32 [*22*, 26**]; **144** a, 31-b, 11*; a, 36-b, 3**; b, 6** [*164*[3], 141[a]) — **10**) **148** a, 14 sq. [*26*, 608], 14-22 [*73*, 68**; *38*, 38; *87*[3], 79[b]]; 18-22, 20** [*101*, 96].

VII, **4**) **154** a, 16-20 [*26*, 608*; *38*, 38; *73*, 68; *87*[3], 79[b]] — **12**) **162** b, 27 [*22*, 27; *331*[1], 413[b]].

Sophistarum Elenchi. (Top. IX)

4) **166** a, 33 sqq. [*336*, 428] — **5**) **167** a, 1 [*450*, 504] — **22**) **178** b, 36-**179** a, 10; a, 3-9** [*33*, 35 sq.] — 179 b, 36-39 [*51*, 610].

Physica.

I, **2**) **185** a, 20-30 [*485*[2], 536[a*]; 28 [*54*[2]]; b, 33-**186** a, 3 [*489*, 541] — **3**) 186 b, 35 [*272*[11]]; **187** a, 1-3 [*272*, 300**] — **4**) 187 a, 12-20 [*456*, 514; *261*, 639], 12-17 [*261*, 659], 12-16*, 16-20** [*261*, 635], 16 sq. [*261*, 658**; *456*, 514], 16-20, 17-20 [*329*, 409; *261*, 638], 26 sqq. [*87*, 78]; **188** a, 5-13 [*87*, 78] — **5**) 188 b, 36-**189** a, 10 [*456*, 514] — **6**) 189 a, 27-29, 29, 32 sq. [*317*[11], 386[b]; *505*[2]]; b, 8-10 [*261*, 658**], 8-11, 8-16 [*261*, 659; *456*, 514], 14-16 [*261*, 638*] — **7**) **190** a, 9-16 [*317*[11], 387[b]]; b, 33 [501**]; **191** a, 5-7 [*185**], 8 12 [*491*[2], 545[b]], 26 [*449*[2]] — **8**) 191 b, 13-192 a, 6 [*487*, 538] — **9**) 191 b, 35-**192** a, 12*, 6 sq.** [*182*, 182; *261*, 638**], 7 sq. [*261*, 660; *275*, 317; *315*[2]; *330*, 411], 6-25 (6-12, 13-16, 16-22, 22-25)** [*503*, *523*], 10-12 [*502*], 11 sq. [*261*, 638 sq.**, 640 (cf. 647); *182*, 182]; 19-22 [*522*], 21 sq. [*317*[13], 388[b]; *501*].

II, **1**) **193** a, 9-12 [*317*[9], 384[a]], 36-b, 3 [*24*, 28] 33-b, 8 [*137*, 117]; b, 5-8 [*137*, 117*], 19 sq. [*186***] — **2**) 193 b, 36 sq. [*97*, 90]; **194** a, 36 [*273*, 307]; b, 9-14 [*63*, 60], 10 [*24*, 28] — **3**) 194 b, 23-26 [*317*[9], 384[a]]; **195** a, 11-14 [*85*[1]] — **6**) **197** b, 36 sq. [*317*[9], 384[b]] — **7**) **198** a, 25-b, 3 [*24*, 28] — **8**) **199** a, 17 sq. [*137*, 116; *175*[1]], 30-32 [*137*, 116*]; b, 28-32, 30 [*137*, 116*; *175*[1]].

III, **1**) **200** b, 20 [*237*[2]] — **2**) **201** b, 18-21 [*261*[4]], 20 sq. [*275*, 317**] — **4**) **203** a, 3-5 [*182*, 183], 4, 4-6 [*261*, 635**; *448*, 501**], 6 sq. [*231*, 228], 6-

10 [*275*, 317], 8 sq. [*334*, 423], 8-10 [*182*, 183; *273*, 303], 9 sq. [*448*, 501**; *334*[2]], 15 sq. [*334*, 422**; *261*, 635**; *182*, 183]; b, 10-15 [*334*[1]] — **5) 204** a, 34-206 a, 8; 204 b, 5-10, 18 sq., 28 sq.; **205** a, 10-30; b, 24-35 [*241*, 246] — **6) 206** a, 16 sq., 16-18 [*241*, 247; *233*, 233], 18-33 [*241*, 249*]; b, 27 sq. [*334*, 421**; *182*, 183], 27-29 [*261*, 635**], 27-32 [*259*, 275*], 30-33 [*334*, 421**], 32 sq. [*259*, 275**], 33-207 a, 32 [*241*, 249*]; **207** a, 15-28 [*334*, 421*], 25 sq. [*241*, 247], 29 sq. [*261*, 635**; *182*, 183; *273*, 303; *395*], 29-32 [*334*, 421**] — **7)** 207 b, 27-31, 34-208 a, 4 [*241*, 247*, 249*].

IV, 2) 209 b, 6-11 [*334*, 422*], 11-16 [*ibid.***; *95*, 89*], 13-15 [*261*, 635*] 15 sq. [*448*, 501; *273*, 308], 33-35 [*257*, 271**], 33-210 a, 2 [*334*, 422**]; b, 35-**210** a, 2 [*261*, 635**; *95*, 89] — **6) 213** b, 22-27 (*275*, 314*] — **7) 214** a, 13 sq. *334*, 423*] — **11) 219** a, 2-4, 10-14, 16-25 [*241*, 246]; b, 5-7 [*ibid.*; *266*, 663] — **12) 220** a, 27 [*152*, 624**].

V, 1) 224 b, 35 sqq. [*101*[1], 95[a]]; **225** a, 12-17 [*317*[11], 386[b]*], 20, 20-b, 3, [*487*[1]; *493*[1]], a, 22 sq., 23-25 (*487*[1], et 538], 26, 32 [*101*[1], 95[a]], 27-30 [*487*[1]] — **2) 225** b, 10 sq. [*317*[11], 386[b]; *505*[2]]; **226** a, 27-29 [*171*[6], 154[b*]] — **3)** 226 b, 18-227 a, 32; 226 b, 21 sq.**, 23**, 34-**227** a, 3**, a, 3-6, 6-10, 6 sq.**; 10-12**, 12-17, 21**, 21-27, 27-29, 29-32** [*237*, 238 sq.].

VI, 1 et **2** [*233*, 233] — **1) 231** a, 21-b, 18*, 24-29**, 31 sq.; b, 2-6**, 7-9**, 10-12, 12-18**, 13 [*237*, 238 sq.], 15 sq. [*272*, 302], 18-232 a, 6, 231 b, 21 sq.**, 25-27**, 28-**232** a, 1**; a, 4-6** [*238*], 6-17 [*239***], 18-22 [*240*, 242*] — **2) 232** a, 23-233 a, 21; 232 a, 23**, 25-27**; b, 20-24**; **233** a, 5-12** [*240*, 243], 18-21 [*241*, 245], 21-23 [*272*, 301, 302], 21-b, 15 [*241*, 245-248*], 22-26, 26-34 [*241*, 245**, 247 sq.**]; b, 15-19 [*272*, 300, 302], 15-32 [*241*, 249 sq.*; *233*, 233], 18 sq., 29-32 [*241*, 249 sq.**] — **9) 239** b, 11-14, 12, 18-26*, 19, 22 [*272*, 301].

VIII [*116*] **1) 251** b, 12 sq. [*241*, 246] — **6) 259** a, 15-18 [*241*, 246]; **260** a, 17-19 [*116*] — **7**, 260 b, 17-19 [*152*[3]]; **261** a, 13 sq. [*225*, 222] — **8) 263** a, 4-b, 9 [*241*, 248*], 9-11 [*ibid.* 247*; *332*, 416], 23-b, 3 [*241*, 248**] **265** a, 4 [*104*] — **9)** 265 a, 22-24 [*172*, 169*], 27-b, 8 [*241*, 246], 32-**266** a, 1 [*417*, 481**] — **10)** 266 a, 24-b, 6 [*281*[8], 326[b]].

De Coelo.

I, 1) 268 a, 22 sqq. [*227*[1]], 30-b, 3 [*307*, 371*; *306*, 370] — **2) 269** a, 19 sq. [*225*, 222] — **3) 270** a, 20-22 [*317*[13], 388[a]]; b, 4 sq. [*505*[3]] — **4) 271** a, 33 [*552*, 583] — **5)** 271 b, 26-**272** a, 20; b, 17 sqq. [*241*, 246] — **6) 273** a, 7 sq. [*ibid*]. — **7) 275** b, 20 sqq. [*281*[8]] — **9) 278** a, 14 [*317*[5], 382[a]], 25 sqq., 32-35 [*109*, 103]; **279** a, 28-30 [*107*; *552*, 583]; b, 2 sq. [*241*, 246] — **10)** 279 b, 32-**280** a, 11*; a, 1, 6-8** [*328*, 406] — **12)** [*281*[8]].

II, 3) 286 a, 33 sq. [*501***; *317*[13], 388[a]] — **4)** 286 b, 30 [*233*, 232] — **6) 288** a, 33-b, 6 [*116*] — **9) 291** a, 24 [*137*, 116] — **12) 292** a, 20-28; b, 25-**293** a, 2 [*107*] — **13)** 293 a, 20 [*10*[1]].

III, 1) 298 b, 33-**299** a, 1*, 6-11** [*233*], 11-13*, 13-17** [*243*], 17-b, 2, 4-23** [*245*]; a, 28, 30; b, 6, 9 [*233*, 233], 14-23 [*236*, 236), 23-31 [*246***], 31-**300** a, 3 [*247***; *233*, 232], 3-7 [*247***], 7-14 [*242*, 251**], 14-17 [*231*, 228], 16-19 [*230*, 227] — **2)** 300 b, 17 sq [*100*[9]] — **3) 302** a, 18 [*320*[1], 393[b]] — **7) 305** b, 30 sq. [*233*, 232], 30-**306** a, 1 [*242*, 251], 1-5 [*248**], 5-17 [*249*, 258 sq.**], 7-9, 11-14 [*335*[3]], 17-20*, 20-23** [*248*], 26-b, 2 [*242*, 251] — **8)** [*284*[9*]] 306 b, 9-11 [*466*, 523**], 13-22 [*412**]; **307** a, 19-22, [*272*, 300].

IV, 2) 308 b, 3-12 [*247*[1]], 3-29*, 13-15**, 16-18**, 25-27** [*247*], 35 sqq.

233, 232] — 5) **312** b, 20 (29 sq.)-**313** a, 13 [*247*]

De generatione et corruptione.

I, 2) **315** b, 30 [*245*, 253], 30-32 [*233*, 232; *249*, 259]; **316** a, 2 sq. [*249*, 259], 2-4 [*245*, 253], 5-14 [*249*, 258**], 11 sq. [*250*], 29-34 [*242*, 250**]; b, 2-5 [*ibid.*; *245*, 254], 9-12 [*242*, 250], 12-14 [*245*, 254] — 3) **318** a, 1 sq. [*552*, 583], 1-5 [*116*]; b, 32 [*109*, 103] — 4) **319** b, 10-12, 14-16 [*317*[11], 386[b] sq.], 31 sq. [*226*[1], 223[a]], 33-**320** a, 1 [*317*[11], 386[b] sq.] — 5) 320 a, 2-5, 12 sq. [*317*[11], 387[ab]], 24 sq.; **321** a, 17-26 [*226*[1], 223[a]] — 6) **322** b, 30-32 [*171*, 159] — 7) **323** b, 28-33 [*317*[13], 388[b]]; 324 a, 2-14 [*501*], 5-9 [*317*[13], 388[b]]; b, 13 sq. [*552*, 583*, 584]; 8) **325** b, 36-**326** a, 2 [*284*[9]**] — 10) **327** b, 10-22, 14 sq.** [*317*[5], 381[b]], 15-22, 21 sq.** [*ibid.* 382[a]], 22-26**, 27-31 [*317*[6], 382[a]], 31-**328** a, 17, 328 a, 3-17** [*317*[7]], 18-33 [*317*[5], 381[b]], 30 sq.** [*317*[6], 382[a]], 31 sq.** [*317*[5], 381[b]]; b, 8-13 [*ibid.* 382[a]].

II, 1) **329** a, 13-17**, 17-21*, 21-24** [*412*; cf. *233*, 232] — 4) **331** a, 14 [*317*[11], 386[b]] — 9) **335** b, 9-16 [*85*, 73 sq.**], 18-20 [*95*, 89**], 20-24 [*96***; *67*] — 10) **336** b, 31-337 a, 1, **337** a, 17-22 [*116*] — 11) 337 b, 14-25 [*152*, 614*].

Meteorologica.

I, 6) **342** b, 30 [*10*[1]].

II, 1) **353** a, 35 [*455*[1], 511[a]].

IV, 9) **387** b, 1-3 [*171*, 162] — 12) **389** b, 29-390 a, 1 [*178*]; 389 b, 31 [*317*[11], 387[a]] — 12) **390** a, 12 sq. [*178*].

[De mundo].

7) **401** a, 12 [*163*[1]].

De Anima.

I, 1) **402** b, 5-8*, 7 sq.** [*32*, 33; *152*, 617]; **403** a, 2 [*70***; *22*, 27] — 2) **404** a, 20-25 [*100*, 93], 20-24 [*417*, 481**]; b, 1 sq. [*541*, 571], 7 sq. [*417*, 481**], 8 [*100*, 94], 16 sq., [*426*], 16-18*, 17, 18 [*274*, 310], 18-21 [*273*, 304 sq.**], 18-27 [*416*], 19 sq. [*274*, 310], 19-21, *426***], 21 [*433***], 21-24 [*272*, 296*; *273*, 306 sq.*], 21-27 [*274*, 308**], 22 [*428***], 22 sq. [*431*[1], 489[a]**], 24 sq. [*261*[3], 637[b]**], 25 [*319*], 27-30 [*431***], 28 [*100*, 94] — 3) **406** a, 1 [*417*, 481]; b, 26-407 a, 2 [*418***]; 406 b, 26 sq. [*100*, 94], 28 sq. [*426*], 31 [*406*, 474**]; **407** a, 2-b, 13*; a, 3-7**, 15-23** [*419*] — 4) **408** b, 31 [*417*, 481], 32-**409** a, 1 [*431*, 489], 19-21 [*284*[5]], — 5) **410** a, 2-6 [*279*[8]], 13-15 [*167*].

II, 1) **412** a, 8 [*109*, 103]; b, 6-9 [*253*, 264]; 7 sq. [*317*[5], 381[b]], 11-22 [*178*], 25-27 [*317*[3], 384[b]] — 2) **414** a, 3 sq. [*228*[2], 225[a]] — 3) 414 a, 29-b, 19 [*152*, 617*], a, 33-b, 9 [*228*[2], 225[a]], 19-33 [*152*, 617**; *361*], 33-**415** a, 12*, 12 sq.** [*152*, 617 sq.] — 4) 415 a, 18 sq. [*69*, 64; *152*[3]]; b, 16 sq. [*552*, 583] — 8) **420** b, 5 sq. [*471*[3], 527[b]].

III, 4) **429** a, 13 [*228*[1]], 27 sq. [420**]; b, 18 sq. [*241*, 249*], 18-22 [*252*, 262**] — 6) **430** a, 26-b, 6 [*253*, 264; *487*, 538], 6-14 [*251**], 14-20, 17-20**, 27-31 [*253*, 264 sq.] — 7) **431** a, 3 sq. [*67*] — 13) **435** b, 2-7 [*228*[2], 225[a]].

De Sensu et Sensili.

3 et 4 [*489*, 541] — 3) **439** a, 10 [*228*[1]].

De memoria.

1) **450** a, 26 [*228*[1]].

De Somno.

2) **460** a, 8 sq. [*317*[9], 384[a]].

De divinatione in Somno.

1) 462 b, 25 sq. [*226*, 223].

De longitudine et brevitate vitae.

3) 465 b, 4 sq., 7-10 [*317*[13], 388[b]].

Historiae animalium.

I, 2) 489 a, 2 [*163*, 138] — **6) 490** b, 31 sqq. [*204*].
V, 1) 539 a, 14 sq. [*204**].
VIII, 12) 596 b, 23 sq. [*470*[2]].

De partibus animalium.

I, 1) 639 b, 11-13 [*101*[1], 95[a]), 15 sq. [*137*, 116; *175*[1]]; **640** b, 28 sq. [*137*, 117], 33-**641** a, 3 [*178*]; 641 b, 30-32, 33-35 [*317*[9], 384[b]]; **642** a, 6 [*273*, 307], 17 [*137*, 117] — **4) 644** a, 23-b, 7 [*29***], 23, 29 [*51*[1]]
II, 1) 646 a, 24-27 [*225*, 222], 33-35 [*317*[9], 385[b]].
III, 3) 665 a, 10-15 [*321*[6]].

De generatione animalium.

I, 2) 716 a, 4-6 [*317*[9], 383[b], 384[a]], 20-23 [*ibid.* 384[a***]] — **18) 724** a, 23-26 [*ibid.* 385[b]], 28-b, 1 [*ibid.* 386[a]], 3 sq. [*ibid.* 385[b]] — **19) 726** b, 20 sq. [*101*[1], 95[a]], 22-24 [*178*] — **20) 728** a, 26 sq.; b, 32 (33 sq.**) — **729** a, 6 [*317*[9], 384[a]]; 729 a, 9-11, 28-33 [*317*[9], 384[a]], 29 sq. [*101*[1], 95[a]] — **21)** 729 b, 1-6, 3-5 [*317*[9], 383[b], 385[b]], 9-21 [*ibid.* 383[b], 386[a]], 13 sq. [*552*, 584], 16-18 [*67*], 35 sqq. [*317*[9], 383[b]] — **22) 730** b, 5-8 [*67*; *317*[9], 386[a]], 10-19 [*317*[9], 383[b]; *67*[1]] — **23) 731** a, 1 sq., 2-4**, 24-29 [*317*[1], 384[a]].
II, 1) 732 b, 8 sq. [*203**]; **734** b, 26 sq. [*178*]; **735** a, 20 sq. [*317*[9], 384[b]] — **3) 736** a, 33-35; **737** a, 27-29 [*317*[9], 384[a]] — **4) 738** b, 20-36; **740** b, 12-15 [*ibid.*] — **6) 742** a, 29 sq. [*101*[1], 95[a]] — **8) 747** b, 28-30; **748** a, 7-11 [*331*[1], 413[a]].
IV, 1) 765 b, 11 [*317*[9], 383[b]] — **2) 767** a, 16 sq. [*67***] — **4) 771** b, 18-22 [*317*[9], 385[b]], 21 sq. [*67*[1]].

[De plantis].

2) 817 a, 28-36 [*317*[9], 384[a]].

De insecabilibus lineis.

968 a, 2-9 [*272*, 300*], 9-14**, 17 [*272*, 299], 18-b, 4 [*232*, 232*; *272*, 301*]; a, 25 [*232*[5], 231[b]]; b, 4-25 [*232*, 231*]; **969** a, 17 sqq. [*272*, 299], 17-21 [*250*]; b, 1 [*232*[5], 231[b]]; **971** a, 10-13 [*236*, 236**], 20-26 [*242*, 250**]; **971** a, 26-b, 4; a, 26-29**, 30-b, 4** [*236*[3]]; **972** a, 1-6 [*236*, 237**], 13-20 [*242*, 251], 24-27**, 28-30, 31-b, 4**, 13-22 [*236*].

Metaphysica.

A (I)

1) 981 a, 5-24 [*88*[1], 80[b]], 7 [*163*, 137], 27 [*275*, 313]; b, 25 [*171*, 163] — **2) 982** a, 25-28, 26, 27 [*173*, 171; *267*; *243*] — **3) 983** a, 31 sq. [*453*, 508]; **984** a, 7 [*261*, 659] — **4)** 984 b, 15; 32-**985** a, 10, 4-9 [*541*, 577] — **5) 986** a, 1 sq. [*325*, 402], 3-8 [*299*[5], 360[b]], 8-10 [*259*, 275], 19 sq. [*266*, 667]; **987** a, 9 sq. [*10*[1]], 13-19 [*326*], 26 [*152*, 624] — **6)** 987 a, 29 [*326*[1]], 29-b, 9 [*10*, 14**; *450*[3], 504[b]], 8-10 [*26*, 605 sq.**], 9-13 [*85*, 74**] 12 [*254*, 268; *273*, 302; *326*[1]], 13 sq. [*86***], 14-18 [*212***; *21*, 26; *349*, 439], 16-18 [*21*, 26**], 18 [*261*[3], 636[b]**; *326*[1]], 18-20 [*273*, 302**; *448*, 500**], 18-22 [*182*;

266, 663; 273, 302**; *274*, 311*], 19 sq. [*325*[2]], 20-22 [*261*, 636**; 639, 660; *448*, 500*], 21 sq. [*273*, 302**], 22**, 22-25 [*273*, 304], 22-24 [*326***], 23 sq. [*273*, 302], 24 sq. [*273*, 302**, 304**; *297*], 25 sq. [*261*, 640, 647], 25-27 [*261*, 637**; *182*; *334*, 422], 26 [*261*, 639], 27 [*254*, 268; *214*, 206], 27-29 [*213*, 205], 27-31 [*231*, 228], 27-32 [*273*, 304*], 28 sq. [*212*], 29 [*261*, 639], 29 sq. [*254*, 268], 31 sq. [*22*, 27**], 33 [*261*, 640, 647; *317*[6], 382[b]], 33 sq. [*266*, 661**; *264*, 284; *358*], 33-**988 a**, 1 [*261*, 639**; *264*, 282**], 33-**988 a**, 8 [*311**]; 988 a, 1 sq. [*311***], 1-7 [*266*, 663], 2-8 [*102*, 97**; *41*[1]], 3 sq., 6 [*311***], 7 [*85*, 74], 7-14 [*448*, 500*], 8-10 [*261*, 637**], 8-14 [*273*, 304; *261*, 660], 9 sq. [*101*[1], 95[b]], 10 [*24*, 28], 10 sq. [*273*, 304**; *448*, 500**], 11-14 [*261*, 637**; *395*], 12 sq. [*273*, 304], 13 sq. [*261*, 639], 14 sq. [*453*, 505 sq.**, 509; *274*[2], 310[a]; *539*], 14-17 [*541*, 577*]

7) 988 a, 23-26 [*261*, 637**; *334*, 423*; *409*], 34-b, 2 [*52***], 1 sq. [*448*, 500], 2 sq. [*100*, 92], 2-4 [*101*, 94**], 4 sq. [*24*, 27**; *52***], 4-6 [*448*, 500**], 6-11 [*453*, 509*], 6-16, 7-11 [*541*, 577], 8 sq. [*453*, 510**], 11-16 [*453*, 509**; *514*, 559*; *101*[1], 95[b]], 14-16 [*541*, 577]

8) **989 a**, 21 sq. [*540*, 576], 30-33 [*541*, 578], 32 sq., 33 sqq., 33-**b**, 4 [*540*, 576; *87*, 78; *317*[5], 381[b]]; **b**, 1, 3 sq., 4-6 [*540*, 576; *87*, 78; *541*, 578], 16 [*540*, 576], 16-21 [*541*, 577, 578]; **990 a**, 20 [*273*[2]], 29-32 [*273*, 302 sq.**; *254*, 268*; *297*]

9) 990 a, 34-b, 2 [*150*, 121**], 2-4 [*71***; *74*], 4-6 [*150*, 121**; *211*, 201], 6 [*26*, 608], 6-8 [*150*, 123**], 7 [*22*, 27; *89*[2]], 8 sq. [*11*, 15**], 8-11 [*153*, 127*], 9 [*89*[1], *82*[a]], 10 sq. 11-13 [*153*, 127**], 11, 11 sq. [*89*[1], 82[a]; *12***], 11-15 [*89*[2]], 13, 13 sq. [*13***; *154*, 128**], 14, 14 sq. [*14***; *155***], 15-17 [*15***; *157*, 130; *16*], 16 [*89*[1], 82[a]], 17-20 [*331*, 415], 18 [*89*[1], 82[a]] 19, 19 sq. [*261*, 639, 642], 20 sq. [*329*, 409], 21 sq. [*331*, 415**], 22-34 [*89***], 22-27 [*174*, 631 sq.**; *150*, 124; *540*, 576], 23 [*89*[1], 82[a]], 24-27, 27** [*19*, 23], 27-34 [*174*, 627*], 34-**991 a**, 2 [*ibid.***; *73*, 67*; *111*]; 991 a, 1 sq. [*22*, 27], 2-8 [*73*, 67**; *88*, 82], 5-8 [*26*, 608], 8-11, 11** [*100*, 92], 12-20 [*87*, 76**], 13 [*61*, 57**], 20 [*85*, 74**], 20-b, 1 [*88*, 80 sq.**], a, 21 sq. [*70*; *101*[1], 95[b]], 27-29 [*40*, 42; *94*, 88]; **b**, 1-3 [*61*, 57**], 3 sq. [*85*, 74], 3-9 [*97*; 89 sq.**], 6 sqq. [*153*, 128; *66*], 7 [*89*[1], 82 a], 9 [*254*, 268], 9-13 [*369*; *387*], 9-21 [*299*, 356 sq.** (c 18); *273*, 303*], 9-27 [*215*, 206], 11-13 [*392*, 464**], 13-21 [*372*], 19 [*370***], 21 sq. [*282*, 326**; *296*, 354; *344*], 22-27 [*284*, 331 sq.**; *280*, 323*; *344*], 25 sq. [*324*, 400], 27-31 [*280*, 323*; *215*, 206; *349*, 439], 27-29 [*215*, 206**; *254*, 268], 28 sq. [*212*], 29-31 [*221*, 215** (c 29)], 31-**992 a**, 1 [*313*, 376**]; 992 a, 1 sq. [*282*, 326 sq.**; *344*], 2-10 [*333*, 418**], 6-10 [*324*, 400*], 10-13 [*271*, 290**], 11 [*89*[1], 82[a]], 11 sq. [*261*, 639], 11-13 [*329*[2], 408[b]], 13-19 [*306*, 370*], 14-18 [*307*, 371*], 15 [*261*, 391*], 16 sq. *261*, 656**, sq.; *307*, 371**], 17 sq. [*306*, 370**], 19-22 [*307*, 372*], 20-22 [*232*, 229**; *272*, 295], 23 sq. [*307*, 372**], 24-29 [*88*: *97*, 90], 24-b, 1 [*302*, 367*], 25, 25 sq. [*89*[1], 82[a]; *100*, 92], 27 [*89*[1], 82[a]], 28 [*70*], 32-b, 1 [*351*, 440**; *276***]; **b**, 1 sq. [*261*, 639**, 658**], 1-5 [*261*, 659], 1-7 [*498***; *329*, 429], 4, 4 sq. [*261*, 639**, 658**], 6 sq. [*261*, 639**], 7 sq. [*275*, 317 sq.*; *334*, 423*], 7-9 [*101*, 94 sq.**; *302*, 363*], 8 [*100*, 92], 10 [*25*], 13 sq. [*267***], 13-18 [*268*, 287 sq.**; *303*], 16 sq. [*214*, 206], 18-24 [*465***], 24-33*, 24-26**, 29 sq.** [*468*], 33-**993 a**, 2 [*470***]; 993 a, 2-4**, 4-7* [*469*], 7-10 [*471***]

α (II)

2) **994** a, 1-b, 31 [*117**], a, 22-24 [*87*, 76]; **b**, 20-23 [*29*]

B (III)

1) **995 b**, 16-18 [*212*]; **996 a**, 4-8 [*160*, 134]

2) 996 a, 22 sq.; 22-29**, 27, 32-b, 1 [*302*, 363, 366, 367]; b, 9 [*268*[4]]; **997** b, 3 [*89*[1], 82[a]], 3-12 [*72***], 7 sq. [*27***], 8 sq. [*150*, 124], 12**, 12 sq., 12 sqq. [*27*; *212*; *216*[1] et *422*], 12-24 [*220*, 212 sq.**; *90*], 23 sq. [*422*], 25-34 [*220*, 213 sq.**], 26-28, 32-34**, 34-**998 a**, 6** [*216*]; 998 a, 7-9 [*213*, 204**], 9-19 [*217*, 209 sq.**], 11-13 [*213*, 205*], 17 sq. [*218*]

3) 998 b, 9 sq. [*294*[2], 310[a]], 9-11 [*261*, 637 sq.**, 660; *449*, 502*; *448*, 501], 10 sq.**, 17-21 [*449*, 502], 18 [*306*, 370], 26, 28 [*261*, 638]; **999** a, 6-13 [*152*, 615**; *361*], 6-16, 8-10** [*152*, 622], 21-23 [*160*[3]]

4) 999 a, 24-32, 27-29** [*29*], 29-31 [*23**]; b, 16 [*24*, 27], 17-20 [*66***], 26 sq. [*29*], 27-1000 a 4 [*478*, 530*], 34 sq., 34-1000 a, 4 [*34*; *102*, 96]; **1000** a, 5-8 [*466***], 15 [226, 223], 18 [*455*[1], 511[a]]; **1001** a, 4-12 [*160*, 134**; *484*, 535], 5-7 [*461*[2], 518[b]], 19-22 [*166*, 142], 19-27 [*461*, 517], 20-22 [*160*, 135], 22-24 [*166*, 141**], 24-27 [*166*, 142; *484*, 535], 27-29 [*461*, 517**], 29-b, 1 [*449*, 503], 29-b, 6 [*484*, 534**]; b, 1-3 [*166*, 141], 7 [*226*, 223], 19-25, 19-23** [*261*, 639], 19-23*, 24 sq.** [*271*, 292], 20 sq. [*261*, 660], 21-24 [*449*, 503], 24 sq. [*272*, 296]

5) 1001 b, 26 sq. [*225*, 221]; **1002** a, 4-8 [*235**], 4-12 [*230*, 226*; *267*], 15 sq. [*230*, 226], 15-18 [*235***], 18-20 [*217*, 210], 24 sq.**, 24-28* [*326*], 26 sq. [*230*, 226], 27, 27 sq. [*225*, 221; *326***], 28-32 sqq. [*326*], 28-b, 9**-11 [*234*]

6) 1002 b, 12-30, 12-16** [*21*], 14 [*89*[1], 82[a]], 14-16 [*212***], 21-30 [*21***], 25-32 [*102*, 96], 28-30 [*89*[5]]; **1003** a, 7-13 [*33*; *467*], 7-9 [*33***; *51*[2]], 9-12 [*49*[2], 49[b]], 10 [*25*], 13-17 [*29*; *479*]

Γ (IV)

2) 1003 a, 33 sq. [*163*, 137; *171*, 163], 33-b, 16 [*171*, 153 sq.**], 19 [*171*, 159], 21 [*168*, 148; *171*, 158], 22-25 [*163*, 137**], 22-24, 26-28**, 28-32*, 31 sq.**, 32 sq.** [*168*, 146 sq.], 33 [*171*, 158], 33-36*, 34 sq. [*168*, 149, 148], 35 sq., 36 [*173*, 170; *171*, 159], 36-**1004** a, 2 [*449*, 502]; **a**, 2-9 [*172*, 165**], 5 [*61*, 57; *168*, 148], 7-9, 9-31 [*173*, 171, 170], 16-20 [*449*, 502], 18 [*173*, 170], 21-25 [*171*, 155], 25 [*172*[3]], 25-28 [*173*, 170]; b, 10-12 [*317*[11], 387[b]], 12 [*261*], 33 sq.; **1005** a, 4 sq. [*449*, 502], 6-13 [*172*, 165], 8, 12 [*173*, 170], 13-18 [*172*, 165].

3) 1005 b, 22 [*331*[1], 414[a]]

5) **1010** b, 16 [*268*[4]]

Δ (V)

1) **1013** a, 16 sq. [*163*, 137], 19 sq. [*317*[9], 384[b]]

2) 1013 b, 11-16 [*85*[1]]

3) **1014** a, 26 sqq., 26-35, 30, 33 sq. [*317*[9], 384[a]; *320*[1], 393[b]]; b, 3-9*, 8 sq.** [*325*, 402], 14 sq. [*317*[9], 384[a]]

4) 1014 b, 17 sq. [*317*[9], 385[b]]

6) **1015** b, 24 [*168*[19]]; **1016** a, 29, 30 [*306*, 370]; b, 1-6 [*253*, 264**; *320*[1], 393[b]], 23 [*253*, 264], 30 sq. [*224*, 221; *317*[8], 383[a]; *322*[2]], 34 sq. [*171*, 162**; *490*, 544*]

7) **1017** a, 18 sq., 22 sq.**, 22-30 [*487*, 538], 22-24 [*167*, 143**], 25 [*24*, 28], 31-35 [*487*, 538]

8) 1017 b, 13 [*461*[2], 518[a]], 23-26 [*491*[2], 545[a**]]

10) **1018** a, 35 sq. [*163*, 167]

11) 1018 b, 9-**1019** a, 14 [*152*, 612 sq.*], 1-4 [*152*, 613**; *32*, 33; *225*, 222]

13) **1020** a, 7-14 [*242*[1], 250[b]]

14) 1020 a, 33-b, 25 [*171*[6], 154[b]]

15) 1020 b, 27 sq.; 32-**1021** a, 9-11 [*261*, [646, 658]]; 1021 a, 8-14 [*157*, 130], 11 sq. [*173*, 170]

24) **1023** a, 26-b, 11 [*87*, 76]

28) **1024** b, 9-15 [*489*[3]], 13 sq. [*24*, 28]

E (VI)

1) **1025** b, 30-34 [*68*[2], 63[b]]; **1026** a, 23-32, 27-32** [*172*, 165 sq.**; *105*]

2) **1026** a, 33-b, 1 [*167*, 143], 14-16, 21; **1027** a, 20 sq. [*183*].

4) 1027 b, 25-31 [*487*, 538]

Z (VII)

1) **1028** a, 15-b, 2; a, 30-b, 2; a, 33 sq. ** [*167*, 143**; *50*; *329*, 409]

2) 1028 b, 15-18 [*230*, 226*; *231*, 227], 16-18 [*267*], 19 [*272*, 296; *27*, 30], 19 sq. [*349*, 439], 19-21 [*214*, 205 sq.**], 20 [*100*, 93], 21 [*272*, 296], 21-24 [*222*, 217; *317*, 389; *426*], 24-27 [*272*, 296**], 25 sq. [*258*, 274].

3) 1028 b, 36 sq.; **1029** a, 7-9** [*36*], 8 [*461*[2], 518[a]]

4) 1029 b, 13 sq., 19-21 [*52***], 23-25 [*489*[3]]; **1030** a, 3-6 [*491*[2], 545[a*]], 7-10 [*92*[1*]], 10-14 [*92*, 85**; *50*], 12 [*88*, 82**], 35-b, 3 [*171*, 159]; b, 9 sq., 10-12 [*228*[1], 225[b]; *168*, 149]

5) 1030 b, 16-20; 18 [*68*[2], 63[b]; *491*[2], 545[a]]; **1031** a, 12 [*24*, 28]

6) 1031 a, 15-28 [*53**], 17 sq. [*52***], 28-b, 3 [*53***]; b, 3-9 [*54***], 4, 9-11, 11 [*55***; *56***], 11-15 [*59***], 15-18 [*60***; *63*[3]], 22-28 [*53*], 28-30 [*57***; *51*[8]; *83*], 31 sq [*92*[1]; *109*, 103], 31-1032 a, 2 [*61***]; **1032** a, 2-4 [*58***; *83*], 5 sq. [*61*, 57**]

7) 1032 a, 24 sq. [*63*, 60], 25-28, 26 sq.** [*317*[9], 383[b]], 32-b, 14, 32-b, 1** [*67*], 1 sq. [*52***; *24*, 28], 1-5 [*85*[1]], 5 sq., 11-14 [*67***], 14 [*52*], 26-28 [*169*, 151]

8) **1033** a, 24 sq. [*317*[9], 385[b]]; b, 19-34 [*63*, 59**], 19, 20, 21* [*97*, 90; *66*, 60*]. 26-29 [*99*], 26-1034 a, 8 [*97*, 90*]; **1034** a, 2 [*99*], 2-8 [*63*, 61**], 3 sq. [*128***], 8 [*253*, 264**; *56*, 54]

9) 1034 a, 21-24 [*67***], 21-b, 4 [*125*], a, 27-30 [*169*, 151], 31 [*125***], 33-b, 1 [*67***; *317*[9], 384[b]]

10) **1035** a, 34-b, 3 [*73*, 68]; b, 1-3 [*26*, 608], 6-11, 11-14, 14-16, 20-27 [*321*[3,4,6]], 23-25 [*321*[4]; *178*], 27-31 [*62***], 30 sq. [*94*, 88], 32 [*52*]; **1036** a, 6-9 [*30*, 32], 13-25 [*321*[6]]

11) 1036 b, 7-13 [*152*, 620 sq.*], 7-17*, 12 sq.** [*252*, 262 sq.], 13-17 [*152*, 621**; *272*, 296*; *52*], 13 sq. [*292*[4]], 15 sq. [*152*, 620 sq.**], 17-20 [*35***; *252*, 262 sq.], 22-24 [*68***], 24-32 [*62**]; **1037** a, 5-10 [*62*]; b, 3 sq. [*52***], 3-7 [*63*[4], 59[b]]

12) 1037 b, 18-21*, 18 sq. **, 20** [*164*[3], 141[b]; *41*, 43], 21-23 [*42*]; **1038** a, 5 [*88*, 82]

13) [*161*[1]], 1038 b, 8-12 [*34***], 8-16 [*467*[4]], 9-12 [*161*[2], 136[ab]**], 10 [*52***], 11 sq. [*29*], 13-15 [*35***], 14 sq. [*52*], 15 sq. [*36***], 16-23 [*49***; *88*, 81], 23-29 [*50***; *33*, 35; *329*, 409; *467*[4]], 29 sq. [*49*[2], 49[b]**], 30 [*61*[2]], 30-**1039** a, 8**-a, 2 [*51*, 609**; *34*]; 1039 a, 3-8 [*63*[3]; *94*, 88], 14-22 [*94*, 88], 17-19 [*39*, 42*]

14) 1039 a, 24-b, 14 [*23*]; a, 24-33 [*40*, 42**], 25, 26 [*39*, 41], 33-b, 4 [*41*, 43**]; b, 2-4 [*91*, 84*], 2-6 [*39*[2]], 4-6 [43**; *292*[2], 346[b*]], 5 sq. [*87*, 77], 7-11, 7 sqq. [*44***; *88*, 81], 11-14 [*45***; *296*, 354], 13-15 [*61*[2]], 14 sq. [*46***], 15 sq. [*47***], 16-19 [*48***].

15) 1039 b, 27-1040 a, 2; b, 27 sqq. [*30*, 31 sq.*; *28*, 30 sq.]; **1040** a, 5-14 [*38***], 8 sq. [*21*, 26**], 14-27 [*39*, 39 sqq.**], 22 sq. [*92*, 86], 22-27 [*102*, 97], 27, 27 sqq., 27-29 [*85*, 74**; *38*, 38; *281*[10]], b, 1-4 [*38*, 38**]

16) 1040 b, 16 [*163*, 137], 17 [*168*, 146], 18-21 [*168*[9**]], 21-24 [*161*], 21 sq.**, 22-24* [*169*], 23-27 [*34***], 27-29 [*33*, 35**], 27-1041 a, 5 [*73*, 66*]; b, 29, 31 [*22*, 27], 32 [*26*, 608**], 32-34 [*72***], 34-**1041** a, 3 [*73*, 66**], a, 3 sq. [*34*], 4 sq. [*51*[3]; *94*, 88].

17) 1041 a, 14-19 [*253*, 264]; b, 31 sq., 31-33 [*281*[9]; *317*[9], 384[a]]

H (VIII)

1) **1042** a, 11 sq. [*22*, 26; *214*, 206], 13-16 [*22*, 26], 21 [*34*], 22 sq., 22-24 [*211*, 201; *22*, *26*; *214*, 206]; b, 1 sq., 1-3 [*317*[11], 387[b]; *491*[2], 545[a*]]

2) 1042 b, 15-17 [*317*[7*]], 22-25, 31-35, 33 sq. [*261*, 659, 658]

3) **1043** a, 29-b, 4*; a, 33 sq.** [*252*, 263 sq.], 34 [*232*[4]], 36 sq. [*171*, 159]; b, 4-14 [*283*[1]], 10-14 [*125*], 18-21, 18-23 [*66*; *128*], 26 [*335*, 426], 32-34 [*344*], 32-1044 a, 14 [*283*, 328 sq.**]; b, 33 sq. [*346*, 436**]; **1044** a, 2-9 [*282*, 327], 4 [*323*[3]]

4) 1044 a, 23-25 [*87*, 76]; b, 6-8, 8-12 [*317*[9], 385[a*]], 8 sq.**, 8-12 [*465*[3], 522[b]]

5) 1044 b, 27 sq. [*317*[9], 384[b] sq.**]

6) **1045** a, 7-22 [*292*[2], 346[b] sq.], 12-14 [*228*[2], 225[b]], 14-20 [*39*[2]], 14-22 [*94*, 87**], 20-b, 7 [*109*, 102], a, 30 sq. [*95*, 88**], 30-33 [*125*], 31-33 [*109*, 102*; *283*, 329], 36-b, 2*; b, 2-7** [*168*, 149], 7-9 [*86*]**, 7-17, 7-19, 7-21 [*43*; *292*[2], 347 a*; *94*, 87*], 21 sq. [*95*, 88**], 23 [*253*, 264**]

Θ (IX)

1) **1045** b, 32 sq. [*167*]

6) **1048** b, 9-17 [*241*, 249*], 14 sq. [*241*, 247*]

7) **1049** a, 35 [*109*, 103]

8) 1049 b, 10-27 [*152*[3]]; **1050** a, 4-10 [*225*, 222], 10-14 [*152*[3]]; b, 3-11 [*69*, 64], 3-16 [*317*[13], 388[b]], 6-17 [*281*[8], 326[b]], 8 sq.**, 8-12 [*100*[2]], 34-**1051** a, 3 [*69*, 63 sq.**]; b, 35 [*23*, 27**]

9) 1051 a, 4-17 [*285*[5], 335[b*]; *524*[1*]], 17-21 [*524***]

10) 1051 a, 34-**1052** a, 11 [*487*, 538]

I (X)

1) 1052 a, 29-36 [*253*, 264; *320*[1], 393[b]], 31 sq. [*320*[1], 393[b]]; b, 17-19; 31-**1053** a, 2 [*320*[1]], 1053 a, 12 sq., 14-16, 21 24, 24-27; b, 4-6 [*327*[4,3,1] et 405]

2) 1053 b, 9-16 [*160*, 134], 10, *152*, 616], 16-24 [*161***; *168*, 144], 20 sq., 21 sq. [*160*, 135; *34*], 24-**1054** a, 19 [*168*, 144 sq.**], 25 [*163*, 137], 28 [*520*[2], 564[a]]; 1054 a, 14 [*163*, 137]

3) 1054 a, 20-26; 20-29, 29-32, 20-32 [*317*[5], 381[b]; *173*, 170; *449*, 502]; b, 13-16, 14 [*330*[1], 410[b]]

4) **1055** a, 6 sq. [*307*, 371], 32 [*171*[13]]; b, 11 sq. [*317*[11], 386[b]], 27-29, 28 sq. [*449*, 502; *173*, 170]

5) 1055 b, 30-1056 a, 15 [*330*, 411], 30 sq.*, 31**; **1056** a, 10 sq.** [*261*, 639, 655, 640]; **1057** a, 12-14 [*261*, 658]

7) 1057 a, 26-28 [*307*, 371]; b, 7 [*88*, 82]

8) **1058** a, 22 [*88*, 82]

10) **1059** a, 10-14*, 13 sq.** [*26*, 608; *73*, 66]

K (XI)

1) 1059 b, 3-9 [*51*, 611 sq.*; *90*; *220*, 213; *422*], 6 sq. [*212*], 10-12 [*216*, 208], 23 sq. [*317*[9], 384[a]], 24-34 [*164*], 26 [*291*], 27-31 [*160*, 135; *449*, 502], 31 sq. [*164***], 38-1060 a, 1 [*39*[8], 41[b]]

2) **1060** a, 27-31 [*466*, 523], 36 sq. [*449*, 502], 36-b, 6 [*463*, 519**]; b, 3-5, 6 sq. [*160*, 135, 134], 6 sqq. [*463*, 519], 6-8 [*317*, 389], 6-9 [*449*, 502], 6-12 [*257*, 269 sq.**; *283*[8]], 12-19 [*217*, 210; *304*], 17-19 [*326***; *234*], 19-23 [*479*], 21 (*33*, 35]

3) 1060 b, 32-**1061** a, 18 [*171*, 159], a, 15-18, 17 sq.** [*163*, 137]; b, 7-10 [183], 11 sq. [*171*, 159 et [14]]

7) **1064** b, 6-14 [*105*]

8) 1064 b, 23-**1065** a, 6 [*183*], a, 21-24 [*487*, 538]

9) **1066** a, 9-11 [*261*[1*]; *275*, 317*]

10) 1066 b, 21-1067 a, 33; b, 22-26; 29-31; **1067** a, 7-23, 23-28 [*241*, 246]

11) 1067 b, 11 sqq. [*317*[11], 386[b]], 25, 25 sq., 26 sq., 31-34 [*487*[1] et 538]

12) **1068** b, 26-1069 a, 14; b, 26**, 27**; b, 30-**1069** a, 1; a, 1 sq.**, 1-5, 5-9, 6 sq.** [*237*, 238 sq.]

Λ (XII)

1) 1069 a, 26 sq. [*276***], 26-28 [*22*, 26*], 26-30 [*70***; *68*], 30 [*10*[1]], 33 sq.**, 34-36 [*214*, 206], 34 sq. [*258*, 274; *349*, 439]; b, 3-7, 6-9** [*500*[1]; *504*]

2) 1060 b, 7-9 [*500*[1]; *504*], 9-12 [*317*[11], 387[b]], 14 sq. [*505*, 552], 18-24 [*550*], 27 sq. [*487*, 538]

3) **1070** a, 2-4 [*119***], 7 sq. [*137*, 116], 13 sq. [*66*, 61**], 13-15, 15** [*67*], 13-20 [*128**], 18-20 [*128***; *97**; *175*, 177; *153*, 128], 21-24**, 24-27 [*64*], 27-29 [*63*, 60**], 29 sq. [*67*]

4 [*31*]) 1070 b, 1 sq. [*167***; *168*, 149], 4-9 [*464*, 520** (c 7)], 5 sq. [*329*[1]; *497*], 17-21 [*490*, 544*], 22-30, 25-30 [*67**; *490*, 544*], 30-34 [*67***], 33 sq. [*63*, 60]

5 [*31*]) **1071** a, 17-24 [*63*, 60**; *97*, 90; *152*, 616], 24-29 [*109*, 103]

6 [*116*]) 1071 b, 3-11*, 12 sq., 12-20**, 16 sq. [*100*, 92, 94, 92, 93; *98*, 66], 17-19 [*281*[8], 326[b]], 22-31 [*69*, 64], 27 [*455*[1], 511[b]], 28-34 [*100*, 92 sq.**], 29-31 [*67*[1]; *317*[9], 385[b]], 30 sq. [*101*[1], 95[a]], 37-**1072** a, 2 [*100*, 93**; *417*, 480]; 1072 a, 1 [*100*, 94], 3-5, 9 [*69*, 64]

7) **1072** a, 23, 25; b, 4, 9 sq. [*116*], 30-34 [*455*, 510 sq.**; *261*, 655], 30 sqq., 32**, 34-**1073** a, 3** [*513* et [1]]

8) 1073 a, 18 sq. [*254*, 268**], 19 sq. [*259*, 274 sq.**], 26-30; 26-b, 3 [*116*]; b, 1-3 [*107*], 21 sq. [*295*[4]]; **1074** a, 35 sq., 36-38 [*116*]

9) **1075** a, 5-10 [*114*]

10) 1075 a, 12-15 [*116*], 12-24 [*107*], 28 [*540*, 576], 28-34 [*500*, 550], 30 sq. [*501***], 32 sq., 33 [*261*, 639 sq.**, 640, 655; *456*, 514], 34 [*317*[11], 386[b]; *505*, 551 sq.], 34-b, 13 [*541*, 577], a, 34-36 [*521***; *540*, 576], 35 sq. [*520*, 566**; *540*, 576**; *539*], 36 sq. [*513*, 558** (c 37); *455*, 511; *520*[2], 565[a]], 37 [*514*, 560**]; b, 1-6 [*322*, 397], 10 sq. [*541*, 578**; *520*[4] et 566], 11-13 [*541*, 578**], 13 sq. [*466*, 523], 14-16 [*449*, 503], 17-20 [*95*, 88 sq.**; *508***; *97*, 90], 20-24 [*520*, 566*; *541*, 577], 26 [*455*[1], 511[b]], 27-30 [*302*, 362 sq.**], 28 [*100*, 92], 34 sq. [*228*[1]], 34-37 [*95*, 88**; *283*, 329*], 35 sq. [*86*], 37-1076 a, 4 [*272*[4]; *317*, 389]

M (XIII)

1) **1076** a, 8-10 [*211*, 201], 19 sq. [*212*], 19-21 [*349*, 439], 20 sq. [*258*, 274], 21 sq. [*222*, 217], 22-26 [*213*, 204*], 26-29 [*211*, 201], 32-34 [*213*, 204**], 32-1078 b, 6 [*9*, 11]

2) 1076 a, 38-b, 11 [*213*, 205; *217*, 210; *224*, 219], a, 39 sq. [*213*, 205; *152*, 616]; b, 1-3 [*213*, 205], 4-11 [*217*, 210**], 11-39 [*224***], 11-1077 b, 14 [*222*, 217], 39-**1077** a, 9 [*220*, 213; *222*, 218], a, 5-9 [*220*, 213**], 6-9 [*90*; *51*, 612; *422*], 9-14 [*220*, 214**; *222*, 218], 14-20 [*225***], 20-24 [*228***], 24-31 [*226*], 31-36 [*227*], 36-b, 11; b, 3 sq. [*152*[3], et 612]

3) [*229*, 225], 1077 b, 17 sqq. [*171*, 173], 17-20 [*220*[7]], 30 [*322*[2]]; **1078** a, 9 sq.; 9-13 [*152*, 613; *173*, 171], 19-21 [*216*, 208; *487*[3]], 31-34**, 34-b, 6 [*302*, 366 sq.]

4) 1078 b, 9-12 [*9*, 11**; *175*, 175], 12-32, 12-19**, 13**, 23**, 30-32** [*10*, 15 et [3]**; *450*[3], 504[b]], 30 sq. [*24*, 27], 34-36 [*71***], 36 sq., [*211*, 201], 36-**1079** a, 2; a, 2-4** [*150*, 121], 3-7*, 7-9** [*153*, 127], 9 sq. [*13***, *154***], 10 sq. [*14***, *155***], 11-13 [*15***; *157*, 130], 14-16 [*331*, 415**], 24-30*, 30-33** [*174*, 627], 33-b, 3 [*73*[2], 67[a]]; b, 3-11 [*73*, 67**; *45*], 6 [*70*], 8 sq. [*23***; *40*, 42; *94*, 88]

5) 1079 b, 16 sq. [*60*, 57], 25, 25-35, 26 [*85*, 74**; *88*, 80 sq.**; *70*], 34 [*88*, 81**], 35-**1080** a, 2 [*61*, 57], a, 2 sq. [*85*, 74**], 2-8 [*97*, 89 sq.**]

6) 1080 a, 15 [*339*, 431**], 15-37 [*258*, 272 sq.**; *215*, 206; *277*], 15 sqq. [*337*, 428], 17 sqq.; 18 sq.** [*339*, 430 sq.], 19 sq. [*284*[4], 332[b]**], 20, 20 sq. [*339*, 431], 22 sq. [*215*, 206], 23 [*284*[4], 332[b]], 23-29 [*269*, 289], 30-33, 30-35 [*215*, 206; *339*, 430], 37-b, 3 [*213*, 205**]; b, 4 sq. [*258*, 272*; *335*, 424[b]; *337*, 428], 4-8, 8-9 [*258* 273**; *265*, 285; *277*; *326*; *339*, 431**; *346*, 436**; *448*, 501**], 10, 10 sq.* [*258*, 272*; *335*[1], 424[b]; *339*, 431], 11-14 [*254*, 268**; *152*, 625; *258*, 274; *317*, 389; *339*, 430; *349*, 439], 14-16 [*222*, 217; *258*, 274; *317*, 389], 16 sq. [*231*, 228], 16-18*, 18-21** [*230*, 227**; *269*, 289**; *258*, 273; *302*, 362; *333*, 420], 21-23 [*254*, 268**; *258*, 274**; *277*], 22 sq. [*222*, 217 sq.; *257*[1]], 23-25 [*349*, 439], 23-30 [*268*, 287**], 24 sq. [*215*, 206**], 28 [*222*, 218; *263*[1], 281[a]], 28-30, 29** [*232*, 230**; *215*, 206; *222*, 218], 30-33 [*269*, 288**; *333*, 420], 32 sq. [*258*, 274*; *230*, 227], 33-36 [*277***]

7) **1081** a, 4 sq. [*257*[1]], 5-7 [*279***; *215*, 206; *289*, 341], 8-12 [*295*, 352], 10 sq. [*212***], 12 sq. [*261*[12], 642[b]**], 14-16 [*261*, 641**], 16 sqq. [*366*, 455], 17-21 [*285*, 334 sq.**; *265*, 284 sq.*], 17-29 [*337*, 429], 17-b, 33-b, 35[*277*; *337*, 429], a, 19-21 [*215*, 206], 21, 21 sq. [*254*[3]; *261*, 638; *266*, 661], 21-23 [*265*, 285**], 24 sq. [*261*, 638**, 639, 640, 643], 25, 25 sq. [*315*[1]; *328*, 406; *264*, 282], 25-29 [*287*[2], 339[b]], 29-35 [*286***; *344*], 35-37 [*265*, 285], 35-b, 1 [*277*; *258*, 273; *337*, 428]; b, 1-10 [*287*, 339 sq.], 6-8 [*286*[4], 339[a]], 8-10 [*257*, 270**], 10-18 [*344*], 10-26 [*309***], 17 sq. [*261*, 641 sq.], 18-23 [*344*], 21 sq. [*265*, 285** sq.; *261*, 642; *265*, 285], 24 [*323*, 398], 24-26 [*344*], 25 sq. [*265*, 285**; *261*, 642], 26 [*324*, 400], 27-32 [*290*, 343 sq.**], 29 sq. [*337*, 429**; *277*], 32 [*261*, 642], 35, 35 sqq. [*284*[4], 332[b]; *295*[7]]; **1082** a, 1-7 [*290*, 343**], 1-14 [*344*], 7-11 [*290*, 344**], 10 sq. [*257*, 270**], 11-15 [*290*, 344 sq.*], 12-15, 13 sq.** [*265*, 285; *309*[7]], 13-15 [*261*, 642**]. 14 sq. [*264*, 282**; *265*, 284], 15-26 [*292***; *344*], 26 [*295*[7]], 26-31 [*287*, 340**; *296*, 353*]; 26-b, 1 [*344*], 31 sq. [*295*[9]], 31-b, 1 [*296*, 353**; *273*, 303], 35 sq. [*282*, 327**]; b, 9-11 [*290*, 345], 11 [*295*[7]], 11-19 [*288***; *344*], 19-22 [*257*[4]; *344*], 19-24 [*294***], 22 sq. [*258*, 274; *339*, 430], 22-26 [*257*, 270**], 22-28 [*279***], 24 sq. [*346*, 436**], 24-33 [*289*, 341*], 25 [*254*, 268], 26 [*21*, 26**], 26-28, 26-30 [*280*[1]; *257*[6]], 28 sq. [*262***], 28-33 [308]; 30 [*289*, 342**; *261*, 642], 30-32 [*257*[8]], 31 sq. [*282*, 327**; *296*, 354**], 32 sq. [*262***; *289*, 342**; *346*, 436], 33 [*351*, 440**; *263*, 281; *344*], 33-37 [*263*, 279**; *289*, 342], 35 sq. [*262*; *309*[2]]

8) **1083** a, 1-17 [*284*, 333**; *344*], 10 sq. [*345***], 11 sq., 12** [*261*, 642, 640], 17-19 [*289*, 342], 17-b, 1 [*349*, 438*], a, 18-20 [*277*], 20 sqq., [*263*, 281], 20-24, 20-25 [*349*, 438**; *257*[1]], 21-24 [*261*, 656; *317*, 389; *325*, 401], 21-b, 1 [*222*, 217], a, 23 sq. [*257*[1]**], 31-35, 31-36 [*257*, 271**; *258*, 274; *349*, 438], 31-b, 1 [*289*, 342], a, 32 sq. [*263*, 281**], 32-35 [*308*], 34, 34 sq. [*257*[1], *339*, 430], 35 sq. [*263*, 281], 35-b, 1 [*277*]; b, 1-6, 1-7 [*263*[1]; *215*, 206; *222*, 218], 1-8 [*349*, 438 sq.**; *272*[6], 296[b]], 2 sq., 3 [*258*, 274; *254*[3]]; 4-6 [*263*[1]**], 6-8 [*351*, 440], 10 sq. [*231*, 228], 11-13 [*302*[3]], 13-17 [*230*, 227; *231*, 228], 16 sq. [*269*, 289], 19-23 [*277*; *337*, 428], 23 sq. [*261*, 640**; *261*[5]; *264*, 282], 23-25 [*261*, 643], 23-29, 23-28 [*315***; *266*, 666*; *344*; *330*, 411], 27 sq. [*456*], 29 sq. [*266*, 666**; *357*], 30 sq. [*261*, 640], 30-32 [*261*, 643**; *315***], 32 sq. [*324*, 400], 32-36 [*313***; *315*[5], 379[b]; *344*], 35 sq. [*261*, 642 sq.**, 640], 36, 37-**1084** a, 1 [*295*, 350**; *259*, 274*; *332*[2], 416[b]]; 1084 a, 2-4 [*295*, 350**], 2-10 [*259*, 274], 3-7 [*264*, 282**], 4 sq. [*266*, 660, 665 sq.], 5 sq., 6 [*261*, 640**, 642; *265*, 284], 7-10 [*295*, 350**], 10 sq. [*259*, 274**], 10-17 [*295*, 351**; *259*, 274*; *302*, 366], 10-25 [*318*, 389 sq.], 12 sq. [*259*, 274**],

14-25 [*368*], 15 [*259*, 274**], 17 [*367*], 18-21, 18-25 [*295*, 351 sq.**; *299*, 344; *344*], 21-25 [*296*, 353**; *282*, 327], 25 sq. [*259*, 274], 25-29, [*318*, 390**; *302*, 366], 27 sq. [*153*, 127], 28 sq., 29 sq. [*302*, 366**; *259*, 274], 29-31 [*266*, 664**; *318*, 391**; *326*], 30 sq. [*354*], 31 sq. [*318*, 392*], 33, 33 sq. [*390*; *357*], 33-37, 33-36 [*275*, 313**; *448*, 501; *266*, 665 sq.], 34, 34 sq. [*453*, 509**; *261*, 640; *539*], 36, 36 sq. [*266*, 665 sq.**], 37-b, 2 [*232*, 230**]; **b**, 2-13 [*321***; *344*], 5 sq. [*320*[1], 393[a]], 7-13 [*321*[1]], 8 sq., 10 [*320*[1], 393[a]], 13-16 [*320*, 393**; *33*[1]], 16-20 [*231*], 19-23 [*257*, 271*], 20, 20 sq. [*320*[1], 393[a]; *326*], 20-23 [*323*, 397**; *278*, 322; *344*], 21 sq. [*257*, 271**; *283*[7]], 22 [*346*, 436**], 23-32 [*322*** (c 28-30)], 24 sq., 25 [*272*, 294**; *346*, 436**; *22*, 27], 25 sq., 25 sqq. [*272*, 294**; *324*[1]], 26 sq. [*324*[1], 400[b]; *317*[8], 383[a]], 28-30, 28-32 [*344*; *321*], 30-32, 30-33 [*320*[1], 393[a]; *33*[1*]], 32-37 [*324*, 399 sq.**], 32-1085 a, 1 [*309*, 374; *286* et [4], 338[b]], 33, 33 sq., 34 [*317*[8], 383[a]; *323*, 398; *344*], 36-37-1085 a, 1 [*265*, 285**; *313*], 37 sq. [*266*, 661]; **1085** a, 1 sq. [*293*, 347**].

9) 1085 a, 3 sq. [*237*, 239; *292*[2], 347[a]] 3-7 [*286***; *293*, 348; *344*], 7-9 [*267***], 9 sq. [*261*, 640], 9-12 [*271*, 290 sq.**; *329*[2], 408[b]], 13 [*272*, 293**], 14 sq. [*277*; *306*, 369], 16 [*54*[2]], 16-19, 19-23 [*306*, 369**], 21-23 [*317*[5], 382[a], *329*, 408], 23-31 [*278*, 320 sq.**; *298*], 24 [*88*, 82], 29-31 [*323*, 398], 31 sq. [*271*, 291**], 31-34**, 33 [*272*, 293], 33 sq. [*271*, 291**; *261*, 655], 35-b, 4 [*306*, 369 sq.**]; **b**, 4-11, 4-10 [*310***; *317*, 380 sq.], 5 [*261*, 655], 5 sq., 6 sq., 7 [*317*[3]**; *261*, 642], 8-10, 9 [*314*[2]; *332*[1,2] (416[b])], 10 [*261*, 642], 10-12 [*317*, 380**; *292*, 347*; *507*], 11 [*317*[3]**], 12-21 [*314***; *307*[1]; *313*; *344*], 13 sq. [*323*, 398], 14 sq. [*332*[1]], 19 [*307*[2]], 21 sq.**, 23-27, 24, 26** [*332*, 415**; *332*[2], 416[b], 416**], 27 sq. [*272*, 293], 27-34 [*307*, 371**; *314*, 378], 34-**1086** a, 2 [*335*, 424**]; 1086 a, 2-5 [*222*, 217; *335*, 425], 4, 5 [*254*[3]; *258*, 274], 5-10 [*215*, 206], 5-11 [*222*, 218; *254*[1]; *272*[6], 296[b]; *335*, 425], 5-13 [*349*. 439], 8, 8-13 [*258*, 274; *215*, 207], 9 sq. [*351*, 440], 9-11 [*263*[1]**], 10 [*215*, 207*], 11, 11 sq. [*261*, 638; *272*[6], 297[a]], 11-13 [*254*, 267 sq.; *256*, 274; *335*, 425], 13-17 [*319*], 13-21 [*335*, 425**], 15 [*319*], 21 sq. [*274*[2], 310[a]], 21-24 [*211*, 201], 26-28 [*448*, 500 sq **], 27 sq., 28 [*274*[2], 310[a]], 29 sq. [*222*, 217], 29-32 [*351*, 440*], 32-35 [*33*, 35**], 35-b, 5; 37-b, 4** [*10*, 15]; **b**, 2-5 [*24*, 27], 5-7 [29*], 7 sq. [*520*[2], 565[a]**], 7-11 [*73*, 67 sq.**; *72*], 9 sq. [*25***], 11 [*26*, 608].

10) 1086 b, 14 sq. [*478*[2]**], 16-19 [*31***; *467*], 19-32 [*478*, 529**; *37*; *102*, 97], 20 [*274*[2], 310[a]], 20-37 [*467*[1]], 32 sq. [*479***], 32-37 [*28***; *479**], 37-**1087** a 4 [*467***]; 1087 a, 4-7, 7-10 [*480*, 531**], 10-15 [*481***], 10-25 [*29*; *481*], 15-18**, 15-21 [*69*, 64], 19 [*32*, 33**], 21-24 [*467***; *31*].

N (XIV)

1) 1087 a, 29-31 [*456*, 513**], 30 sq. [*448*, 501], 31-36**, 31-b, 4 [*505*, 552], 36 sq. [*317*[11], 387[b]], 36-b, 5, 36-b, 1** [*500*]; **b**, 1-9, 2 sq. [*317*[13], 387[a]; [11], *386*[b]], 2-4 [*505*, 542**], 4, 4 sq.** [*281*, 325; *500***], 4-6 [*261*, 640**; *456*, 513 sq.**], 4-18 [*261*, 654*], 5 [*182*, 183], 6, 7 sq. [*261*, 654**, 640**; *182*, 183], 7-9, 8 sq.** [*261*[5]; 654**], 9, 9 sq. [*331*, 414; *274*[2], 310[a]], 9-11 [*261*, 640**; *182*, 183], 9-17 [*261*, 639], 10 sq. [*448*, 500*], 11 sq. [*261*[28]**; *502*], 12, 12 sq. [*516*[2]; *261*[10]**, 654**; *319***; *274*, 310], 13 [*281*, 325], 13-16 [*261*, 640**, 657, 660], 16 sq. [*271*, 291**; *261*, 656*, 657*; *306*[1]], 16-18 [*261*, 654**; *329*[2], 408[b]], 17 sq. [*261*, 657*], 17-26 [*331*, 412 sqq.**], 18-20, 18-21 [*330*, 410*; *499*], 22 sq., 24 sq.* [*261*, 657], 26, 26 sq. [*261*, 654**, 660; *329*[2], 408[a]; *456*, 514], 27 sq., 27 [*456*, 514**; *261*, 655], 27-33 [*330*, 410 sq.**], 29 sq. [*261*,

660; *329*[2], 408[a]], 30 sq. [*261*, 655; *456*, 514], 33-**1088** a, 8**, a, 14 [*327*, 404**; *344*]; 1088 a, 6 [*152*, 624], 8-14 [*327*, 404 sq.*], 15 [*261*[28]**; *502*], 15 sq. [*261*, 643**; *448*, 500*], 15-21 [*329*, 408], 15-b, 4 [*329*, 408], a, 17-21 [*306*, 369**; *317*[5], 382[a]; *496*], 18 sq. [*307*, 371], 21 sq. [*261*, 640**], 21-29 [*329*, 408 sq.**; *157*, 131], 29-35 [*493*, 547 sq.**], 30 sq., 33 [*495***]; b, 1 sq. [*492***], 1-4 [*329*, 409**; *493*, 548], 4 sq. [*497***], 4-8 [*329*, 408**], 5 [*464*[1]**], 5-13 [*261*, 657*], 8-13 [*330*, 411**], 10 sq. [*259*, 275], 11-13 [*315*[2]].

2) 1088 b, 14, 14 sq. [*274*[2], 310[b]; *319*], 14-16 [*253*, 264], 14-28 [*281***; *317*[12]; *317*[9], 385[a]; *506*], 23 sq. [*317*[13], 388[b]], 25-28 [*253*, 264], 27 sq. [*317*[9], 385[a]], 28 sq. [*261*[23]; *482*], 28 sqq. [*261*, 649, 651], 28-30 [*261*, 642**, 640*; *520*[3]], 28-33, 30-33 [*261*, 648, 642*], 30-35 [*540*, 576], 34, 35 [*254*[3]; *490*, 543], 35-1089 a, 1-a, 6 [*449*, 503**; *482**; *182*, 183*]; **1089** a, 1-4 [*482***], 4-6 [*449*, 503**], 5, 5 sq. [*182*, 183**; *449*, 503**; *261*, 660], 7-9 [*167*], 7-15 [*485***; *488*[4]], 11 [*491*[4]], 14 sq. [*182*, 183], 15-19, 16-19 [*487*, 537**; *182*, 183], 19 sq. [*183*], 20-23 [*450***], 21-24 [*216*, 208], 23-31 [*487*, 537**], 26 [*167*], 28-31 [*329*, 409; *492*], 31 sq., 31-33 [*167**; *449*, 503; *491*[3], 546[b]], 31-b, 2 [*488*], 34-36, 35 sq., 35-b, 1 [*261*, 647, 640*, 642]; b, 2-4 [*490*, 542 sqq.], 4-6, 4 sq. [*449*, 502**; *261*, 641*; *160*, 134], 4-20 [*491*, 545[a]], 6 sq. [*493*, 547**], 8 [*491*[2], 545[a]], 8 sq. [*333*, 417**; *261*, 657], 8-15 [*333*, 417*; *494*], 9 sq. [*262*], 10 sq. [*333*, 417**; *261*, 657**], 10-14 [*271*, 292**; *261*, 641], 11 sq. [*261*, 641**], 11-14 [*261*, 656 sq.*; *491*[3], 546[b]], 15, 15 sq. [*333*, 417**; *492***], 15-20 [*329*, 409*; *493*, 547], 16-18 [*329*, 409**; *331*[1], 413[a]], 17 sq. [492**], 18-20 [*493*, 547**], 20-24 [*488***], 23 sq. [*167*], 24-28 [*488*[5]], 28-34 [*491*, 544 sqq.**], 31 sq. [*449*, 503], 32-1090 a, 2 [*340*], b, 34-36 [*491*, 546*], 36-**1090 a**, 2 [*491*, 546**]; 1090 a, 2 [*489*[1]**], 4-6 [*254*, 268**], 4-7 [*273*, 303**; *297*], 6 sq. [*86*], 7-15 [*215*, 207; *222*, 217], 10-15 [*229*, 225**].

3) 1090 a, 16 [*254*, 268**], 16-18, 16-20 [*257*, 271*; *279***], 17 [*25*], 23 [*231*, 227 sq.], 25-30 [*222*, 217; *229*, 225], 29-31 [*231*, 228], 30-35 [*230*, 227], 35-b, 5 [*222*, 225 sq.]; b, 1-5 [*231*[3]], 5-7 [*230*, 226], 5-13 [*231*, 227 sq.**; *304*; *307*, 372], 13-20 [*272*[4]**; *222*, 217; *317*, 389], 20-24, 20-23 [*272*, 295**; *221*[2], 216[b]; *232*, 230; *270*, 289; *313*, 205], 20-32 [*254*[2]; *351*, 440], 24 sq. [*268*, 288**; *303*], 24-32 [*272*[6], 296[a]], 25-29 [*268*, 288*], 28 sq.**; 28-32, 29-32 [*263*[1], 281[b]; *222*, 218], 30 [*349*[1], 439[a]], 32 [*261*[9], 640[b]; *335*, 424[a]], 32 sq. [*215*, 207**; *254*, 266 sq.**: *261*, 638; *349*, 439], 32-36 [*272*[6], 297[a]], 32-1091 a, 5 [*221*, 216**; *222*, 217 et[2]], 33, 35 [*254*[3]], 35 sq.**, 36, 36 sq.** [*215*, 207**; *261*, 638**, 648], 37-1091 a, 1 [*271*, 291**]; **1091** a, 1 [*261*[9]], 1-4 [*333*, 417 sq.**; *494*], 2, 4 sq., 5 [*261*[9], 643**, 647, 648], 5-9 [*335*, 425**], 9 sq.**, 9-12*, 10 [*312*; *261*, 641, 648], 10-12 [*264*, 282**], 11 sq. [*265*, 284], 12-22 [*328*, 406], 13-21 [*264*[1]*], 15 sq. [*230*, 227].

4) 1091 a, 21-25 [*264*, 282], 23-25 [*166*, 142; *264*, 284; *328*, 406], 24 sq. [*261*, 641**; [5], 638[b]; *315*[1]], 25-28 [*315*[5], 379[b]**], 25-29 [*328*, 406**], 29-33 [*451***; *513*[2]], 29-b, 1 [*261*, 655], 29-1092 a, 8 [*325*, 401], 30-33 [*453*, 507], 31, 32 sq** [*274*[2], 210[a]; *455*[2]**], 33-36, 34-36 [*455*, 511**; *515*[1]], 34-b, 8 [*453*, 508], 36, 36 sq. [*513*[2]**; *539*, 575], 36-b, 2 [*515***; *453*, 508], a, 37 sq. [*325*, 401]; b, 1 sq. [*275*, 316; *453*, 509], 1-3 [*453*, 505**; *325*, 401], 2 sq. [*516*, 561**; *464*, 521], 3 [*319*; *516*[2]], 8 sq., 8-12 [*453*, 510**, 508], 10-12 [*541*, 577], 13 [*456*, 513], 13-15, 13-16 [*453*, 505 sq.**; *514*, 559*; *275*, 316], 14 [*516*[2], 565[a]], 16-19, 16-20 [*325*, 401; *453*, 505], 16-22 [*514*, 558 sq.], 20-22, 20-25 [*516*, 561*; *325*, 401], 22 sq., 22-25 [*539*, 575**; *515***], 23 sq. [*266*, 661**, 664], 23-25 [*261*, 656; *317*, 389], 24 [*464*, 521], 25 sq.

[*517*, 561**], 26-30 [*518*, 562**], 30-32, 30-35 [*539*, 576; *261*, 655**; *539*, 575**; *520*, 564 sq.**], 31 sq. [*261*, 641**, 642; *274*[2], 310[b]*; *456*, 514], 32 sq., 33 [*515***; *453*, 505**], 33-35 [*539*, 576], 34 [*456*, 514**], 35, 35 sq. [*261*, 642; *539*, 575**, 576], 35-1092 a, 1 [*521***]; **1092** a, 1-5 [*522*], 2 sq. [*501***; *317*[12], 388[a]], 3-5 [*492*], 5-8 [*516***], 6 [*464*, 521**], 7 [*456*, 514].

5) 1092 a, 9 sq. [*514*, 559], 10 [*516*, 561], 11-15 [*455*, 511**], 11-17 [*172*, 169; *513*, 557], 14 sq. [*261*, 656; *520*[2], 565[b]], 15-17 [*513*, 557 sq.**; *172*, 169], 17-21 [*410**], 21-24 [*317*, 381**; *222* 217], 21-b, 8 [*292*, 347; *507*], 22, 22 sq. [*257*[1]**; *317*, 389; *87*, 76], 24-26 [*317*, 381 sq.**], 26-29 [*317*, 382**], 27 [*322*[3]], 28, 29 [*222*, 217; *261*, 655; *317*, 388, 389], 29 sq. [*87*, 76], 29-33 [*317*, 383], 33-b, 3 [*317*, 384 sq.**; *500*, 550], 35 [*222*, 217; *261*, 655; *317*, 389], 35-b, 1-b, 2 [*261*, 655**, 641**; *456*, 514*]; b, 1 sq. [*317*, 389], 3-5, 3-6 [*281*, 326; *317*[9], 385[b]; *506*], 3-8 [*317*, 387**], 6 [*501*], 8 sq. [*299*, 360**; *372*], 9 sq. [*230*, 226 sq.], 10-13 [*299*, 360], 14 sq. [*ibid.***; *372*], 16-23 [*299*, 360 sq.**; *302*, 363*; *372*], 18-27 [*299*, 358*], 23-25, 24 sq. [*302*, 363**, 364**].

6) 1092 b, 26-**1093** a, 1 [*302*, 363*], a, 1-13 [*302*, 364** (c. 12 sq.)], 4-6, 13-b, 6 [*299*[5], 360[a]], 20 sq. [*19*[1]]; b, 7 sqq. [*171*, 164], 11-14 [*512***; *299*[5], 360[b]], 17-21 [*512***; *171*, 164*], 21 [*254*[3]**; *257*, 270**], 21-24 [*257*, 270*; *302*, 365 sq.**; *273*, 303], 21-29 [*295*[5]], 22 sq. [*257*, 270**], 24 sq. [*335*, 425**].

Ethica Nicomachea.

I, 4) **1096** a, 11-17 [*152*[1]*], 17-19 [*152*, 612**; *360*], 17-23 [*152*, 619 sq.*; *158*], 19 sq. [*171*[17]; *210*], 19-23 [*152*, 614 sq.*], 23 sq. [*452***], 23-29 [*152*, 620*; *171*, 163 et [17]; *453*, 509; *455*, 512], 29-34 [*171*, 161**; *455*, 512], 34-b, 3**,-b, 5 [*61*, 58**; *72*; *455*, 512]; b, 3-5 [*56*, 53 sq.**; *281*[5]], 5-7 [*455*, 511**; 512*; *453*, 509; *520*[2], 565[a]], 8-14*, 15 sq.**, 15-19*, 19-25** [*159*, 132 sq.]; 25-29**, 26 sq., 30 sq.** [*171*, 169 sq.**; *ibid.*[12], 161**], 32-**1097** a, 14-a, 8-11** [*88*[1], 80[b]].

V, 6) **1131** a, 31 [*171*, 162**; *490*, 543].

VI, 3) **1139** b, 25-31 [*468*[1]]; **5**) **1147** b, 14 sq. [*29*[1]]; **14**) **1153** b, 32 [*128*].

X, 10) **1179** b, 21-23 [*128*].

[Ethica Eudemia].

I, 8) **1217** b, 21 [*70***; *22*, 26]; **1218** a, 1-10 [*152*, 616**], 12 [*56*, 54], 12-15 [*61*, 58], 20 sq.**, 25 [*453*, 510].

VII, 2) **1236** a, 15-20; b, 26 [*171*, 159].

Politica.

I, 13) **1260** a, 20-23 [*171*[18]].

III, 1) **1275** a, 34-38 [*152*, 615**; *32*, 33].

Ars rhetorica.

I, 7) **1363** b, 7-9, 11 sq., 20 sq. [*261*, 658].

III, 2) **1405** a, 1 [*163*, 138]; **10**) **1410** b, 36 sqq. [*171*[19], 162[b]]; **14**) **1415** b, 22-25 [*335*, 426].

Poëtica.

20) **1457** a, 28-30 [*228*[2], 225[b]. — **21**) 1457 b, 6 sqq., 16 sqq. [*171*[19], 162[b]]

FRAGMENTA

De Philosophia.

ap. Alex. *Metaph.* 117, 23 sq. Hd 86, 31 sq. Bz; **Ps. Alex.** *ibid.* 779, 18-20 Hd 756, 17-19 Bz; **Syr.** *Metaph.* 154, 12 sq. Kr, 919 a, 4 Us. [*271*, 291; *272*, 293, 297 sq.]

II) **fr. 11**) **1475** b, 23-34, 27-31**, 28 sq. [*335*[5]; *339*, 432**; *254*, 268]

De bono.

fr. 23) **1478 a**, 19-22**, 23-26*, 28-35, 30-35, 36-b, 9; a, 41-45* [*261*, 644**; *261*[2*]; *352*]; **ap. Simpl.** *Phys.* 503, 12-20 D. [*334*[3**]]

De ideis.

I) **fr. 182**) **1509** a, 4-20 [*12***], 26-36 [*13***], 38-44 [*14***]; **fr. 183**) 1509 b, 3-8 [*18*, 22**], 6-15 [*51*, 611**], 6-8, 11 sq., 16-22 [*18*, 22**], 16-30, 30-32 [*51*, 611**], 33-37 [*18*, 22**]

II) **fr. 184**) 1509 b, 39-**1510** a, 29 [*87*, 78 sq.*]

περὶ τῶν Πυθαγορείων.

fr. 194, **1513** a, 8-13 [*266*, 667*]

ἐν τοῖς Ἀρχυτείοις.

fr. 201) **1514** a, 24 [*261*, 660]

ALEXANDRE D'APHRODISIAS

De Anima

(Bruns) **16**, 18-**17**, 5; **28**, 15-20 [*152*, 618**]

Quaestiones et solutiones

(Bruns) **I**, **1**) **4**, 1-3, 16-19 [*552*, 583 sq.**]; **3**) **8**, 8-11**; **11**[b]) **23**, 2-16; **23**, 25-**24**, 8 [*32*]

De mixtione

(Bruns) I) **214**, 18-**215**, 8, VI **220**, 6-10; XIII **228**, 7 sq., 30-34, 25-**229**, 6 [*317*[2]; *317*[5], 381[b]; *317*[7]]

ARISTOXÈNE

Harmonica elementa

(Meibom), II, **30** [*453*, 506**; *261*[2], 635[b]]

DAMASCIUS

De principiis

306 [*261*, 660]

EUDÈME

περὶ λέξεως.

ap. Alex. 84, 1-7 Hd 62, 14-20 Bz (Ar. fr. 183, 1509 b, 6-15) [*51*, 610**; *18*, 22]

ap. Plut. *De an. procr. in Tim.* VII, 3, 1015 D [*537**; *538*]

ap. Simpl. *Phys.* 7, 10-14; 10, 12-16 D. [*274*[2]; *319*[1, 2]]; 431, 6-9, 13 sq. D. [*275*, 318*; *334*, 423*]

HERMODORE

περὶ Πλάτωνος.

ap. Simpl. *Phys.* 248, 2-11 D. [*261*, 645 sq.**; *261*[33]].

PHILOLAÜS

Fr. 2, **3** (Müllach) [*266*[8]]; **Fr. 13** (Mull.) [*259*, 275**].

PLUTARQUE

De an. procreat. in Tim.

II, **1**, **1012** D [*261*, 649**; *426*, 486]; VII, **3**, **1015** D [*537**].

Quaestiones platonicae.

IX, **1**, **1007** sq. [*175*, 178*].

PORPHYRE

ἐν τῷ Φιλήβῳ.

ap. Simpl. *Phys.* 453, 30-454, 16 D. [*352**; *261*, 644].

PROCLUS

in Parmen. (Cousin) V, **57**, **75** [*127*], **135** [*85*, 74**; *126***; *10*, 15*].

SEXTUS EMPIRICUS

adv. Mathem.

VII, **147** [*272*^{7**}]; VII, **263** sqq. [*261*^{15*} et ^{20}, 650, 658*].

THÉOPHRASTE

De prima philos.

(Brandis) **312**, 18-**313**, 7 [*275*, 316**; *425**; *448*, 501; *261*, 648 sq.**; *272*, 297*], **313**, 7-10 [*255***; *261*^{3}, 636^{b*}; *366*, 455; *374*; *376*]; **322**, 14 sqq. [*261*, 643 sq.].

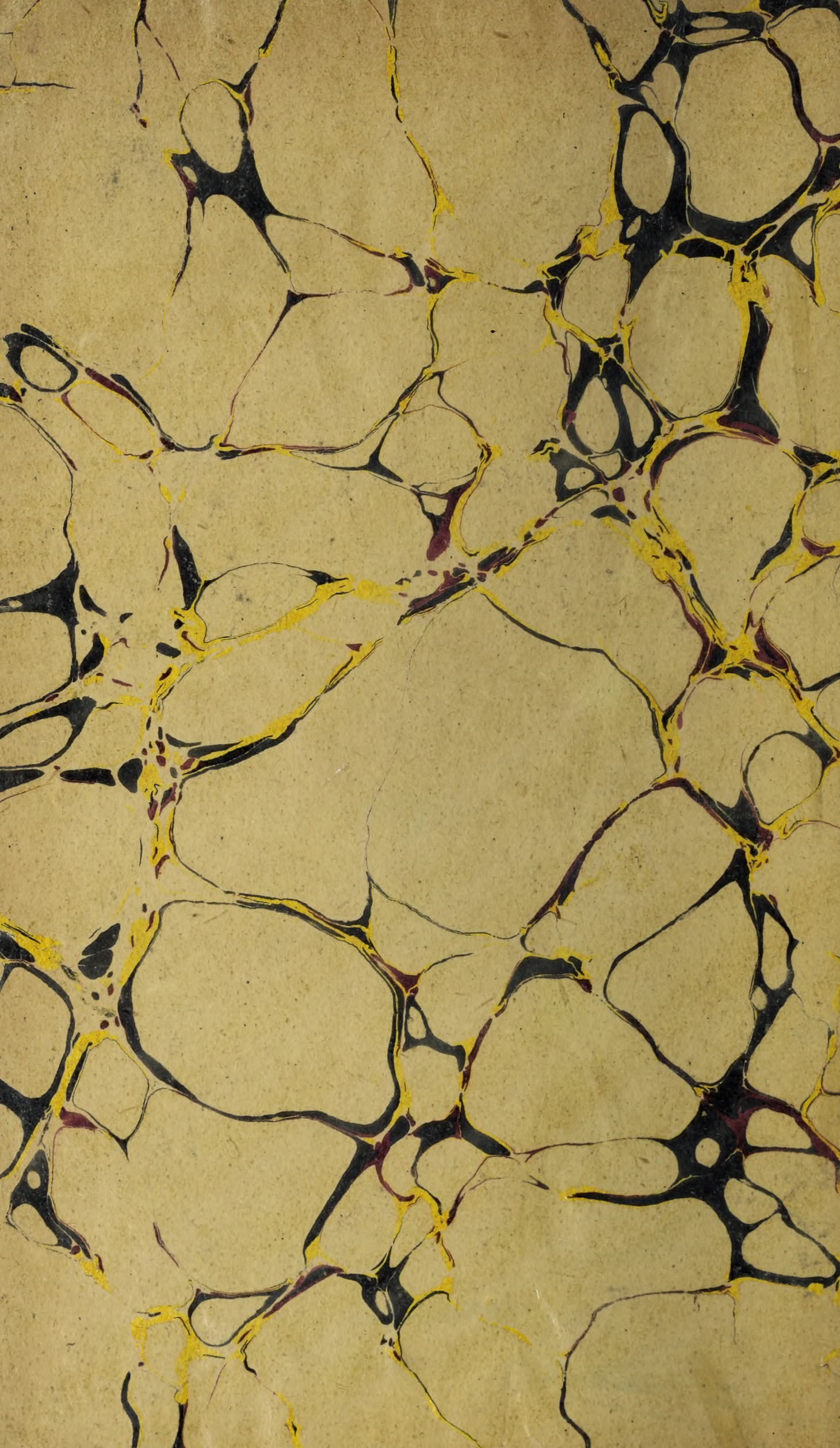
ap. Simpl. *Phys.* 26, 10-13 D. [*538***; *551*].

ERRATA

P. 1, l. 6 en partant d'en bas : *les parenthèses ont été le plus souvent supprimées dans l'indication des divisions de la note.*
P. 11[a], l. 3 d'en bas, *au lieu de* : « *n. 638* », *lire* : n. 638.
P. 15, l. 11 de la note, *après* : « *n. 85* », *ajouter* : p. 74.
P. 18, n. 13 l. 1, *après* 990 *b*, 13, *ajouter* : (= M, 4, 1079 a, 9).
P. 18, n. 14 l. 1, *après* 990 *b*, 14, *ajouter* : (= M, 4, 1079 a, 10).
P. 27, fin de la n. 22, *au lieu de* : 29-31, *lire* 29, 31.
P. 44, l. 9, *au lieu de* : prédical, *lire* : prédicat.
P. 49[b], l. 7 d'en bas, *lire comme il suit la fin de la ligne* : 9-12 (cf. supra *n. 33*) :
P. 54, l. 8 de la n. 57, *supprimer le point après* « *ueber* ».
P. 62, l. 1 de la n. 67, *ajouter un trait d'union après* 32.
P. 63, n. 69 dern. ligne, *au lieu de* δύναμεις, *lire* δυνάμεις.
P. 64, l, 1, *lire* : les Idées sont le produit.
P. 67[a], l. 8, *au lieu de* : 1070, *lire* : 1079.
P. 70, l. 21, *au lieu de* : toute entière, *lire* : tout entière.
P. 87, l. 12 de la n. 94, *ajouter* II *devant* 476.
P. 126, l. 4, *au lieu de* : pas d'Idées, *lire* : pas d'Idée.
P. 137, l. 9 de la note, *au lieu de* : Z, 14, *lire* : Z, 16.
P. 143, l. 9 de la note, *après* : E, 2 *début*, *ajouter* : 1026 a, 33-b, 1.
P. 145, l. 13 de la note, *au lieu de* : διέσις, *lire* : δίεσις.
P. 158, dern. ligne de la note, *au lieu de* : « *I s. fin.* », *lire* : *II*, p. 167.
P. 188, l. 7, *au lieu de* : disparation, *lire* : disparition.
P. 195, dern. ligne du texte, *mettre la virgule après* question.
P. 230[b], l. 6, *au lieu de* : H, 2, *lire* : H, 3.
P. 259, l. 14, *au lieu de* : ἄγραφαι, *lire* : ἄγραφοι.
P. 262, l. 8 de la n. 252, *au lieu de* Z, 7, *lire* : Z, 11.
P. 271, l. 2 de la note, *au lieu de* : « *302*[10] », *lire* : « *302*[11] ».
P. 276, l. 1 de la note, *au lieu de* : le solide par 4, *lire* : le tétraèdre, qui est le plus simple des solides, par 4.
P. 277, l. 9, *supprimer la virgule à la fin de la ligne.*
P. 362, l. 2 et l. 6 de la note 302, *au lieu de* : note précéd., *lire* : « *n. 299* ».
P. 384, l. 2 de la note, *après* ὑπομένοντος, *au lieu du point en haut*, *lire un point en bas.*
P. 389, l. 4 de la note, *au lieu de* 1828, *lire* 1028.
P. 404[b], l. 13 et l. 16, *au lieu de* διέσις, *lire* δίεσις.
P. 409[a], l. 5, *au lieu de* peut-être, *lire* peut être.
P. 438, l. 1 de la note 349, *après* Ar., *ajouter* (1083 a, 17 sqq.).
P. 438, l. 6 de la note 349, *au lieu de* 20-31, *lire* 20-24.

P. 457, l. 12 de la n. 374, *au lieu de* (note suivante), *lire* : (*n. 376*).
P. 462, l. 19, *au lieu de* la plus hautes, *lire* : la plus haute.
P. 473, l. 4 de la note, *au lieu de* « *254*[4] », *lire* « *259*[4] ».
P. 486, l. 27 de la note, *au lieu de* 1, *lire* II, 1.
P. 487, n. 429, *au lieu de* Cattanzaro, *lire* Catanzaro.
P. 505, l. 11 de la n. 453, *au lieu de* τὸ ἕν, *lire* τὸ ἕν.
P. 557, l. 5 de la n. 513, *au lieu de* pemière, *lire* première.
P. 573, l. 1 de la n. 537, *au lieu de* 7, *lire* VII, 3.
P. 581, l. 1 de la n. 549, *au lieu de* § **123-124**, *lire* § **123-125**.
P. 583, fin de la dernière ligne, *lire* καὶ.
P. 586, l. 22, *au lieu de* dont l'il, *lire* dont il.
P. 588, l. 1 de la n. 554, *au lieu de* Raymond, *lire* Reymond.
P. 591, l. 2 d'en bas, *au lieu de* némoins, *lire* néanmoins.
P. 603, l. 3, *au lieu de* uberins, *lire* uberius.
P. 612, l. 2 de la n. 152, *au lieu de* pas d'Idées, *lire* pas d'Idée.
P. 624, l. 19, *au lieu de* **F**, *lire* **G**.
P. 625, l. 12, *supprimer la virgule après* Postérieur.
P. 636[a], l. 1, *au lieu de* Héraclite, *lire* Héraclide.
P. 649, l. 9, *devant* 1, 1012 d, *ajouter* II.
P. 655, l. 1, *au lieu de* : *b*, 27-30 sq., *lire* : *b*, 27, 30 sq.

ANGERS. — IMPRIMERIE ORIENTALE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.



G.E. STECHERT
& Co.
NEW YORK

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 053914393